

Estetikkens muligheter i møte med natur- og klimakrisen

Om vår plass i naturen, og plassen vi tar i 'andre natur'

TORUNN KVEIM

VEILEDER
Camilla Flodin

Universitetet i Agder, 2024
Fakultet for humaniora og pedagogikk
Institutt for religion, filosofi og historie

Master

INNHOOLD

TAKK.....	5
SAMMENDRAG.....	6
ABSTRACT.....	6
FORORD	7
INNLEDNING.....	8
RELEVANS	8
BAKGRUNN.....	9
TIDLIGERE FORSKNING OG MINE BIDRAG	10
AVGRENSNING	13
BEGREPSAVKLARINGER	16
DISPOSISJON OVER OPPGAVEN	19
DEL 1 – THEODOR W. ADORNO	22
NATUR	22
FORTRYLLELSE, AVFORTRYLLELSE OG REFORTRYLLELSE	24
HOLISME? DET PARTIKULÆRE OG DET ALLMENNE	27
NATURSKJØNNHET	32
DEL 2 – ARNOLD BERLEANT	34
MILJØESTETIKK	34
ENVIRONMENTAL SENSIBILITY	37
ETIKK	41
DEL 3 – ØKOPSYKOLOGI.....	45
TEKNOLOGI, CORE-SELF OG METABOLISME.....	46
BEVISSTHET, AVSTAND TIL NATUREN OG NORGES GRØNNESTE INDUSTRIEVENTYR	50
RANKEFOTINGER, SNEGLER OG NÆRHET TIL NATUR.....	56
MODENHET, FRONTALLAPP OG ANTROPOSENTRISK SORG	74

DEL 4 – HVA VERDEN HAR BLITT OG HVA DEN KAN BLI	82
FREM TIL NÅ OG VIDERE	83
KUNSTEN KAN UTTRYKKE MER ENN DEN ER	87
DEL 5 – KAN NOE BETYDNINGSFULLT GÅ TAPT?	92
TRUSSELEN.....	92
DET BETYDNINGSFULLE.....	93
KONSEKVENSEN	96
ALTERNATIVET	98
AVSLUTNING.....	101
KILDER.....	103
VEDLEGG.....	112

*Yet there is still this difference
between man and all other animals —
he is the only animal
whose desires increase
as they are fed;
the only animal that is never satisfied.*
(George, 2009, s. 120)

TAKK

Tusen takk til min veileder, Camilla Flodin, for grundige gjennomlesninger, konstruktive tilbakemeldinger, oppmuntrende ord og for at du delt så mye av din kunnskap. Jeg har alltid fått lyst til å lese og skrive mer etter samtaler med deg.

Takk til Ann-Charlott og Anette for gode samtaler og tilbakemeldinger på våre felles veiledninger. Jeg gleder meg til å lese deres oppgaver.

Takk til mine bibliotekar-venninner, Else og Lillian, som hjalp meg ut av referanse-knipa helt på tampen. Det er fint å kunne ringe en venn.

Takk til min samboer, Einar, for tid, gode diskusjoner og turer i skogen når hodet trenger luft og trær. Særlig takk for at du føyer meg og lar plenen gro ut mai.

Takk til guttene mine, Lars, Olav og Johannes, for deres tålmodighet når jeg har brukt tid på mine studier. Jeg har håp og tro for deres generasjon.

Takk til skogen som fortsatt er, som alltid er åpen og tilgjengelig. Takk for at du alltid gir meg ro.

SAMMENDRAG

Vi befinner oss i en natur- og klimakrise. Handlingene for å løse krisen går for sent, og FN mener det ikke lenger er realistisk å holde seg under 1,5 grader temperaturøkning. Denne oppgaven skal undersøke problemstillingen: *Dersom klimakrisen og tap av arter truer estetiske opplevelser i naturen, går da noe betydningsfullt tapt?* Ved å trekke inn Adorno fra den kontinentale filosofitradisjonen, Berleant fra den analytiske og økopsykologisk teori, vil oppgaven vise at grunnen til at vi har havnet i dagens situasjon er at vi har tatt avstand til resten av naturen, og dermed har skapt en avstand til oss selv ettersom vi er en del av naturen. For å bøte på dette må vi innse at vi kan, og bør, leve på en annen måte. Denne innsikten kan vi få med en kritisk holdning til det bestående, som kan vekkes i det estetiske møtet med natur og kunst. Konklusjonen er at det går noe betydningsfullt tapt dersom estetiske opplevelser i naturen blir redusert. Vi mister både innsikt i at vi er natur, og vi mister kontakt med oss selv – to viktige bestanddeler i å gjøre de endringer som kreves for at livsgrunnlaget ikke skal ødelegges.

ABSTRACT

We are in a nature and climate crisis. Actions to solve the crisis are progressing too slowly, and UN believes it is no longer realistic to stay under 1.5-degree temperature increase. This thesis will investigate the research question: *If the climate crisis and the loss of species threaten aesthetic experiences in nature, will something significant be lost?* By drawing on Adorno from the continental philosophical tradition, Berleant from the analytical tradition, as well as ecopsychological theories, the thesis will show that the reason why we have ended up in the current situation is that we have distanced ourselves from the rest of nature, thus creating a distance to ourselves as well, since we are inevitably a part of nature. To remedy this, we must realize that we can, and should, live in a different way. This thesis will argue that we can gain this insight through a critical questioning of the existing situation, something which can be awakened in an aesthetic encounter with nature and art. The conclusion is that something significant is lost if the possibility of having aesthetic experiences of nature is reduced. We lose both insight of the fact that we are nature, and we also lose contact with ourselves – two important components needed for making the changes required so that the basis for life is not destroyed.

FORORD

På starten av 80-tallet, like før jeg fylte 4 år, flyttet vi til et område med få hus og stor skog. Skogen ble lekeplassen til meg og de andre barna i området. De fleste mødrene var hjemme på dagtid, og ingen gikk i barnehage. Uansett vær måtte vi ut i løpet av dagen, og vi ble godt kjent i skogen rundt. Vi visste om små huler i fjellet, gode skjulesteder, hvor de beste klatretrærne var, myke steder vi kunne ligge og hvile, hvor de første hvitveisene kom på våren og hvor de beste akebakkene var om vinteren. Vi balanserte, løp, hoppet og utviklet oss i skogen. Det var ingen fallunderlag i plast, ingen klatrestativ i metall og sjeldent voksne som styrte leken. Vi visste hvordan mosen luktet og føltes etter regn, og kjente ulike underlags strukturer og temperaturer fordi vi var en «del» av skogen. På vinteren kunne vi se snøen lette fra kvister når vi brøytet oss frem mellom trærne, kjenne den mot de røde kinnene. Rolleleken ble formet ut ifra mulighetene skogen ga oss. Dette har vært med på å forme min kjærighet for natur, og særlig skog. Uansett hva som skjedde i verden var skogen der, kun endret gjennom årstidenes naturlige gang.

I dag er deler av denne skogen hugd, fjellet sprengt og det gjøres klart til et stort byggefelt. Andre deler av skogen er hugd for tømmerbruk. Deler av stiene jeg gikk på, gjennom en tunneller utformet av trær, finnes ikke lengre. Vi kjente skogen ut og inn, nå er store deler borte for å tilfredsstille behov for billige materialer og flere boliger. Der det var lukt av fuktig mose og lyder av fuglesang, er det nå anleggsmaskiner og eksos. Det som visuelt så mykt og grønt ut på avstand, virker nå hardt; som en kald, grå vegg av knust stein og istykkerrevet fjell.

INNLEDNING

Menneskene har på mange måter lykkes. Behovet for å beherske naturen, har ført til at vi gått fra å danse for å få det til å regne eller ofre til gudene for godt vær, til å ha utviklet teknologi for å kunne sprengte bort fjell, snauhugge skog, frakte varer på kryss og tvers i hele verden og kunne sende beskjeder til den andre siden av jorden på et øyeblikk. Problemet er bare at måten vi lever på, fører vår egen art ut i en fremtid der vår mulighet for gode liv, og kanskje overlevelse, er usikker. Men det er vanskelig å endre det som har gjort til at målet vi hadde er nådd.

Beskrivelsen i forordet har vært grunnlaget og motivasjonen for inngangen til min oppgave. Etter hvert som jeg har begynt å lese mer om natur- og klimakrisen, legger jeg merke til hva som står i nyhetssaker om tema. Det er ofte fokus på de målbare konsekvensene av endringen; hva de kan føre til av tap av arter, mer ekstremvær og så videre. Oppgaven vil ta for seg hva tapene kan ha å si for vår estetiske måte å være i verden på.

Min problemstilling er: *Dersom klimakrisen og tap av arter truer estetiske opplevelser i naturen, går da noe betydningsfullt tapt?*

RELEVANS

Emily Brady, professor i filosofi, og Jonathan Prior, PhD i samfunnsgeografi, legger vekt på at også estetiske sider ved krisene kan være verdt å undersøke, og at dette ikke har vært undersøkt av filosofer i særlig stor grad. Det bør trekkes inn i hvordan vi tenker etikk og rettferdighet fordi det dreier seg om hvordan verden vil være når konsekvensene vil tilta, også de estetiske konsekvensene og hvilke endringer i estetiske opplevelser konsekvensene vil føre til. Filosofien har oversett betydningen av hvilke rolle estetikken spiller i tapene vi vil oppleve på grunn av klimaendringer, og hvordan vi blir påvirket av for eksempel tap av dyrearter og landskapsmessige endringer (Brady & Prior, 2020, s. 262–263). Matthew R. Auer er dekan og professor i offentlig administrasjon og politikk ved UGA School of Public and International Affairs. Han trekker frem at videre undersøkelser på feltet bør undersøke hvordan estetiske opplevelser vil være etter konsekvenser fra klimaendringer fører til at vi bruker vår energi på overlevelse. Store deler av tilværelsen vil være preget av at ting er ødelagt, de estetiske inntrykkene vil i stor grad være negative og stygge, og dette vil igjen påvirke hvordan vi anerkjenner estetiske påstander. Fordi dette vil påvirke mennesker i hele verden, bør dette

vurderes opp mot hvordan vi tenker etikk og moral (Auer, 2019, s. 9–10). I denne oppgaven vil det undersøkes hva de estetiske tapene kan bety for oss, også moralsk.

BAKGRUNN

Krisen kloden befinner seg i er egentlig en dobbel krise; den består av en naturkrise og en klimakrise, der begge påvirker hverandre. Klimakrisen dreier seg om at temperaturen øker, som igjen fører til endringer i vær og klima. Gjennomsnittstemperaturen har siden 1750 steget med 1,1 grader. Målet i Parisavtalen er at stigningen ikke skal bli over 1,5 grader, men i verstefall vil dette målet ryke allerede mellom 2030 og 2035. Det vil bli verre konsekvenser jo høyere temperaturstigningen blir, og konsekvensene vil bli mat- og vannmangel, større økonomisk ulikhet, flere konflikter, klimaflyktninger, ødelagte bygninger og infrastruktur, og tap av natur. Klimaendringene er altså en trussel både mot velferd, men også for overlevelse (FN-sambandet, 2023). FN konstaterer at «på grunn av menneskers påvirkning som utnyttelse av naturressurser, areal og utslitt [sic] av klimagasser blir arter utryddet mellom ti og hundre tusen ganger fortere i dag enn tidligere i historien» (FN-sambandet, 2022). Endringene skjer ikke ut ifra naturlige endringsprosesser, men er provosert frem på en slik måte, og i et slikt tempo, at økosystemer ikke får mulighet til å tilpasse seg endringene (FN-sambandet, 2022). Siden 1970 har dyrestandene i verden gått ned med 69%, står det i *WWF Living Planet Report 2022* (WWF, 2022, s. 4). Det legges vekt på at natur- og klimakrisen er to sider av samme sak der saken er at muligheter for gode liv er truet for oss, og for fremtidige generasjoner. Planter og dyr, økosystemer i vann og på land, sørger for at vi får mat og medisiner, frisk luft, rent vann – kort sagt «[e]verything that enables us to live comes from nature» (WWF, 2022, s. 16). Karbondioksid (CO₂) blir fanget opp av hav og planter, men når menneskelige utslipp blir for høye, klarer ikke naturens egen lagringskapasitet å holde unna. Det blir et overskudd av CO₂ (FN-sambandet, 2023). Derfor blir hugging av skog en av tingene som både er en trussel mot naturmangfold og øker mengden klimagasser i atmosfæren. Dette fører i tillegg til det som allerede er nevnt, til ekstremvær som medfører store ødeleggelser på både natur og menneskeskapte bygninger og infrastruktur (FN-sambandet, 2023). De to krisene henger altså sammen. Ødeleggelse av natur fører til mindre opptak av farlige klimagasser; økning av klimagasser fører til ødeleggelse av natur.

Oppgaven vil ta for seg de estetiske konsekvenser av følgene av det alle rapporter varslar. Dette er skrevet om tidligere, for eksempel Emily Brady i artikkelen «Global Climate Change and Aesthetics» der hun argumenterer for at det både bør sees på deler av kloden som

er frossen og luften rundt oss, undersøke de negative estetiske verdiene, tenke på hvordan estetikk kan bli for fremtidige generasjoner og forstå forholdet mellom estetikk og etikk - alt sett i lys av konsekvensene av klimaendringene (Brady, 2022, s. 27). I artikkelen «Aesthetic Value, Ethics and Climate Change», hevder hun at klimaendringer vanskeliggjør vurderinger om hvilke rolle estetiske vurderinger om fremtiden skal ha, og at det dessuten er en del vanskelige utordringer i skjæringspunktet mellom estetikk og etikk (Brady, 2014, s. 551). Oppgavens bidrag inn i denne debatten vil være å knytte vitenskapelige rapporter om hvilke konsekvenser klimaendringene kan føre til og se disse opp mot Berleants syn om at vi er estetisk til stede i verden hele tiden, Adornos syn på at vår evne til å sanse estetisk er avhengig av historien og dens utvikling, og økopsykologenes vektlegging av viktigheten av møter med natur for å bli hele i oss selv. Et mål for oppgaven er å få frem at dersom de verste scenariene slår til, vil det være vanskelig for oss å ha estetiske opplevelser på den måten vi har nå. Livene våre kan bli mer preget av en kamp for overlevelse, og dermed blir det mindre overskudd til andre ting. Dette kan igjen være en henvisning til at vi både bør, og må, tenke etikk på nytt. Opplevelse av kunst, eller nærhet til natur, kan få oss til å tenke annerledes og gjøre endringer.

TIDLIGERE FORSKNING OG MINE BIDRAG

I sin avhandling *Att uttrycka det undanträngda* fra 2009, gir Camilla Flodin (førsteamanuensis ved Universitetet i Agder) en oversikt over hvem som frem til da har skrevet om Adorno og hans syn på blant annet naturskjønnhet, det sublime og kunst. Andrew Bowie trekker frem hvordan kunsten kan være mellomledd mellom natur og mennesket, noe Flodin mener er essensielt i Adornos teori om estetikk. Simon Jarvis hevder forskning om Adorno ikke har utredet hans syn på det naturskjønne grundig nok. Flodin ønsker i sin avhandling å undersøke dette, da det i henhold til hennes tolkning av Adorno er det naturskjønne som gjennom kunsten gir naturen stemme. Albrecht Wellmer er kritisk til Adornos tanker om en forsoning mellom mennesker og natur. Han mener, på lik linje med Jürgen Habermas, at det viktigste er et forlik mellom mennesker. Flodin vektlegger at forsoning med naturen er noe av det mest grunnleggende i Adornos filosofi, men at det kan være utfordrende for mennesker i dag. Det holder ikke at forsoningen kun er mellom mennesker, mener hun. Nettopp fordi mennesker også er dyr, og dermed natur, er vi avhengig av resten av naturen. Dette er ikke noe vi kan trekke oss ut av selv om vår rasjonelle evne er på et annet nivå enn resten av naturens. Günther Figal fokuserer på det naturskjønne, men Flodin mener han mangler kontekst og

kunst i studien. For å forstå Adornos syn på det naturskjønne, må også hans historiefilosofi og syn på kunst trekkes inn, mener hun (Flodin, 2009, s. 9–15).

Av primærkilder om Adorno, baseres oppgaven i hovedsak på *Estetisk teori*, *Opplysningens dialektikk* og *Minima moralia*. Av sekundærkildene er det først og fremst *Att uttrycka det undanträngda* av Flodin som brukes. Selv om Jordan Daniels ikke henviser til Flodin i sin artikkel, trekker hun inn flere av momentene til Flodin og legger mer konkret vekt på klimakrisen i sin drøftelse (selv om dette også er utgangspunktet i Flodin, legger hun vekt på at dette ikke er fokus i hennes avhandling (Flodin, 2009, s. 9)). Alison Stones artikkel «Adorno and the disenchantment of nature» trekkes inn i del 1 for å belyse ulike deler av Adornos filosofi, som for eksempel avfortrylling, naturskjønnhet og holisme.

Blant norske forskere, bruker både Arne Johan Vetlesen og Sigurd Hverven Adorno i sine arbeider med menneskets forhold til natur sett opp mot klimakrisen. Vetlesen henviser blant annet til Adornos tolkning av Odyssevs i sin bok *The denial of nature* (Vetlesen, 2015), og Hverven trekker Adorno inn i både *Naturfilosofi* (Hverven, 2018) og *Ville verdier. Naturfilosofi i menneskets tidsalder* (Hverven, 2023), men de fokuserer ikke direkte på estetikken i Adornos filosofi.

To av de viktigste teoretikerne som har skrevet om Berleants teori om estetisk engasjement, er Yuriko Saito og Samantha Clark. Saito tar utgangspunkt i hvordan Berleants syn dreier seg om at skillet mellom subjekt og objekt bør overvinnes, og at vi også bør ta inn over oss negative estetiske opplevelser i tillegg til de positive. Da dette dreier seg om hvordan vi forholder oss til naturen, vil det også ha føringer for hvordan vi forholder oss etisk til naturen utover mennesket (Saito, 2017, s. 19). Samantha Clark trekker frem hvordan Berleants estetiske engasjement «opens up aesthetic experience into something flexible and inclusive enough to avoid the limitations of traditional aesthetics, and to accommodate the full range of human experience» (Clark, 2010, s. 356). Hun trekker også inn Berleants syn på at vi er del av miljøet, og at vi, særlig når det gjelder klima- og miljøproblemene, bør se på oss selv som deltakere i verden, og ikke som observerere av det andre (Clark, 2010, s. 356–357). Berleant har fått kritikk for sitt syn på Kants begrep om interesseløshet. Det hevdes at han misforstår meningen til begrepet, og i del 2 trekkes Damla Dönmezs artikkel «Saving ‘Disinterestedness’ in Environmental Aesthetics: A Defence against Berleant» inn som et eksempel på dette.

Når det gjelder å se på Adorno og Berleant, er det, ut ifra det jeg har funnet ut, gjort få arbeider der disse to er sett i sammenheng. Weiwei Sun trekker inn Adorno og Berleant i sin

artikkel om forholdet mellom kunst, samfunn og deltakende kunst. Han har blant annet sett på Adornos begrep «intervention» og Berleants «engagement». Om Sun kommer inn på noe mer som jeg også tar for meg i min oppgave, er vanskelig å si da artikkelen er på kinesisk (Sun, 2022). Beata Frydryczak ser på landskapsestetikk, og trekker inn Burke, Adorno og Berleant i tolkning av det sublime i menneskets møte med bylandskapet. Hun trekker frem bygartneren som eksempel på hvordan aktiviteter i byrom kan gjøre noe med livskvaliteten i møte med disse, og det sublime kan være med på å fremme dette (Frydryczak, 2015). Selv om både Sun og Frydryczak bruker både Adorno og Berleant i sine artikler, er bidraget i oppgaven å knytte disse to opp mot økopsykologien. Dette kan jeg ikke se at noen har gjort tidligere.

I denne oppgaven, vil oppgaven knytte sammen kontinental og analytisk filosofi, og se dette opp mot økopsykologi. Tidligere har Marta Tafalla sammenlignet Ronald Hepburn og Adorno når det gjelder naturestetikk i artikkelen «Rehabilitating the Aesthetics of Nature: Hepburn and Adorno», og hun trekker frem at til tross for at de kommer fra to ulike tradisjoner, finnes det også en forbindelse mellom dem. Adorno fremhever at Kants *Kritikk av dømmekraften*, fikk naturskjønnhet stor oppmerksomhet, men denne oppmerksomheten forsvant helt gjennom Hegels syn på det kunstske (Adorno, 1970/2021, s. 217). Tekstene til Hepburn, fra 1966, og Adorno, fra 1970,¹ trekker igjen inn viktigheten av naturskjønnhet i tillegg til kunsten i henholdsvis den analytiske og den kontinentale filosofiske tradisjonen. I årene etter dette, har den analytiske og kontinentale tradisjonen fortsatt uten særlig dialog seg imellom (Tafalla, 2011, s. 45–46). Tafalla konkluderer med at tekstene kan utfylle hverandre, og det beste vil være å jobbe sammen mot felles mål (Tafalla, 2011, s. 54 og 56). Ved å trekke frem momenter fra Adorno (kontinental filosofi) og Berleant (analytisk filosofi) i denne oppgaven, er målet å få frem ulike sider, og forhåpentligvis et helhetlig blikk, når det gjelder temaet i oppgaven.

Som nevnt knytter jeg Adorno og Berleant opp mot økopsykologien. Jeg mener at det å trekke sammen ulike fagfelt, som for eksempel filosofi og psykologi, er nyttig får å få et videre perspektiv. Dette håper jeg igjen kan være med på å vise aktualiteten til filosofien i dagens natur- og klimakrise ved at den forklarer hvorfor vi tar avstand fra naturen (Adorno) og hvordan sansene kan bringer oss i kontakt med den igjen (Berleant), og at nærhet til naturen kan fremme empati for denne og dermed et ønske om å ta vare på hele naturen (økopsykologene). Adorno er hovedfilosofen i oppgaven, og et mål med oppgaven er å vise at

¹ Adorno døde i 1969, og han rakk ikke bli helt ferdig med Estetisk teori før han døde. Verket ble altså gitt ut etter hans død.

han er høyaktuell i dagens samfunn med de utfordringene vi står ovenfor når det gjelder natur- og klimakrisen. I flere rapporter det henvises til i oppgaven, som viser hvordan vårt forbruk og levemåte påvirker naturen, og nyhetsartikler som opplyser om konsekvenser av disse, mener jeg det står mellom linjene at vi nettopp har tatt en avstand til naturen og at vi derfor fortsetter, om ikke helt i samme spor, så i hvert fall mot fortsatt vekst og dermed for stort forbruk. Ved å få kontakt med naturen, kan dette være en motvekt til denne avstanden, og ved hjelp av Adornos vekt på kritikk forhåpentligvis føre til en endring.

AVGRENSNING

Jeg vil komme inn på noen forklaringer til at vi har havnet i en natur- og klimakrise, og hva konsekvensene av disse kan bli i fremtiden, men jeg vil ikke komme inn på løsninger. Det er ikke del av målet med oppgaven og lar seg heller ikke gjøre innenfor rammene oppgaven gir. Det vil være naturlig å komme inn på noen konsekvenser i værssystemer, tap av arter og liknende, men jeg vil ikke gå dypt inn i disse endringene; de vil brukes som eksempler på det som kan gå tapt som konsekvens av krisene. Jeg vil se på de estetiske opplevelsene i naturen, og hva det betydningsfulle ved disse opplevelsene er.

Det kan nok hende at drøftingene mine vil oppfattes litt vel ensidige, at sakene ikke blir drøftet nok fra ulike sider. Dette kan jeg i så fall være enig i. Grunnen til at jeg allikevel har valgt å utforme oppgaven slik jeg har gjort, er at jeg har valgt en kritisk tilnærming til det bestående. Dette er en filosofisk metode som blir fremhevet av Adorno. Vi har tilgang til hvordan ting er, men ikke hvordan de burde være. Det er her kritikken kommer inn, og denne kan bidra til å få oss til å tenke utover det vi gjør i andre natur, der vi behandler resten av naturen som ressurs. Et sitat av Adorno og Horkheimer som kan belyse hvordan opplysningen ikke er riktig opplyst, og at vi bør forholde oss bevisst til dette, er å finne i *Opplysningens dialektikk*:

Den aporien vi sto overfor under vårt arbeid, viste seg derfor å være den første saken vi måtte undersøke: opplysningens selvødeleggelse. Vi nærer ingen tvil om – og deri ligger vår *petitio principii* – at friheten i samfunnet er uløselig forbundet med opplysende tenkning. Imidlertid tror vi å ha erkjent like så tydelig at selv denne tenkningens begrep, ikke mindre enn de konkrete historiske former, de institusjonene i samfunnet den er flettet sammen med, allerede inneholder kimen til dette tilbakeskrittet som i dag foregår overalt. Hvis opplysningen ikke tar refleksjonen over dette tilbakeskridende momentet opp i seg, så besegler den sin egen skjebne. Idet

besinnelsen på det destruktive ved fremskrittet blir overlatt til dets fiende, taper den blindt pragmatisk tenkning sin opphevende karakter, og dermed også forbindelsen til sannhet. (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 31–32)

Adorno og Horkheimer er ikke negative til utvikling, men de stiller spørsmål ved «varför dessa framsteg alltid *samtidigt* innebär bakslag och lidande» (Flodin, 2009, s. 29). Det negative ved opplysningen er at det for noen fører til lidelse, og det er nettopp lidelsen som viser oss at dette ikke er gjort på riktig måte. Dersom målet for opplysningen (frihet og lykke) skal oppnås, må fremgangen skje uten at noe/noen ofres (Flodin, 2009, s. 25, 29, 30). Riktig opplysning vil være at vi anerkjenner at vi selv er natur, endre forholdet vårt til resten av naturen og på den måten realisere frihet for alt/alle (Flodin, 2009, s. 44).

Filosofen Deborah Cook hevder Adorno mener at vår uavhengige tanke reduseres i møte med både kulturelle- og undervisningsinstitusjoner (Cook, 2018, s. 137). «Filosofiens frihed er ikke andet end evnen til at låne stemme til dens ufrihed» (Adorno, 2017, s. 33, også sitert på engelsk i Cook 2018, s. 140). Det å være kritisk, det å tenke selv, er å være mer autonom enn det å bare tilpasse seg det bestående (Cook, 2018, s. 140). «By extension, Adorno [...] suggest[s] that critique may serve as a model for maturity» (Cook, 2018, s. 140). I *Minima moralia* hevder Adorno at «[i]ntelligens, som dømmekraft, motsetter seg det som til enhver tid er fastlagt på forhånd, samtidig som den nettopp uttrykker dette. Dømmekraftens evne til å demme opp for driftsimpulsen yter denne nettopp rett ved et moment av mottrykk mot det samfunnsmessige. Dømmekraft måles på jegets fasthet» (Adorno, 1951/2006, s. 211).

Fordi opplysningen ikke er riktig opplyst, som viser seg i at naturen lider, bør vi være kritiske til det bestående. Dette skal veie opp for den impulsen vi har til å gjøre det vi alltid har gjort, eller mene det alle andre mener, som er det å være i andre natur. Ved å være kritisk åpnes det en «dør» som kan vise at det ikke *må* være sånn det er nå. I oppgaven trekkes det inn noen elementer som kan forklare hvorfor vi gjør som vi gjør, det er for eksempel ikke vanskelig å skjønne argumenter om arbeidsplasser og behov for boliger når skoger hugges ned. Men det er vanskelig å skjønne at ikke naturen og skogen får en stemme inn i diskusjonen. Naturen forsvinner i stor grad i alle disse vurderingene, og oppgavens vinkling er derfor en slags motvekt til det dette. Drøftingene vil derfor være mot det bestående, og det bestående blir motargumenter til dette.

Selv om det ikke er et direkte fokus på etikk i denne oppgaven, er etikk og moral det underliggende for det det skrives om. Flodin legger vekt på at filosofien og estetikken til Adorno har følger for etikken (Flodin, 2009, s. 15). Blant annet hevder Jordan Daniels at

Adornos forståelse av naturskjønnhet gir oss et bilde av at vi kan leve på en annen måte der forholdet til naturen er annerledes, og «discloses ethical claims on us to act in this world» (Daniels, 2020, s. 159), og Tafalla fremhever at dersom vi ser oss selv som det vi er, dødelige, og i stedet for å dominere kan anerkjenne naturen for det den er, «the aesthetic appreciation of nature opens the door to ethics» (Tafalla, 2011, s. 56). Det vil derfor være naturlig å komme inn på etikk i oppgaven. Det er ikke naturlig å komme inn på etiske teorier, eller vurdere disse opp imot hverandre både på grunn av rammene for oppgaven og fordi det heller ikke er essensielt for målet med den. Men måten vi lever på i dag, i andre natur, måter som har ført til den doble krisen vi befinner oss i, vil undersøkes med et kritisk blikk. I denne kritikken ligger det et etisk bær, som skriker etter endring i måten vi lever på, en endring som må innebære anerkjennelse av alt i verden. Så selv om oppgaven ikke tar for seg etiske teorier direkte, ligger det et indirekte og underliggende ønske om en utvidelse av etikken fra å gjelde bare mennesker, til å gjelde alt på kloden, både det levende (organiske) og det ikke-levende (uorganiske). Fordi alt påvirker alt, og fordi mennesker er en del av det hele, bær etikken også dreie seg om alt i verden og alle verdier bær trekkes inn – også de estetiske.

Eksemplene jeg bruker fra egne opplevelser, kunne vært brukt om andre områder eller dyr. For eksempel kunne mitt møte med kjøttmeisen vært brukt om de fleste andre dyr, og eksempler fra skog kunne lett vært overført til andre naturområder eller økosystemer. Jeg har brukt det som har vært nært meg for å illustrere, og forhåpentligvis klargjøre, teoriene jeg anvender underveis.

Et mål med utformingen av oppgaven, og måten det skrives på, har vært at den skal være lett å forstå for alle som skulle ha et ønske om å lese den, også de som ikke er spesielt interessert i filosofi. Særlig Adorno, som kan være en vanskelig filosof, og som for min del har krevd mye tid å forstå, er prøvd fremstilt forståelig ved å trekke inn eksempler for å synliggjøre hva han mener. Selv om Adorno er en nøtt, mener jeg oppgaven viser hvor tidsaktuell han er. Nettopp på grunn av hans rolle i Frankfurterskolen og kritisk teori, kritikken mot hvordan samfunnet ikke er riktig opplyst, viser en retning mot noe annet. Kritikken kan dermed gi håp om en måte å leve på som ikke ødelegger livsgrunnlaget vårt. I en verden i krise, kreves det endring. For å oppnå endring, må noen si at vi ikke kan leve som nå. Det gjør Adorno. Vi trenger håp, men vi trenger ikke bedragersk håp. Vi trenger håp ved at noen forteller hva som faktisk kreves av oss. Og det enkle, men dog så vanskelige, er at vi kan leve på en måte som tar hensyn til, og anerkjenner, all natur.

BEGREPSAVKLARINGER

Her er noen begrepsavklaringer som kan være nyttige å ha med seg inn i lesningen av oppgaven.

‘Estetikk’ er en gren av filosofien ved siden av metafysikk, etikk, epistemologi og logikk. Estetikk er «enten filosofisk refleksjon over smak og skjønnhet eller filosofisk refleksjon over kunsten» (Säätelä, 2019a, s. 167). *Aisthesis*, som betyr sansning eller fornemmelse, og *aisthetikos*, som betyr sanselig eller følsom, er de greske opprinnelsene til ordet estetikk. På 1700-tallet var det de filosofiske samtalene rundt kunsten, sansning og skjønnhet som førte til at estetikken ble en egen retning i filosofien. ‘Estetikk’ blir hovedsakelig brukt på to forskjellige måter, om kunst eller om sansning og smak. Kunst kan være både skapende aktivitet og det som skapes. Sansningen er mer generell, og trenger ikke dreie seg om kunst. Det kan virke som at det vi opplever som skjønt eller stygt er subjektivt, og smaken vil variere (Säätelä, 2019a, s. 168–169). Samtidig er det ikke bare subjektivt så lenge vi kan diskutere hva som er god smak, ifølge Kant. Det oppstår et paradoks i det at «[e]nhver har sin egen smak» og «[v]i kan krangle om smak» (Säätelä, 2019b, s. 190–191). Kant mener at den estetiske smaksdommen har en slags allmenngyldighet (Säätelä, 2019b, s. 192), og at vi er interesseløse i den estetiske opplevelsen, det vi si at vi ikke går inn møtet med begjær (Säätelä, 2019b, s. 194). Da vil vi ha et grunnlag for diskusjon som ikke dreier seg om hva det vi observerer kan brukes til, og vi snakker om noe som kan gjelde for flere. I oppgaven brukes ‘estetikk’ i begge betydninger, både i møte med kunst og vurdering av denne (særlig Adorno og de særskilte muligheter han mener kunsten har), og i det å være sansemessig til stede i verden (Berleants syn om estetisk engasjement og økopsykologenes vektlegging av nærhet til naturen). Oppgaven tar for seg møter med kunst og natur i denne sammenheng, nettopp fordi kunsten kan vise at naturen er mer enn bare ressurs.

Når det skrives ‘vi’ er det henvist til mennesker i verden. Noen steder vil det være mennesker i Vesten som får alle behov dekket, andre ganger menneskeheten totalt. Det vil komme frem i teksten når det er det ene, og når det er det andre.

Betydningen av begrepet ‘natur’ slik det er brukt i oppgaven, er både det levende som planter og dyr, men også det ikke-levende som vann og fjell. Dette kan også trekkes videre til å gjelde for eksempel værphenomener som blir påvirket av balansen i naturen. Det finnes ikke noe sånt som ‘ren natur’ – eller første-natur – mener Adorno. Han fremhever at det antagelig aldri har eksistert en tilstand uten dominans (Adorno, 1970/2021, s. 224). Men i andre natur, har vi en tendens til å tro at vi kan søke tilflukt i en første natur (Adorno, 1970/2021, s. 222;

Flodin, 2009, s. 87). Så lenge menneskene har levd på jorden, har de også vært avhengig av å bruke naturen for overlevelse. Vi trenger mat, beskyttelse og varme naturen kan gi oss. Hva naturen *er* for oss vil derfor endre seg med hvilken holdning vi har til den, hvilke begreper vi bruker når vi skal beskrive den og hvilken verdi vi tillegger den. I deler av oppgaven kan det fremstå som at det legges en form for åndelighet i natur-begrepet når det for eksempel står at naturen kan, eller vil, «slå tilbake» eller «svare». I dette legges det ikke en form for sjel eller bevisst handling fra naturens side. Det er heller slik at handlingene våre, som videreutvikler natur- og klimakrisen, fører til ubalanse, blant annet i værsystemer, som igjen forårsaker ekstremvær.

Når det skrives om ‘menneskeskapt ting,’ henviser det til ting mennesker har laget som ofte er på bekostning av natur. Dersom det for eksempel skal vurderes å bygge et nytt industriområde der det i dag er skog, vil synet på skogen ofte være instrumentelt. Forholdet mellom mennesker og skogen er skjevt, og det er mennesket som har makten til å avgjøre hva vi gjør med skogen. Dersom det ikke anerkjennes at skogen har en egen verdi i det at det er skog og natur, er synet instrumentelt. Bowie trekker frem hvordan vitenskapen ikke innehar et syn på naturen som tar hensyn til hva den har å si for det enkelte subjekt:

[...] nature seen with the eyes of modern science can begin for many people to look like a machine which is being responded to in mechanical ways. Along with this suspicion of the possible effects of the new sciences goes the awareness that the growing domination of capitalist forms of exchange leads to nature being regarded in terms of the profit which can be extracted from it. (Bowie, 2003, s. 4, også sitert i Flodin, 2009, s. 10)

Naturen blir altså bare en ressurs, og de menneskeskaptene tingene blir ofte utviklet, laget, bygget og satt opp på bekostning av naturen. Som et motsvar til dette finnes kunsten, som også er menneskeskapt, men med et helt annet syn på naturen. Kunsten kan vise at vi er natur, og den kan gjøre det ved å nå inn til noe i oss som faktakunnskapen ikke kan. Ifølge Adorno kan kunsten bevare og formidle noe grunnleggende for menneskene i det at den kan formidle at vi også er natur, og kan leve på en annen måte enn det vi gjør nå der forholdet mellom mennesker og natur vil være preget av anerkjennelse og respekt. «Enligt Adorno består konstens sanningshalt (*Wahrheitsgehalt*) i konstens fömåga att ge den genom exploatering och reduktion undanträngda naturen röst» (Flodin, 2009, s. 11). Dette vil jeg komme inn på i del

1, og videre utover gjennom hele oppgaven. Men når jeg skriver om menneskeskapte ting, uten å presisere at det er kunsten, så går det på det mekaniske synet på natur.

En ‘estetisk opplevelse’ er noe annet enn den instrumentelle holdningen mot natur. Flodin påpeker at naturen som noe vi kan oppleve estetisk, er noe annet enn naturen som noe vi kan dominere (Flodin, 2009, s. 9).

‘Å sanse’ kan forstås på forskjellige måter, som sanseintrykk, fornemmelse og persepsjon. «*Sanseintrykk* oppstår når sanseorganet påvirkes av stimuli. En *fornemmelse* er en hensiktsmessig reaksjon på eller opplevelse av slike inntrykk. *Persepsjon* innebærer i tillegg en organisering av sansningen, dvs. en konstruktiv prosess som ender i en bevisst erfaring av virkeligheten» (Säätelä, 2019b, s. 178). Skjønnhet, heslighet, motbydelighet eller tiltrekkenhet er kvaliteter, eller kvalia, som beskriver en subjektiv beskrivelse av det vi opplever, av det vi sanser, og dreier seg om «hvordanheten» av verdens fremtredelse for oss (Säätelä, 2019b, s. 178).

‘Andre natur’ er hentet fra Adorno og brukes mye i oppgaven. Begrepet henviser til samfunnet og måten vi lever på, og hvordan dette ikke anerkjenner og tar hensyn til resten av naturen, men derimot utnytter naturen som ressurs på en måte som fører til lidelse. Vi lever som om dette er det naturlige, og derav betegnelsen ‘andre natur’. Hva andre natur er vil endre seg gjennom historien, men fellesnevneren er beherskelse og mangel på anerkjennelse av naturen, både mennesker, dyr og annen type natur, og at det reflekteres og vurderes lite omkring hvorfor vi gjør det, og om det er lurt å gjøre det sånn. Motsatsen til dette er den kritiske holdningen.

‘Antropocen’ er betegnelsen på vår tid der menneskene har tatt mer plass og påvirker kloden og atmosfæren i økende grad (Crutzen & Stoermer, 2000, s. 17). Den korte beskrivelsen brukt av Marius Timmann Mjaaland, Thomas Hylland Eriksen og Dag O. Hessen i innledende kapittel i boken *Antropocen. Menneskets tidsalder*. på begrepet ‘antropocen’ er nettopp «Menneskets tidsalder» (Mjaaland et al., 2024, s. 8). Selv om Paul J. Crutzen er kjent for å ha vært den første som tok i bruk begrepet på denne måten, som en ny tidsepoke, vektlegger Camilla Flodin og Sven Anders Johansson at Adorno var tidlig ute med beskrivelsen som ligger i begrepet, før det ble økt fokus på klimaendringer (Flodin & Johansson, 2019, s. i–ii).

For det ligger faktisk en del sannhet i antropomorfismen ved at naturhistorien liksom ikke har regnet med det lykketreffet som mennesket er. Menneskets evne til tilintetgjørelse tegner til å bli så stor at det er gjort rent bord når denne arten en gang

har uttømt sine krefter. Enten river denne arten seg selv i stykker, eller så river den også jordens samlede fauna og flora med seg i fallet, og hvis jorden fremdeles er ung nok, må – for å variere et berømt ord – ‘hele greia’ begynne forfra igjen på et mye lavere stadium. (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 266–267, også sitert på engelsk i Flodin & Johansson, 219, s. ii)

‘Antropocen’ har sitt opphav fra det greske ordet *ánthrōpos* (menneske) og suffikset *-cen* (ny). Navnet henviser til at menneskene er årsak til store endringer i både «geologisk, klimatisk og biologisk forstand» (Mjaaland et al., 2024, s. 9). Akkurat tidspunkt for når denne epoken startet, er det diskusjoner om. Noen kriterier som er brukt, er at man kan se endringer i jordlagene, de må være globale, og at det må være et spesielt punkt i historien man kan legge endringene på, en *golden spike*. Noen av forslagene har vært koloniseringen, industrialiseringen rundt 1750 eller atombomben som ble brukt i 1945 (Mjaaland et al., 2024, s. 14–15). Andre forslag har vært masseutryddelse, søppelmengder eller kyllingbein (Hofstätter, 2019, s. 4). Clara de Massol de Rebetz, foreleser og forsker ved Department of Culture, Media and Creative Industries ved King’s College i London, skriver om kyllingbein i boken *Remembering the Anthropocene. Memorials Beyond the Human*: «As memorial sites, chicken bones are telluric and monumental markers of the Anthropocene’s golden spike, registering into the rocks a futurity yet to be remembered» (de Massol de Rebetz, 2023, s. 218). de Massol de Rebetz avslutter siste kapittel i boken med en passende beskrivelse av måten vi lever på i dag og hva vi etterlater oss:

Future memory is carried by chicken fossils, plastic ‘post environment[s]’ and radioactive waste as new ecologies of a new order, neither utopia nor dystopia, but containing the memory and hauntings of ‘Progress’ into a deep, more-than-human future for the present. (de Massol de Rebetz, 2023, s. 237)

DISPOSISJON OVER OPPGAVEN

Del 1 handler om Theodor W. Adorno (1903–1969) fra den kontinentale grenen av filosofien. Han var en viktig del av første generasjons medlemmene i Frankfurterskolen, der filosofien var kritisk mot bestående samfunnsstrukturer. Ulike deler av hans filosofi trekkes inn, som naturskjønnhet, avfortrylling, dialektikk, andre natur med mer. Våre estetiske opplevelser vil endre seg gjennom historien, ut ifra hvordan våre behov er dekket. Opplevelse av naturskjønnhet kan gi oss en opplevelse av at ting ikke trenger å være som de er nå, vi kan

leve på en måte som anerkjenner alt det andre på kloden på en måte som hindrer lidelse. Adorno er hovedfilosofen i oppgaven, og trekkes inn i de ulike delene i resten oppgaven.

I del 2 trekkes Arnold Berleant fra den analytiske grenen av filosofien inn. Berleant henviser til det greske ordet *aisthesis* i sin miljøestetikk. Sansepersepsjon er da noe annet enn vår rasjonelle evne, selv om vår rasjonalitet er med i opplevelsen da sansning ikke skjer i et vakuum. Vi har en opplevelse via sansning, og det blir sansepersepsjon i møte med vår tenkning. Det er særlig Berleants syn på estetisk engasjement som er viktig i denne oppgaven. Vi er sansemessig til stede, og opplever derfor estetisk, hele tiden. Grunnen til at denne delen ikke er så lang, er at det fokuseres på en liten bit av Berleants totale filosofi. Dette er både på grunn av rammene til oppgaven, men også fordi Berleant brukes som et slags bindeledd mellom filosofien og økopsykologien. Derfor er det vår sansemessige og estetiske måte å være i verden som er det essensielle for denne oppgaven.

I del 3 trekkes økopsykologien inn for å belyse hva vårt møte med naturen gjør med oss, både fysisk og psykisk. Viktigheten av å ha møter med noe som ikke er menneskeskapt, både for velvære og fysiske evner, trekkes inn for å utdype betydningen av hvordan vi er sansemessig til stede i verden. Kaisa Puhakka, Ian-Michael Hébert og Jeff Beyer har ulike perspektiver på samme problemstilling, nemlig hvordan vi har skapt en avstand til resten av naturen. Det kan se ut til at sansepersepsjon og estetiske opplevelser har noe å si for hvordan vi opplever verden og oss selv i den. Avstanden mellom oss og naturen fører til at det er vanskelig å ha kontakt med hele oss selv, og vanskeliggjør empati og forståelse for at resten av naturen lider. Puhakka, Hébert og Beyer mener vi kan gjenopprette balansen ved å være i naturen. Adorno og Berleant trekkes inn for å belyse og sammenligne deres syn mot økopsykologenes både for å vise at det er mye felles, for å knytte filosofien sammen med økopsykologien og for å aktualisere filosofien i dagens økopsykologi.

I del 4 trekkes det frem hvordan Adorno mener en fremstilling av katastrofen kan føre til handling. Det vises til rapporter som fremstiller utviklingen av den doble krisen, og hvordan konsekvensene kan bli fremover. I tillegg henvises det til konkrete eksempler på kunst, som kan formidle noe annet enn faktarapportene, for å illustrere hvordan disse kan kommunisere at vi er natur.

I del 5 trekkes de fire første delene sammen i en drøfting for å svare på dette spørsmålet om vi mister noe betydningsfullt dersom estetiske opplevelser i naturen er truet. Adorno mener estetikken gir oss en annen inngang til virkeligheten enn vår rasjonalitet. Rasjonaliteten brukes i høyeste grad i kontemplasjon i estetiske opplevelser, men den brukes

da på en annen måte. Det er nettopp gjennom estetiske opplevelser vi kan få innblikk i at ting kan være annerledes. Vi kan oppsøke kunsten for å få dette innblikket, men vi er uansett sansende til stede i verden. Dersom mye av det vi da møter er det menneskeskapte, mister vi en mulighet vi kan få i møte med natur. Vi glemmer at vi også er natur, sårbare og dødelige. Andre natur fremstår som det eneste rette, men vi trenger kritikken i følge Adorno. Og den kan vi finne gjennom estetiske opplevelser, ved at vi minsker avstanden, oppnår nærhet og dermed oppnår empati med naturen. Da kan vi se lidelsen i det vi holder på med, og gå inn med et kritisk blikk på samfunnsstrukturer. Estetikken, og vår estetiske måte å være i verden på, sansene våre, kan være veien inn mot kritikk og endring.

Avslutningsvis drøfter jeg dette, og konkluderer med at Adorno er høyst aktuell i dagens krise, og at både nærhet til natur og møter med kunst kan appellere til oss på en annen måte enn faktarapporter kan. Det viktige er ikke om man kommer fra den ene eller den andre filosofiske tradisjonen, men at det jobbes sammen, og trekkes inn ulike fagfelt, for å få best mulig grunnlag for å gjøre det som er rett. Konklusjonen er at vi mister noe betydningsfullt dersom mye natur forsvinner gjennom den doble krisen. Vi mister et viktig grunnlag for å vurdere vår egen virkelighet og oss selv i den.

DEL 1 – THEODOR W. ADORNO

Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno (1903–1969) var med på å starte Frankfurterskolen, en skole preget av kritisk teori. «Thus, while critical theory has a transcendent normative basis (the critique of domination), its specific prescriptive content must change with the particular historical circumstances» (Biro, 2011, s. 3). Adorno var del av første generasjon ved Frankfurterskolen, sammen med blant annet Max Horkheimer (1895–1973).

NATUR

Rien faire comme une bête, *ligge på vannet*
og ikke fredelig opp mot himmelen,
«å være, ellers intet, uten noen
videre bestemmelse og oppfyllelse»,
kunne komme istedenfor prosess, gjerning, oppfyllelse,
og slik i sannhet innløse den dialektiske logikkens løfte
om å munne ut i sitt opphav.
Ingen av de abstrakte begrepene kommer
den oppfylte utopien nærmere enn det om den evige freden.
Aforisme 100, Minima moralia

Her kommer Adorno med en sjelden beskrivelse av et møte med natur. Sitatet viser kontrasten mellom det å ligge å «bare være» sett opp mot det å være en del av kulturens prosesser med mål og handlinger (Flodin, 2009, s. 39). *Rien faire comme une bête* kan oversettes med «'[a]tt ingenting göra, som ett djur'» (Flodin, 2009, s. 39). Slik jeg tolker det, er ikke dette ment som noe negativt; at dyr er late og ikke gjør noe, men mer som vår opprinnelse som natur, uten alle andre krav og gjerninger konstruert gjennom historien og kulturen «og slik i sannhet innløse den dialektiske logikkens løfte om å munne ut i sitt opphav» (Adorno, 1951/2006, s. 166) der opphavet er at vi er dyr.

Utopien er det Adorno ser for seg som naturen slik den burde være. Han fremstiller naturen på to måter; naturen som er formet ut ifra oss, menneskene - slik den faktisk er i dag, og den utopiske, virkelige, sanne naturen - slik den burde være. Ved å beherske naturen og få kontroll over den har menneskene gått utover sin egen tilknytning til den. Dette medfører lidelse for naturen, og denne lidelsen kan uttrykkes i naturskjønnheten. I lidelsen ligger en fortregning av mulighetene mennesker og annen type natur har, en fortregning som har

vokst frem parallelt med utvikling og kontroll. Samtidig viser lidelsen at sånn trenger det ikke være. Det å fungere på en annen måte, endre kontrollen, forbruket og utnyttelsen, kan føre til at all natur får mulighet til å utvikle seg slik det var ment; all natur kan blomstre og ha det bra, være mer enn det vi definerer at den er nå. Det vi har gjort naturen til, kan kalles en «andre natur». Vi tar dagens samfunnsstruktur for å være den ene, sanne og beste måten å leve på. Her blir naturen noe vi kan bruke og beherske (Flodin, 2009, s. 107–109), en ting tilgjengelig for det menneskene ønsker å bruke den til.

Her tydeliggjør Flodin sammenvevingen mellom natur og kultur, som også kommer frem i sitatet fra *Minima moralia*. Naturen lider fordi menneskene utnytter naturen. Ifølge Adorno kan ikke natur og kultur adskilles. Det er heller slik at de må sees på som to poler, eller to antiteser (Adorno, 1970/2021, s. 217) som begge påvirker- og påvirkes av hverandre. Naturen vil alltid vurderes via kulturen (Hammer, 2015, s. 45). Vårt forhold til naturen vil altså påvirkes av hva som skjer i kulturen – i samfunnet og vår måte å leve på. Jordan Daniels hevder at når Adorno snakker om ‘natur’, så er dette et begrep som får sin betydning ut i fra den historiske sammenhengen man vurderer det ut ifra (Daniels, 2020, s. 162). «To comprehend historical being ‘as nature’ involves the awareness that historical conditions appear to us as *given and fated*» (Daniels, 2020, s. 163, min kursivering). Samfunnet, og måten vi organiserer det på, blir da som en andre natur. I dette begrepet ligger det at det er noe gitt og naturlig, der menneskets rolle er skjult (Daniels, 2020, s. 163). «Alternately, to understand nature «as history» entails recognizing that our relation to the material world has *historical consequences*» (Daniels, 2020, s. 163, min kursivering). Måten vi ser og behandler naturen på, både når det gjelder dyr, planter og andre mennesker, vil ha noe å si for hvordan verden utvikler seg. Det vil ha konsekvenser for værsystemer, arters mulighet for overlevelse, luftkvalitet og vår måte å være i verden på (Daniels, 2020, s. 163).

Adornos forståelse av naturskjønnhet og måten denne forståelsen endrer seg gjennom historien, gjør at man ikke kan utvikle generelle, universelle definisjoner om hva en estetisk naturopplevelse innebærer. Opplevelsen av naturskjønnhet er en opplevelse fra et øyeblikk i tiden. Det å ha en forestilling om at vi ved å være i naturen, kan være som å flykte inn i noe opprinnelig, noe upåvirket av menneskene, er en virkelighetsflukt. Samtidig kan denne flukten fra andre natur, preget av dominans, vekst, profitt og stress, være et symptom på hva denne andre natur innebærer. Naturen blir et falskt alibi på at det finnes noe slikt som urørt første natur. For å oppnå sann lykke, må vi tenke på hvordan dette kan oppnås på denne kloden, på dette historiske tidspunktet. Vi må ikke drømme oss tilbake til en påstått idyllisk

fortid der alt var så mye bedre, eller den religiøse tanken om et liv etter døden (Daniels, 2020, s. 169–172). Dette kan trekkes videre til religiøse tanker om at en guddom har en plan med det hele og vil ordne opp. Adorno vil ha oss til å ta kritisk stilling til det å være i verden på vårt tidspunkt i historien; ikke bare *godta* at ting er som de er når mennesker på andre steder i verden, dyr og resten av naturen lider. Igjen: det er vanskelig å se på natur slik Adorno fremstiller det uten samtidig å komme inn på kultur og samfunnsstruktur. Ut ifra sitatet kan det virke som at vi får den beste naturopplevelsen når vi er som dyrene vi er.

FORTRYLLELSE, AVFORTRYLLELSE OG REFORTRYLLELSE

*Avtryllingen av anskuelsesverdenen
er sanseapparatets reaksjon på denne verdens
objektive bestemmelse som «vareverden»*
Aforisme 146, *Minima moralia*.

En forklaring på hvordan vi har kommet dit vi er nå, gjennom historien, kan forklares med måten vi ser på, og forholder oss til, resten av naturen. Dette kan i stor grad sees på som enda et dialektisk forhold; forholdet mellom myte og opplysning. Mytene er en måte å forstå naturen på der forklaringer på hva som skjer i verden for eksempel skjer ut ifra troen på guder. Alison Stone, britisk filosof, trekker frem at det gjennom historien har skjedd en avfortrylling av naturen der den har gått fra myte til opplysning. I denne endringen ligger det at vi har sluttet å se på naturen som å ha betydning i seg selv og det finnes ikke noe mystisk, guddommelig eller hellig ved naturen (Stone, 2006, s. 231). «Vitenskapens mann kjenner tingene bare i den grad han kan lage dem. Dermed blir deres I-seg til For-ham» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 43).

Utviklingen har gått fra å forklare ting som skjer i naturen ved å tillegge mystikk til å fjerne all mystikk og erstatte det med vitenskapelig kunnskap (Stone, 2006, s. 235). «Alt som ikke vil føye seg etter beregnbarhetens og nyttens målestokk, er mistenkelig for opplysningen» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 40). Samtidig som det her skjer en avfortryllelse, skjer det også en refortryllelse. Tidligere var det en åndelig kraft, mana, eller en gud som sto bak naturen og dens krefter. Nå er det matematiske strukturer eller en tilgrunnliggende kraft som forklarer det som skjer (Stone, 2006, s. 236). Mana og guder er erstattes med naturlover, og naturen er refortryllet ved at vi forholder oss passive som om måten vi lever på ikke kan være på en annen måte. Naturen har blitt som en ting vi kan bruke

som vi vil, når vi vil, uten å ta bevisst og kritisk stilling til om dette er noe vi *bør*. Stone trekker inn lidelsen; for ved å dominere slik vi gjør, får ikke naturen utvikle seg på den spontane måten som ville vært naturlig (Stone, 2006, s. 236). Som sitatet fra *Minima moralia* over sier, ser vi på objekter – og subjekter² – i verden som ting, eller varer, eller hvordan vi kan gjøre natur om til en vare, der vare er noe som kan forhandles, med mål om profit. I denne virkelighetsforståelsen er det lite rom for spontanitet og blomstring i naturen. Stone fremhever at denne utviklingen går tilbake til myten ved at det ikke er mulig å forholde seg kritisk til samfunnet og måten sosiale relasjoner og hierarkier er formet. Det blir som en uimotsagt sannhet, slik mytene var det (Stone, 2006, s. 237). I norrøn mytologi var det antagelig ingen som stilte spørsmål ved årsakene til tordenvær; det *var* guden Thor som var ute med hammeren. Og forutsetningene for gode avlinger *var* større om det ble gjort ofringer til gudene. Det ble sett på som sannheter for å forklare hvordan verden fungerte, og menneskene forholdt seg til disse sannhetene og gjorde det de kunne for å blidgjøre gudene. På samme måte som vi ser på vår dominering i dag som en sannhet det blir stilt få kritiske spørsmål til; det blir sett på som naturlig, skriver Stone med henvisning til Adorno og Horkheimer (Stone, 2006, s. 238), og menneskene tilpasser seg. «The social institutions with which we are familiar saturate our actual perceptions and experiences of natural environments» (Stone, 2006, s. 238). Måten vi betrakter naturen, omgivelsene, vår måte å være i verden på, formes av de sosiale institusjoner samfunnet er bygd opp omkring. Våre relasjoner er blitt myte, og vi ser på naturen som fortryllet. Vi tror at samfunnet har blitt som det har blitt ut ifra en naturlig, spontan, utvikling i verden, der dominering og utnyttelse fortrenses. Det som egentlig skjer skjules, og vår oppfattelse av en slik sann, fortryllet, natur (samfunnsstruktur), gjør til at vi lar være å stille oss kritisk til hvordan samfunnet fungerer. Dermed blir refortrylling like kritikkverdigg som avfortrylling (Stone, 2006, s. 239).

Her kan det være nyttig å se litt på hva Adorno legger i det dialektiske forholdet mellom to ytterpunkter. Det er ikke som hos Aristoteles der ytterpunktene kan møtes, optimalt, på den gyldne middelvei. Det er heller slik at polene, som her: myte og opplysning, ikke kan møtes og heller ikke frigjøres fra hverandre. Det er altså ingen motsetning mellom

² Utover i oppgaven vil jeg komme noe inn på hvordan subjekter også blir behandlet som ting eller vare. Selv om jeg mener dyr er et subjekt, kan nok dette diskuteres. Men at dyr behandles som en ting eller en brikke i for eksempel kjøttindustrien, er det liten tvil om. Mennesket som subjekt blir i ulik grad behandlet som en brikke i arbeidslinjen, noe jeg prøver å illustrere i del 3 der jeg skriver om Odyssevs. Andre steder, selv om jeg bare kort nevner det i eksempler brukt i oppgaven, blir mennesker behandlet nærmest som en ting. Et eksempel er hvordan arbeiderne har det på Shein-fabrikk i Kina. De jobber 18 timer hver dag og har fri en dag i måneden, får lav lønn og må betale dersom de gjør noe feil (Langmoen, 2023).

myte og opplysning; forholdet er dialektisk. Det vil si at det alltid er noe myte i opplysning, og opplysning i myten. I dagens samfunn kan vi si at vi forneker myten ved at vi ser på opplysning som totalt rasjonell og sant; myten er noe mystisk, svevende, åndelig og som derfor aldri kan være sant i og med at det ikke kan tallfestes eller «bevises». Det som da skjer, når myten fornæktes, er at opplysningen får en ny type mytologi der det ikke reflekteres over tankegangen i opplysningen. Dersom en del i et dialektisk forhold fornæktes, blir vi styrt av det som fornæktes. La oss ta et eksempel.

Natur og kultur står i et dialektisk forhold til hverandre. Det vil si at vi aldri kan tenke natur uten å ha med kultur da vårt syn på natur alltid vil være påvirket av historien og vår kultur. Og omvendt: vi kan aldri tenke kultur uten at naturen er en del av det. I dag, som del av opplysningen som har skjedd gjennom historien (fra myte til opplysning), er det nærmest slik at vi forneker naturen. Vi ser på den som en ting vi kan bruke til vare, som beskrevet over. Kapitalismen, og med den jakten på profitt, styrer store deler av vårt syn på naturen. I «Fragment 74» fra *Gesammelte Schriften*, fremstiller Walter Benjamin kapitalismen skulle være den nye religionen. Han hevder kapitalismen fungerer slik religioner tidligere gjorde, ved å fungere beroligende på angst og uro. «Here there is no ‘weekday,’ no day that would not be a holiday in the awful sense of exhibiting all sacred pomp—the extreme exertion of worship» (Benjamin, 1921/2004, s. 259). Men vi kan ikke fjerne oss fra naturen selv om vi tror det. Uansett hvor mye vi forneker naturen, tar avstand fra den og behandler den som en ting, er naturen der og vil påvirke oss om vi vil eller ikke. Dersom vi fortsetter som nå, til tross for all informasjon om natur- og klimakrisen, vil naturen slå tilbake. Temperaturen på jorden vil øke, noe som vil føre til ekstremvær, som igjen vil føre til ulevelige områder, matmangel og mennesker på flukt – blant annet. I tillegg vil dyrearter dø ut, trær og skoger vil brenne ned og frigjøre lagret CO₂. Kort sagt blir verden tøffere og overlevelse vanskeligere. Vi kan ikke kontrollere været, og været blir ustabil når verden er ustabil. Og verden blir mer og mer ustabil når vi fortsetter å behandle naturen som en ting for profitt. Opplysningstankegangen blir derfor styrt av det som fornæktes ved at vi har fullt fokus på naturen som ting, som styrer våre handlinger, men naturen blir aldri ting. Naturen vil alltid bestå av det levende, og den vil endres ut ifra forhold i verden. Konsekvensen kan i verste fall bli at i jaget etter profitt, blir verden ulevelig for menneskene – nettopp fordi vi ikke kan frigjøre oss fra natur da vi selv er natur. Så i vår kultur, der det ropes om at det må fødes flere barn så vi kan bli flere (vekst i antall mennesker), higes det etter flere boliger (vekst), som krever flere materialer for å bygge flere hus så billig som mulig så profitten kan bli stor

(vekst), er konsekvensen blant annet at skogen der jeg vokste opp ikke er der lengre. Og dette stilles det ikke spørsmål ved, fordi vi må ha flere folk, og flere hus til folkene. Dette må gjøres billig ved flatehogst. Det krever for mye, og fordyrer, om man skulle la noe skog stå. Valgene vi tar, mot natur, styres av vårt syn på natur. Vi kan altså ikke fornekte naturen, den er der, men vi kan fornekte hva den faktisk er og innebærer for oss. Ved å fornekte at den har verdi, vil vi, om vi ikke endrer drastisk på denne tankegangen, få naturens svar i retur i form av u håndterlig ekstremvær. Så da er kanskje ikke mytetankegangen like fjern lengre? For tidligere var dårlige avlinger et svar, eller en straff, fra gudene. Nå kan dårligere avlinger være et svar fra naturen på våre handlinger mot natur. Det har alltid vært uvær, og grader av ekstremvær, men nå er det oftere enn før, og flere kraftige, ødeleggende værhendelser. 2023 har vært året da rekord på rekord er slått, blant annet temperaturer på land og i vann, regn, tørke og skogbranner (Elster, 2023). Det føles nesten som om det skulle være værguder som svarer på våre handlinger. Det er det selvsagt ikke, opplysningen sier noe annet, men det er uansett et svar. Fortsetter vi som vi gjør med å behandle naturen som en ting, svarer naturen. For å endre, må vi være kritiske. For å være kritiske, må vi bort fra en tankegang der opplysning er sannhet. Som jeg skrev i innledningen, dreier det seg om at opplysningen ikke er riktig opplyst, og dette fører til konsekvenser som beskrevet.

Det er altså slik, kort oppsummert, at ved å ta avstand til natur og behandle den som ting, ved å ha full tillit til opplysningenes sannhet, lar vi oss styre av natur ved at vårt fokus er hvor langt vi kan utnytte naturen for å oppnå bedre levekår. Men levekårene blir ikke bedre ved at naturen utnyttes så mye at det blir ubalanse i verden fordi alt henger sammen med alt. I det dialektiske forholdet mellom natur og kultur, myte og opplysning, vil stedet vi er, og valgene vi tar, i rommet mellom polene, avgjøre hvordan verden er og blir. At alt henger sammen med alt, henger sammen med et holistisk syn på verden. Men er Adorno holist?

HOLISME? DET PARTIKULÆRE OG DET ALLMENNE

Det hele er det usanne.

Aforisme 29, *Minima moralia*.

Deborah Cook hevder at det å forstå naturen holistisk, innebærer at enhet går forut for diversitet (Cook, 2011, s. 148), eller at det allmenne går forut for det partikulære. Hun henviser til Adorno når hun skriver at for at forsoning skal være mulig, må vi se at bak ethvert allment begrep befinner det seg individer (Cook, 2011, s. 148). Definisjonen på holisme er at

alt henger sammen med alt – eller at helheten teller mer enn delene. Det er nok her Adorno ville vært skeptisk. Faren ved begrepsliggjøring og kategorier, er at individer forsvinner. På denne måten blir utnyttelse lettere; ved å plassere for eksempel en fugl i kategorien kjøttmeis, er den bare en kjøttmeis blant mange andre kjøttmeiser. Men ved å se den enkelte kjøttmeis, se den inn i øynene, møte blikket – innse at det er et *liv*, og ønske å gjøre det beste for *det* livet, vil være noe annet. For å innse dette, kreves det at vi går fra det helhetlige til det partikulære. Samtidig er det viktig, for å se hva verden betyr for den enkelte, at vi også ser helheten da den kan forklare situasjonen for den enkelte. Det har blitt færre fugler, færre kjøttmeiser, fordi vårt forbruk har ført til at levekårene for den enkelte kjøttmeis har blitt dårligere. Jukka Mikkonen mener at vitenskapen søker det usynlige universelle der målet er å finne lover og systemer ved hjelp av instrumenter, mens estetikken verdsetter det enkelte i opplevelsen og er friere når vi bruker sansene våre (Mikkonen, 2018, s. 10–11).

I artikkelen «'The eloquence of something that has no language': Adorno on Hölderlin's Late Poetry», hevder Flodin at «The poem is *more* than the sum of its parts» (Flodin, 2018b, s. 10). Delene i et dikt består for eksempel av lingvistiske elementer og selve innholdet (Flodin, 2018b, s. 10), forfatter og leser, tid i historien det ble skrevet i og lest i og så videre. Men *selve* diktet er mer enn disse delene hver for seg; diktet uttrykker og sier noe ved å være nettopp det bestemte diktet: «It has an expressive quality and this is also what, according to Adorno, enables the poem to let nature speak through it» (Flodin, 2018b, s. 10). Det diktet får frem, er avhengig av delene; men sannheten er noe som overgår delene: «[...] *the configuration of elements that taken together signify more than the structure intends*» (Adorno, Parataxis s. 112–113, sitert i Flodin, 2018b, s. 11. Flodins kursivering).

Utenfor vinduet på mitt hjemmekontor er et hyllebærtre. Her kommer ofte småfugler og setter seg, kanskje fordi det på sensommeren er hyllebær de kan spise. En dag kikket jeg ut og var så heldig at jeg fikk et øyeblikks øyekontakt med en kjøttmeis. De svarte, små, kulerunde øynene så rett inn på meg der jeg satt foran pc'en min. Det lille, gule brystet beveget seg raskt i takt med pusten, de små, kjappe, litt brå bevegelsene med hodet, de ørsmå beina (– hvordan kan de klare å bære hele meisen?) som har kraft til å holde balansen selv om den tynne greina aldri står helt stille. Like brått som den kom snur den seg, griper et lite hyllebær med nebbet og flyr bort. Dersom jeg googler 'kjøttmeis' vil jeg finne generell faktainformasjon om kjøttmeisen, eller *Parus major* som er det vitenskapelige navnet: farger, størrelse, hvor den lever, hva den spiser og kanskje noe om antall levende individer i dag sammenlignet med for eksempel på 70-tallet. Jeg vil ikke finne informasjon om hva det gjør

med meg, eller andre mennesker, å *se* fargene, bevegelsene, blikket, *livet*. For ved å se dette, ser og opplever jeg å se at individet er *liv*. Jeg tolker at det er nettopp dette Adorno vektlegger; blikket til den enkelte. I bokkapittelet «In the Name of the Rhinoceros» fra boken *Adorno's Rhinoceros. Art, Nature, Critique*, henviser Flodin til Adorno som hevder at det finnes en utopisk mulighet i dyrs blick (Flodin, 2022, s. 33). Og i kapittelet «Adorno's Utopian Animals» fra boken *Critical Theory. Past, Present, Future*, hevder hun at:

This is humanity at its best, according to Adorno: *striving to be better human beings when reflected through the gaze of other animals*. Trying to be 'a good animal', as he writes in *Negative Dialectics*. Without the presence of other animals this would be impossible. Adorno's utopian animals incorporate the wish for a transformation of the species known as *homo sapiens*, in order that we might one day truly live up to our name. (Flodin, 2021, s. 117)³

For at *homo sapiens*, eller det tenkende mennesket, skal kunne leve opp til dette navnet, bør vi endre oss, ifølge Adorno. Da trenger vi de andre dyrene. Ved å møte blikket til andre dyr, ser vi også oss selv. «For what would we humans be without non-human others to see us?» (Flodin, 2022, s. 34).

Samtidig mener jeg verden totalt sett kan sammenlignes med helheten til diktet; verden er mer enn summen av dens deler. Kan Adorno være en type holist? Jeg tror ikke han mener at helheten teller mest; da kan vi miste taket på viktigheten av at verden består av partikulære skjebner. Men at verden, som diktet, som en helhet også har viktighet, det tolker jeg han mener. For ved å vektlegge historien, opplysningshistorien og vår utnyttelse av en lidende natur, mener jeg han ser nettopp helheten. Måten vi lever på, påvirker hele økosystemet, fordi alt henger sammen med alt. Faren ved å leve i en begrepsliggjort verden, er at vi glemmer det enkelte begrep. Eller, vi glemmer at bak kjøttmeis-begrepet, med alle fakta om den generelle kjøttmeis, befinner det seg enkeltkjøttmeis, som kanskje i nettopp dette øyeblikk kikker et menneske inn i øynene, og gjennom blikket viser *liv*. *Dette* livet står i fare om vi fortsetter som nå. Faren ved å fortsette som nå, er at alt henger sammen med alt. Vi kan ikke frigjøre oss fra vårt ansvar. Våre valg, som partikulære individer, har ringvirkninger i resten av økosystemet, resten av atmosfæren, fordi vi er i verden, som en del av verden, der vi

³ Her henviser Flodin til Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, overs. E. B. Ashton (London: Routledge, 1990), s. 299; *Negative Dialektik*, i *Gesammelte Schriften* vol. 6 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003), s. 294.

ikke kan leve uten at det påvirker andre liv og sider ved tilværelsen. Våre menneskeskapte, døde ting, påvirker livet til alt levende. Vår bruk av natur, dreper naturen.

I *Negativ Dialektikk* hevder Adorno at det å reflektere kritisk over våre konsepter kan få oss til å innse at vår dominering over resten av naturen er feil. Det å tenke konseptuelt gjør det vanskelig å se det partikulære – det ikke-identiske, det unike i den enkelte ting. Det fører igjen til at ethvert objekt i bunn og grunn bare er et eksemplar av en type (Stone, 2006, s. 240). Den kjøttmeisen jeg så, var et eksemplar av en fugl av typen kjøttmeis. I begrepet og definisjonen av det er det ikke rom for verken blick eller pust – livet jeg erfarte i møte med kjøttmeisen er byttet ut med kategori, fakta, ord og dødhet. Dette kan forklare hvorfor vi kan holde på som vi gjør. Det er lettere å utnytte naturen når vi fjerner oss fra faktum at det dreier seg om liv og enkeltobjekter, kategoriene muliggjør avstand. Samtidig kan nettopp det å reflektere kritisk og dermed bryte ned kategoriene og få øye på det partikulære, få oss til å innse at nettopp viktigheten av det partikulære fordrer en endring i måten vi tenker på det allmenne. Møte med pust, blick og liv, det ikke-identiske, særlig koblet med all informasjon man har om tilstanden til kloden, kan være det som får oss til å tenke kritisk; ikke møte med en kjøttmeis, men møtet med *den* kjøttmeisen. Dersom kjøttmeisen bare sees på som en versjon av en type, forstår vi den bare som nok en type av *Parus major*. Dette kaller Adorno identitets-tenkning (Stone, 2006, s. 240) der identiteten er alle felles beskrivelser som gjelder for alle individer av arten. Ikke-identiteten er det som skiller den enkelte fra typen, at kjøttmeisen utenfor mitt vindu pustet fordi *den* er liv, blikket den ga meg (hvis det var til meg) som er noe helt individuelt, som ikke kan samles i et felles begrep.

Liv er individuelt; det ligger i hvert enkelt menneske, hvert enkelt tre og i det enkelte grasstrå. Samtidig muliggjøres livet til den enkelte av forhold i verden. Den enkelte kjøttmeis, for eksempel den utenfor mitt vindu, kan trolig ikke overleve om verden blir totalt annerledes. Den trenger en bestemt temperatur, naturlige værskifter og mat. Dersom snittemperaturen i verden øker så mye at det fører til tørke, som fører til at planter og insekter sliter og kanskje dør ut, vil det trolig ikke la seg gjøre for kjøttmeisen å overleve. Ved å se det partikulære i øynene, kan vi få en større forståelse for at det vi gjør som partikulære væren i verden har noe å si for alle andre partikulære værener i verden.

Ved å putte enhver partikulær inn i et konsept, en type, avfortryller vi det partikulære. Men konseptet tillater bare at vi får vite hvordan deler av en ting er, ikke hvordan de *faktisk* er. Adorno bruker begrepet konstellasjon på det han mener kan få frem det som er det spesielle i ethvert objekt. Forholdet mellom alle konseptene som inngår i et objekt, kan få

frem det unike i objektet (Stone, 2006, s. 241). Her mener jeg igjen at Adorno beveger seg mot et holistisk syn; for å få frem at det er noe mer enn en kategori i den enkelte, må man ta med alle deler, ikke bare se på en del. Altså; ikke bare se på kjøttmeisens farge og form, men alle konsepter som forklarer den enkelte kjøttmeis, fra vitenskapelige fakta og målinger til pust, blick og liv. På den måten kan den kjøttmeisen jeg ser være mer enn Parus major. Flodin skriver i artikkelen «Art and the Possibility of a Liberated Nature» at forsoning med nature er «an open, informal unity» som innebærer at det verken er «complete synthesis» eller «absolute alienation» (Flodin, 2019, s. 86).

Konklusjonen er at 'kjøttmeis' er mer enn kategori, den enkelte kjøttmeis kan bli sett for nettopp det ved å ta med alle sider ved den kjøttmeisen. En konstellasjon gir oss informasjon om den enkelte ting som ikke kan konseptualiseres (Stone, 2006, s. 242). Signalene jeg får overbrakt ved å se fuglen inn i øynene kan ikke begrepsliggjøres; følelsen av å se liv er ikke noe som kan settes inn i en kategori, det kan ikke måles og kan heller ikke bevises. I teorien om konstellasjoner, trekker Adorno igjen inn historien. Den enkelte ting innehar dens historie (Stone, 2006, s. 242). For Adorno inneholder historien, som har fått kjøttmeisen dit den er i dag, også historien om hvordan vi dominerer og den blir dominert: «[...] to mould them to human purposes in a way that negates their spontaneous modes of being» (Stone, 2006, s. 242). Det at de blir negert, er at de blir fremstilt som noe de ikke er; en negativ versjon av deres spontane væren, slik det er ment. Kjøttmeisen blir kanskje ikke sett på som et betydningsfullt, levende individ, men mer som en ganske ubetydelig fugl. Den har en farge, tone og form, vakre estetiske verdier, men taper i konkurranse med menneskelige mål om vekst og profitt. For i disse målene har ikke naturen en stemme, den har ikke verdi; verdien er profitten målt i penger, og naturen, eller kjøttmeisen, kan ikke måles i penger her og nå. Kapitalismen har nærmest blitt som en religion og respekten, verdien, frykten og gleden som tidligere var rettet mot mytenes guder er nå vendt mot kapitalismen. Er det ubalanse i økonomien, settes alle tiltak inn for å unngå inflasjon og svak kronekurs. Rentene økes, selv om flere enkeltfamilier da sliter med å få endene til å møtes. Men ubalanse i naturen, i form av ekstremvær, fører ikke like lett til tiltak. Hvorfor? Det er for dyrt, det vil gå ut over den økonomiske balansen i verden, det vil antagelig hindre vekst.

Konstellasjonene kan få frem at det vi nå ser på som partikulære vesen, kun er rester av det det var ment som. Refortryllesen hviler på at vi ser på den historiske utviklingen har vært naturlig og spontan, og har ført oss dit vi er nå. Løsningen er en kritisk tilnærming. På den måten kan man se at verden er mer enn vår egen selvoppholdelse, og fornuften kan se

flere sider, og vurdere videre, enn kun vår egne ønsker her og nå; vi kan se på samfunnet som helhet, hvordan det fungerer ut i fra hvordan vi velger å gjøre ting (Stone, 2006, s. 243).

NATURSKJØNNHET

Selv om Adorno i korte glimt kan fremme hvordan en naturopplevelse er, som å ligge på vannet og ikke gjøre noen ting, er han skeptisk til at direkte møter med naturskjønnhet. Inntrykket ved slike opplevelser kan fort være at naturen kan blomstre, og på den måten skjule menneskenes dominans. Når han skal forklare hva opplevelsen av det skjønne i naturen består i, bruker han begreper som fremtredelse, bilde og uttrykk (Stone, 2006, s. 244–245).

Naturen er fremtredende når den viser seg som nettopp det: natur. Ikke som en ting vi kan bruke, eller studere vitenskapelig, men som noe det faktisk er før menneskene skal prøve å forstå eller kontrollere den. Ved at naturen fremstår slik, blir naturen bilde på noe utover de fremtredende objektene. Objektene, for eksempel en kjøttmeis, er derfor både selve kjøttmeisen, og det den signaliserer eller presenterer. Dette utover det som faktisk er der, er ikke noe vi kan begrepsliggjøre. I tillegg er naturen som skjønn også uttrykksfull i betydningen at naturen uttrykker at den lider (Stone, 2006, s. 245). «To experience natural beauty is to experience the surface features of nature as testifying to, and reminding us of, the harm that we have done to nature over the course of history» (Stone, 2006, s. 245). Igjen trekkes historien inn, og naturen, selv om den ikke har språk i vår forstand, har mulighet til å uttrykke sin tilstand gjennom hva den har opplevd, og blitt formet til, gjennom historien.

Faren ved å oppleve det skjønne i naturen, er altså at vi kan bli lurt til å tro at så lenge det finnes vakker natur, så er naturen slik den er ment å være. Vi kan finne trøst i dette, i en verden preget av klimaendringer og menneskets rolle i endringene (Daniels, 2020, s. 174). Flodin fremhever at direkte møte med naturen, det å oppleve naturskjønnhet i natur (og ikke gjennom kunst), kan tilsløre virkelighetens lidelse. Den kan derimot gi inntrykk av at lidelsen ikke er så ille. Vi kan også forledes til å tro at vi er i en første-natur (Flodin, 2009, s. 110), en opprinnelig, urørt natur som er uten menneskelig påvirkning. «[...] [N]atural beauty opens an ethical dimension of aesthetic experience when it prompts reflection on its own historical conditions of possibility [...]» (Daniels, 2020, s. 174). Det Adorno ønsker å få frem, er altså at naturen er en del av historien, formet av menneskelig aktivitet, naturen er ikke bare estetisk – den har også en historie å fortelle og naturen gir oss oppgaver (Daniels, 2020, s. 174).

In the aesthetic experience (and therefore not ‘in reality’), the subject experiences itself and the object as belonging to the same space of natural intelligibility, in short as being

both natural and therefore, in a sense, continuous with one another. (Hammer, 2015, s. 63)

Espen Hammer beskriver her Adornos syn på en estetisk opplevelse som et møte mellom subjektet og objektet som et møte i noe felles. I møte med kunst og naturskjønnhet, pekes det mot noe som ikke er virkeliggjort enda, mot at naturen ikke bare er ressurs eller noe mindre verdt fordi den ikke har vår form for intelligens. Det peker mot et annet forhold til naturen, et som er preget av forsoning. Det er ikke slik at denne opplevelsen utelukker at menneskene har en helt spesiell eller egen subjektivitet eller sinn; det er heller slik at mennesket får en påminnelse om sitt utgangspunkt. Hammer fremhever at det mentale har oppstått gjennom utvikling fra natur, og at mennesket gjennom møter med kunst kan se seg selv på en annen måte: som deltaker. Ved å oppleve det naturskjønne kan opplevelsen av motstand mot måten vi lever på nå oppstå (Hammer, 2015, s. 63–64).

Adorno mente at naturskjønnhet fungerer på en måte som opprører. Et skinn, eller glimt, i møte med naturskjønnheten viser naturen i opprinnelig tilstand. Mens Kants beskrivelse av skjønnheten dreier seg om «harmony and pleasure» (Hammer, 2015, s. 66), forklarer Adorno opplevelsen av naturskjønnhet som noe ubehagelig og opprørende. Hammer legger vekt på at Adornos forklaring skiller seg fra andre forklaringer av naturskjønnhet ved at den går mer i retning av det sublime. For Kant er det sublime atskilt fra det skjønne, og det sublime oppleves ikke gjennom kunsten, kun i naturen. For Adorno er det sublime beslektet med det skjønne, og imitert naturskjønnhet i kunst kan derfor oppleves sublimt (Hammer, 2015, s. 65–66).

«I erfarenheten av det natursköna är naturen helt och hållet framträdande (*Erscheinung*), menar Adorno. I denna erfarenhet uppfattas naturen inte som arbetsstoff (*Aktionsobjekt*) eller som medel för livets reproduktion, och inte heller som underlag för vetenskapen» (Flodin, 2009, s. 105). Nettopp derfor, er interesseløsheten viktig for Adorno i møte med både naturskjønnhet og kunsts skjønnhet. Den kreves for å oppleve naturen sanselig, som noe annet enn ressurs (Flodin, 2009, s. 105).⁴ «Det skjønne i naturen er det som fremtrer som noe mer enn det på stedet bokstavelig er» (Adorno, 1970/2021, s. 231, også sitert på svensk i Flodin, 2009, s. 105). Adorno legger vekt på at objektet har fortrinn i subjektets erfaring av det naturskjønne (Adorno, 1970/2021, s. 231; Flodin, 2009, s. 105). «Men i erfarenheten av det natursköna, av dess ‘mer’, eller sublimitet, kommer det naturbehärskande

⁴ I del 2 forklares ‘interesseløshet’ mer når jeg trekker frem Damla Dönmez’s kritikk av Berleants forståelse av begrepet.

subjektet till korta» (Flodin, 2009, s. 106). Jeg tolker dette som at i erfaring av det naturskjønne, så går det på noe utover det vi faktisk sanser, det går på en sublim opplevelse, noe *mer* enn det som faktisk er der. Flodin forklarer at det naturskjønnes *mer* er en transcendent opplevelse, det går utover vår immanens. Det betyr ikke det samme som at det er noe overnaturlig, men at naturen ikke er noe «bestämt och statiskt» (Flodin, 2009, s. 106). Det naturskjønnes *mer* er fremdeles natur, men det er naturen slik den burde være. Flodin trekker inn de to forståelsene av natur; naturen som det vi har gjort den til, og virkelig natur, slik den burde være. Naturens *mer* dreier seg om den virkelige naturen (Flodin, 2009, s. 106–107).

Når jeg hører fuglesang denne våren, etter å ha lest rapporter og avisartikler om naturens tilstand, samt erfart hvor mye mindre fugl det er i dag enn da jeg vokste opp på 80-tallet, er det både med en følelse av at det er noe av det vakreste jeg hører, samtidig som at det minner meg på hva det er vi holder på med. Fuglene, og annen type natur, burde ha muligheter til å leve sine liv i trygghet og uten fare for utryddelse og lidelse. «Genom historien har naturen behärskats och människan har förnekat sin egen naturbundenhet; det natursköna är ett uttryck för det lidande som denna behärskning innebär för naturen» (Flodin, 2009, s. 107). For at naturen skulle kunne bli skjønn for oss, måtte vi beherske den. Adorno fremhever at vi trengte en avstand til naturen for å kunne oppleve den estetisk. Før vi kom dit, var naturen skremmende og fryktinngytende (Adorno, 2021a, s. 27; Flodin, 2009, s. 87). «[M]änniskan tar sig ur naturens grepp och behöver inte frukta den längre» (Flodin, 2009, s. 95). «I tidsrom der naturen trer fram som en overmakt overfor mennesket, er det ikke rom for det naturskjønne [...]» (Adorno, 1970/2021, s. 222). Før menneskene hadde skapt en avstand til naturen gjennom beherskelsen, var det altså ikke rom for estetiske opplevelser, slik jeg tolker det. Men beherskelsen har ført oss inn i dagens situasjon, der naturen lider. Når jeg hører lyden av fuglesang, så vakkert det enn er, så minner det meg også på dette. Det vakre, dets *mer*, minner meg på at ting kan være annerledes, at naturen i dag ikke har det bra. Det er en opplevelse av det sublime i naturskjønnheten, noe som virker oppskakende, som minner meg på det som er utover vår andre natur. Fortsetter vi som nå, kan mye av vår natur og flere arter forsvinne.

DEL 2 – ARNOLD BERLEANT

MILJØESTETIKK

Arnold Berleant (1932) er professor i filosofi ved Long Island University. Han starter første kapittel i *The Aesthetics of Environment* med å prøve å definere hva miljø er. Det er vanlig å

se på miljø som noe separat fra oss der vi gjør det vi gjør. Miljøforskere anser det som alt det fysiske som omgir oss, noe de fleste filosofer er enige i (Berleant, 1992, s. 2–3). I Bibelen får menneskene en rett til å herske over alt annet på planeten, og i filosofien til Platon er vår verden bare en kopi av en høyere idé-verden. Kulturen i Vesten er formet av disse synene, og vi har en tendens til å forholde oss til omgivelsene som objekt vi kan bruke. Vi er noe annet enn alt det andre. Men vår måte å bruke naturen på, har ført oss inn i nåværende krise (Berleant, 2014b, s. 68–69). Her er han altså enig med Adorno når det gjelder vårt forhold til natur, og måten vi bruker den på.

Berleant ser ikke på miljøet som noe utenfor oss, eller uavhengig av oss. «The perceiver (mind) is an aspect of the perceived (body) and conversely; person and environment are continuous» (Berleant, 1992, s. 4). Miljøet er ikke en motsetning til oss, noe annet enn oss, som vi kan bruke som vi vil. Vi er en del av det, og har påvirket ethvert sted det har vært mennesker (Berleant, 1992, s. 3). Han mener at persepsjon er det som preger all opplevelse. Vi møter verden, og opplever, der sansene er inngangen til det vi opplever. Derfor er all opplevelse også estetiske opplevelser. Estetikk blir en grunnleggende del av opplevelse (Berleant, 2014b, s. 67).

Tradisjonelt har naturen blitt sett på dualistisk; noe utenfor oss selv, noe som må vinnes over gjennom å ha kontroll over sykdommer og naturkatastrofer, over naturens krefter, samtidig som vi benytter oss av den når vi kan for å tilfredsstille mål vi har. Men naturen består både av mennesker og alt annet, og målet bør være at verden er harmonisk både for oss og resten av naturen (Berleant, 1992, s. 7–8). Det er det samme Adorno mener når han hevder at vi bør leve på en måte som ikke fører til lidelse deler av naturen.

Helheten er et nøkkelord her. Mennesket er en del av alt det andre, og påvirker alt annet, på samme måte som alt annet påvirker oss. Vi bør derfor anerkjenne alt, og på den måten ha respekt for alt i helheten (Berleant, 1992, s. 9). «The limits of our reason are not the limits of the universe» (Berleant, 1992, s. 9). I dette ligger det at vi ikke bør utfordre det vi ikke kan forstå (Berleant, 1992, s. 9). Økologien kan vise oss at miljøet ikke er noe separat fra oss, vi er en del av alt det andre, del av helheten. I denne helheten er de ulike delene avhengig av andre deler, og ingen kan trekke seg ut av dette komplekset – heller ikke mennesket (Berleant, 2014b, s. 70). Vi puster inn oksygen og slipper ut karbondioksid, planter «puster» inn karbondioksid og ut oksygen. Vi kan ikke tre ut av denne symbiosen; vi er like avhengig av oksygenet som plantene er av karbondioksid. Hugger vi ned en skog, er skogen og alt livet borte. Vi kan vise forståelse for hvorfor vi må hugge skogen, for eksempel behovet for billig

tømmer, men vi kan ikke velge at det at vi hugger den ikke har påvirkning på miljøet. Ved å hugge, ødelegger vi samtidig økosystemet som er på det stedet. Vi er ikke observatører utenfor et miljø der ute, vi er en del av det. Mikkonen mener Berleant har rett i at vi ikke kan skille oss selv fra omgivelsene. Dersom vi er i skogen, puster vi inn den rene luften trærne slipper ut, og trærne «puster inn» den luften vi slipper ut og gjør den ren for oss igjen. Derfor er det ikke et skarpt skille mellom subjekt og objekt, slik det er i vitenskapen. For å oppleve skogen, må vi ut i skogen, og opplevelsene er subjektive i det at hva vi sanser og opplever kan være avhengig av hvordan vi har det der og da. I skogen må vi passe oss for farer som befinner seg i akkurat de omgivelsene, og skogen vil være preget av at vi har vært der (Mikkonen, 2018).

Hele vår andre natur, for å bruke Adornos ord, ligger i at vi anser vår måte å leve på som helt naturlig. Det vil igjen si, at det ligger en forståelse av vekst som er helt akseptert. Vekst i antall mennesker og vekst i økonomien. For å klare dette kreves det ressurser. Flere mennesker krever flere hus, biler, fly, klær og så videre. Vekst i økonomien fører til at de med størst vekst kan forbruke mer. For å holde unna, kreves det ressurser. Et eksempel er gruvedrift på havbunnen der den norske regjering nå åpner for at det kan utvinnes mineraler fra havbunnen. Olje- og energiministeren argumenterer med at mineralene som finnes der er nyttige med tanke på det grønne skiftet. Bengt Rune Strifeldt fra Fremskrittspartiet argumenterer med at dette er bra fordi det vil skape arbeidsplasser og verdier, samt bekjempelse av fattigdom og velstandsbevarelse, og fremgang i det grønne skiftet, på verdensbasis. På den andre siden står miljøvernorganisasjoner som frykter konsekvensene dersom dette skulle bli tillat. «Vi risikerer enorme miljøskader. Vi kjenner ikke økosystemene som vi skal sette i gang med å ødelegge, sier Hauge» [Frederic Hauge, Bellona] (Knežević et al., 2023). WWF skriver i artikkelen «Gruvedrift på havbunnen» at 36% av livet i havet er borte fra 1970 frem til i dag. En tankevekker er at «Forskerne anslår at vi ikke vet noen ting om minst 80% av havet. Vi har faktisk mer kunnskap om både overflaten til månen og Mars enn havet» (WWF, 2023).

Vi har altså ikke kunnskap om hva konsekvensen av gruvedrift på havbunnen kan bli. Det kan selvsagt hende at det går helt greit, men vi har ikke oversikt over det totale økosystemet i havet, kun en liten del. Grunnlaget for vurderingen til Regjeringen er ikke at dette vet vi går bra fordi vi har undersøkt, vurdert, analysert og konkludert, men vi må gjøre det ut fra et behov for mineraler. Ingen aner hva som skjer når dette arbeidet settes i gang. Noe vi vet, er at menneskelig aktivitet på land har ført til store skader både på land, i vann og

i luft. Hva skjer om vi begynner å ta mer plass i havet også? Det vet vi ikke enda, men som Berleant skriver, så bør vi vise respekt for det vi ikke enda forstår. Når utgangspunktet er menneskets behov, og ikke klodens balanse, kan det fort bli ubalanse. Så kan det innvendes at dette vurderes gjort på grunn av omstilling til grønn energi, noe som i seg selv er bra. Men om denne grønne energien fører til mer ubalanse og ødeleggelse av viktige økosystem, hva blir da neste utfordring? Det kan hende problemene blir større enn det vi kunne ha evne til å forutse, slik det for eksempel har blitt med plastavfall i havet. Det var vel ingen som tenkte av utviklingen av det fantastiske produktet plast skulle føre til alle problemer vi har med plast i dag. Plasten har absolutt løst mange utfordringer og gjør for eksempel oppbevaring av mat og produksjon av (billige) klær enklere, men medfører samtidig store mengder plast i havet og mikroplast som havner i næringskjeden (Naturvernforbundet, u.å.). Dette betyr igjen at det innføres forbud og begrensninger for bruk av plast. For eksempel vil det fra 2031 være forbudt å omsette plastfyllmasse til kunstgressbaner (Miljødirektoratet, 2023) og EU har laget veileder med forbud av visse typer engangspplast (Miljødirektoratet, 2022). Poenget er at det som i øyeblikket kan virke som – og faktisk var og er – gode løsninger, i det lange løp kan føre til store problemer som fører til så store trusler for liv at det innføres forbud. Så hva kan vi lære? Det kan hende det er gode grunner for å ikke utfordre det vi ikke kan forstå de fulle konsekvenser av.

ENVIRONMENTAL SENSIBILITY

Berleant ser på betydningen til ordet estetikk. Som nevnt i innledningen, kommer ordet fra det greske *aisthēsis*, som kan oversettes med sansepersepsjon (Berleant, 2014a, s. 18). Adorno trakk inn naturskjønnhet i estetikk begrepet etter en tid der kunsten og det menneskeskapte hadde hatt hovedfokus. Berleant tar det enda noen hakk videre, til også å inkludere det totale miljøet mennesket befinner seg i. Det betyr at også byer er med, og estetisk verdsettelse dreier seg ikke bare om det skjønne, men også estetiske kategorier som kan oppleves negativt. Estetiske opplevelser trekkes ut til å dreie seg om hverdagslivet (Berleant, 2014a, s. 18), altså vår totale måte å være i verden på. «What emerges is the understanding that aesthetic appreciation is not an object-centered response that requires psychological remove and a disinterested attitude. Rather, it is a complex multi-sensory perceptual engagement by means of a cultivated sensibility» (Berleant, 2014a, s. 19). Han kaller det en felt-opplevelse der det å leve innebærer at alle bidrar og mottar og er del av en tilværelse av følsom oppmerksomhet (Berleant, 2014a, s. 19). Berleant er altså kritisk til interesseløsheten i møte med estetiske

verdier, da han mener det ikke går an å være interesseløs når vi er en del av alt; vi kan ikke bare sette oss selv på utsiden. Damla Dönmez hevder Berleant tolker begrepet på feil måte. Hun hevder han kan beholde interesseløsheten i sitt syn da hun påstår det ikke er noen motsetning mellom interesseløshet og det å være estetisk og sansemessig til stede i verden. Hun mener blant annet at begrepet ikke er antroposentrisk, men at det er menneskeskapt, noe som åpner opp for at naturen, uansett hvor mye del vi er av den i vår væren, er noe annet enn oss. I miljøetikk kan det at vi anerkjenner at naturen er noe annet enn oss, åpne opp for at vi kan bry oss om- og ta vare på den. Dönmez hevder at når Berleant er kritisk til interesseløshet, så er det fordi han tolker det som at naturen da blir som sett på samme måte som vi ser kunstverk. Men, hevder Dönmez, selv om interesseløsheten kan knyttes mot det pittoreske, er det ingen motsetning mellom interesseløshet og det å være estetisk engasjert i verden (Dönmez, 2016, s. 149 og 152). Hun henviser til Shaftesbury for å se på tidlig bruk av begrepet. Han knyttet det til godhet uten belønning og så på det som det motsatte av egoisme. Shaftesbury så ikke på selv-interesse og interesseløshet som motsetninger, det var heller slik at han ønsket en etikk uten interesse. Immanuel Kant så på interesseløsheten i en betydning der det ikke ble tatt parti. Interesse for Kant er knyttet mot begjær (Dönmez, 2016, s. 152–153). Poenget til Dönmez er at Berleant fint kan kombinere sitt syn på estetisk engasjement med interesseløshet fordi det som ligger i interesseløshet er at man legger til side personlige tilnærming som er preget av egeninteresse. Interesseløsheten er upartisk. Dönmez henviser til både Allen Carlson, som mener interesseløsheten er en holdning som ikke utelukker deltakelse i opplevelser, og Emily Brady som hevder Berleants synspunkt når det gjelder dette er basert på en misforståelse. Både Carlson og Brady mener vi kan være del av miljøet på en multi-sansemessig måte, og samtidig unngå egeninteressen (Dönmez, 2016, s. 156–158). «[...] we can acknowledge all the perceptive qualities of chamomile but not have an appetitive desire. And we can approach a flower singularly, but can acknowledge its continuity with the rest of the atmosphere disinterestedly» (Dönmez, 2016, s. 158). Interesseløsheten bidrar til at vi kan se- og oppleve ting uten at vi har et mål om å skulle bruke tingene til noe (Dönmez, 2016, s. 161). Vi kan betrakte for eksempel kamillen, og la den være bare det der den er, uten å tenke at vi skal plukke, tørke og lage te av blomsten. Det blir en estetisk opplevelse, der den sansemessige opplevelsen er i fokus. Det kan virke som at Dönmez har rett i at det ikke er noen motsetning mellom Berleants estetiske engasjement og interesseløsheten. Det ser ut som at det er bruken av begrepet som er forskjellen, ikke hva som legges i meningen. Når Dönmez legger vekt på at interesseløsheten innebærer at egeninteressen er lagt til side, kan det se ut til

at det er det samme Berleant mener. Hans poeng er at vi ikke kan være interesseløse, i betydning mangel på interesse generelt, at vi ikke bryr oss. Men dette er heller ikke betydningen, ifølge Dönmez. For meg virker det som om det går mer på en ulik forståelse av et begrep enn hva som ligger i estetisk engasjement versus interesseløshet. Begge ser ut til å fremme en respekt for det vi sanser der målet ikke er utnyttelse og bruk, men heller at vi sanser, og opplever estetisk, det som er for det det er. Kamillen er vakker (eller stygg) i kraft av å være kamillen der og da, i det miljøet, omgitt av lydene og luktene, og da er det ikke potensiale for te vi fokuserer på i det øyeblikket.

Berleant mener estetikk dreier seg om sansemessig følsomhet (Berleant, 2014a, s. 19). «By sensibility I mean perceptual awareness that is developed, focused, and informed» (Berleant, 2014a, s. 19). Det dreier seg ikke om en isolert sanseopplevelse; det er heller slik at opplevelsene vi har når vi sanser, opplyser vår sensibilitet, som dermed ikke er helt personlig og privat, (Berleant, 2014a, s. 20) «[...] but a character of awareness by living humans in a context that is seamlessly natural, social, structural, and cultural» (Berleant, 2014a, s. 20).

I møte med kunst, er det ofte et par sanser som stimuleres. Samtidig er det slik at disse også blir sansemessig påvirket av miljøet rundt. I møte med miljø er hele kroppen del av dette møtet og denne opplevelsen. Miljøet vil dermed føre til en enda sterkere holistisk, kontekstuell opplevelse. Det vil si at mennesket ikke sees på som separat fra omgivelsene, men er en del av miljøets flyt. Det å være miljømessig følsom, vil da si at opplevelsen vil ha flere sider, flere nyanser ved seg – den vil være sammensatt av flere sanseinntrykk (Berleant, 2014a, s. 22–23).

Da jeg fikk øyekontakt med kjøttmeisen, skjedde ikke dette separat fra hvor jeg befant meg. Jeg satt på kontoret, i en kontorstol fra IKEA, ved en skrivepult i sort, foran en sølvfarget Mac, godt og varmt med et pledd over beina. Da jeg kikket ut, kunne jeg se både hylleblomsttreet, gresset, bøkehekken, himmelen, sjøen og skiferplattingen. Dersom jeg hadde stått ute og sett inn mot kontoret i møtet med kjøttmeisen, hadde opplevelsen vært annerledes. Da hadde jeg sett mot et rødt hus og en stor vindusflate, jeg hadde kjent vind og vær, kanskje hørt lyder fra sjø, båter, biler og fugler. Jeg hadde antagelig stått oppe og kjent det myke gressunderlaget eller det harde skiferunderlaget under føttene. Jeg kunne hatt øyekontakt med samme kjøttmeis, men fått to helt forskjellige opplevelser. Jeg kunne valgt å ikke se mot kjøttmeisen, men jeg kunne ikke valgt å la være å sanse, selv om det kan være varierende hva vi tar inn av det vi sanser.⁵ Noe ville jeg sanset uansett; lyder, lysstyrke, skygger, struktur,

⁵ Mer om dette i del 3 som handler om økopsykologi.

temperatur eller lukter. I ulik kombinasjon med hverandre. Jeg kan ikke trekke meg ut eller bestemme meg for hva jeg vil være en del av, verken de vakre, gode, myke, varme inntrykkene, eller de stygge, skarpe, harde, kalde inntrykkene. Som levende i verden er jeg som individ, et partikulært menneske, en del av alt det andre. Hvor jeg er, eller hva jeg gjør, påvirker det rundt meg. Står jeg ute og ser på kjøttmeisen og velger å ta en stein og kaste mot den, vil meisen fly og vinduet knuse. Blir jeg heller stående helt stille, kan jeg få øyekontakt med fuglen og se inn i et annet liv. Jeg er en del av en flyt som jeg også er med på å påvirke gjennom mine valg.

Dette kan sees opp mot Adornos syn på andre natur; hvordan samfunnet og utvikling sees på som naturlig slik det er nå. Men når vi fortsetter å hugge, sprengte og gjøre skoger ugjenkjennelige, erstatte det naturlige med det døde, da påvirker dette flyten. Men det trenger det ikke være som nå, vi kan alltid ta andre valg. Vi kan bygge mindre, leve saktere, reise mindre med fly, være mer i skogen i nærområde, benytte mer offentlig transport og kjøpe mindre klær.⁶ Jordens naturlige ressurser er begrensede, men vi bruker av dem som om de ikke skulle være det. Det er som om vi tror det er en magisk planet der alt vi bruker fornyes, igjen og igjen. Som om økosystem har lært oss at når noe dør, tar noe annet seg av nedbrytningsprosessen. Bladene faller av trærne, nedbryterne spiser dem, gjør dem om til næringsrik jord, som igjen fører til at trærne på våren kan lage nye blader. Men slik fungerer det ikke om vi fjerner det naturlige. Tar vi alle trærne til tømmer, er det ingen trær igjen som kan lage nye blader som nedbryterne kan leve av. Og har de ikke noe de kan leve av, dør de. Fanger vi for mange fisk, eller dreper for mange ulv, vil det ikke være nok igjen til å holde egen bestand oppe. Og tømmer vi verden for olje, så er den tomt. Store mengder vann går med til å lage klær eller fø opp dyr til kjøttforbruk, faktisk så mye at noen steder så kan det bli tomt. Om dette skjer så dukker det ikke på magisk måte opp nytt vann. Da er det tomt, og vil ta noen tusen år å fylle opp igjen. I dokumentaren *Day Zero* vises det til nettopp konsekvenser av for lite vann på grunn av mangel av regn, og hvordan grunnvannet brukes som om det skulle være en evigvarende ressurs under jordskorpen (Quinn & Sim, 2021).

På samme måte vil alt bli påvirket av konsekvensene av vårt forbruk. Bruker vi oljen til energi, forurenses det så mye at hele verden blir påvirket. Temperatur i havet stiger, som kan gjøre det ulevelig. Temperaturen i luften stiger, som fører til ekstremvær, som kan gjøre det vanskelig, og skremmende, å bo enkelte steder, umulig andre steder. Velger vi olje,

⁶ Kate Soper fremstiller teorien om en alternativ hedonisme. Kort sagt mener hun at vår måte å leve på både ødelegger miljøet og det går mye tid til jobb og forbruk, som fratår oss muligheter for mer tid til å leve saktere og konsumere mindre – og oppleve tilfredsstillelsen dette kan gi oss (Soper, 2020, s. 1).

påvirkes flyten, velger vi noe annet, påvirkes den på en annen måte. Velger vi å plante innsektsvennlige trær og blomster, øker vi sjansen for å beholde innsektene. Og velger jeg å sitte helt stille i min kontorstol, kan jeg få gleden av å se en kjøttmeis inn i øynene. Vi kan ikke være i verden uten å bli påvirket av den, og vi kan ikke være i verden uten at den blir påvirket av oss.

Tradisjonelt har estetikken blitt fremstilt som et dualistisk forhold; subjektet sanser, og verdsetter, et objekt. Men estetisk engasjement åpner heller opp for et holistisk syn på den totale estetiske opplevelsen (Berleant, 2013), som beskrevet over. Mennesket er både fysisk til stede, og engasjerer seg perseptuelt. Berleant trekker også frem at denne måten å se på estetikken som en totalopplevelse, også får med meningen i den greske opprinnelsen til begrepet *aisthēsis*, nemlig sansepersepsjonen i sansemessige opplevelser (Berleant, 2013). «Aesthetic engagement recognizes that beauty, or aesthetic value more generally, inheres not in the object or in the perceiver but is rather the leading feature of the reciprocal process of perceptual participation between appreciator and object» (Berleant, 2013, siste setning i avsnitt 4).

ETIKK

Berleant mener at det at vi som opplevende kropp er del av alt, medfører at det er et etisk element involvert i alt vi gjør (Berleant, 1992, s. 10). Som individer knytter handlingene våre oss til verden rundt oss. Konsekvensene av disse handlingene har vi ikke full kontroll over i en verden som har oppstått uten vår hjelp (Berleant, 1992, s. 181–182). «Responsibilities arise in this moral climate, and it is not possible to stand apart in a neutral realm. Recognizing this is the precondition for any normative inquiry. The very fact of living implicates us in a moral order» (Berleant, 1992, s. 182).

Han legger videre vekt på at verken etikk eller estetikk kan skilles ut som egne verdier. Sammen med religiøse-, politiske-, sosiale- og praktiske verdier utgjør de deler av en helhetlig virkelighet. I miljøet møtes disse gjennom ulike opplevelser (Berleant, 1992, s. 182).

Aesthetic values appear in the sensuous qualities of environment, its sounds, colors, textures, and smells. They appear in space, the forms of mass, the shapes of volumes, the qualities and patterns of immediate experience. The fact that these values have been ordered and constructed, sometimes involving other purposes, shows how closely the moral is entangled with the aesthetic. (Berleant, 1992, s. 182)

I dette totale bildet, bestående av ulike verdier, mennesker og annen type natur, får ofte estetikken liten oppmerksomhet og taper gjentatte ganger i møte med andre mål (Berleant, 1992, s. 184). Det er ofte andre verdier enn den estetiske som vinner frem, og et eksempel han bruker er praksisen som brukes i tømmerindustrien og luftforurensning der vurderinger dreier seg om arbeidsplasser og umiddelbare kostnader (Berleant, 1992, s. 185). «Long-term effects on environment, on employment, on natural resources, on health, and on the present and future quality of live are dismissed as vague, indeterminable, and irrelevant to the issues directly at hand» (Berleant, 1992, s. 185).

Nicole Hall og Emily Brady trekker i artikkelen «Environmental Virtue Aesthetics» frem at i vår blomstring som mennesker, og i god økologisk utvikling, kan den estetiske dimensjonen gripe selve opplevelsen av å være del av naturen og hva dette innebærer av hvordan vi tenker etikk (Hall & Brady, 2023, s. 124). De mener våre estetiske opplevelser kan spille en viktig rolle i møte med miljøkrisen. EVA – Environmental Virtue Aesthetics, er en modell de mener vil ivareta behovet for å se estetikk og etikk i sammenheng. Når vi opplever miljøet, er vi en del av en kontekst der vår persepsjon er helt sentral. Vår informasjon om økologi og miljø kan bli mer helhetlig ved at vår estetiske følsomhet er del av våre opplevelser (Hall & Brady, 2023, s. 109–110). De hevder at EVA «[...] encompass a rich set of aesthetic capacities and resources: the cultivation of aesthetic sensibilities, including perceptual discrimination, imagination, and emotion; sympathetic attention; care respect and the exercise of virtues that are fitting to the aesthetic mode of attention» (Hall & Brady, 2023, s. 119). Hall og Brady henviser til Leopold som mente vi burde endre vår holdning fra å dreie seg kun om økonomiske verdier, til også å ta med andre verdier som kjærlighet og respekt (Hall & Brady, 2023, s. 120).

Hall og Brady trekker frem flere momenter som kan knyttes sammen med Berleants synspunkter. Vi bør tenke mer enn økonomisk vinning, og vår sansemessige, estetiske måte å være på i verden, kan gi en inngang til en nærhet med naturen. Persepsjon er helt sentralt da det er måten vi møter verden på, og ved å åpne opp for flere verdier enn den økonomiske, kan vi også få et annet forhold til naturen. For å bruke Adornos ord, kan vi si at andre natur er preget av behersking, men møtet med naturskjønnhet kan få oss til å ta inn verdiene som kjærlighet, respekt og omsorg for naturen.

Jeg startet oppgaven med et forord der jeg beskrev endringen i skogen der jeg vokste opp. En del er snauhugget for tømmerbruk, en annen del er helt ugjenkjennelig fordi det er et nytt boligfelt under bygging som gjør til at hele skogbunnen er fjernet og fjell sprengt bort.

Dalia Nassar og Margaret Barbour ser i artikkelen «Tree Stories: The Embodied History of Trees and Environmental Ethics» på trærne og deres historie. Gjennom fotosyntesen sørger trærne for at luften blir frisk så vi kan puste den og få det oksygenet vi trenger for å leve. Trærne er derfor på mange måter det viktigste vi har på planeten (Nassar & Barbour, 2023, s. 129). For å sette det litt i perspektiv, kan det sies at trærne fint kan leve uten mennesker, men mennesker kan ikke leve uten trær og planter. Ser man det slik, er det merkelig at vi ikke viser mer respekt for trær, planter og resten av naturen. *Vi* ødelegger det *vi* er avhengig av. Nassar og Barbour fremhever at vi må snakke på vegne av naturen og se deres moralske status ut ifra deres behov. For at naturen ikke skal bli undervurdert eller sett på som om den er inkompetent fordi den ikke kan fremme egne behov, kan vi (Nassar & Barbour, 2023, s. 130–131) «rather than speaking on behalf of another, articulation speaks with the other» (Nassar & Barbour, 2023, s. 131). For å kunne gjøre dette, må vi i stedet for å se på naturen som objekt, se på den som noe vi er del av og engasjert i. Naturen utover oss, har sin egen måte å være i verden på som ikke kan sammenlignes med den menneskelige måten (Nassar & Barbour, 2023, s. 131–132). Vi er i verden på forskjellig måte, og opplever den forskjellig, men er allikevel del av den samme verden, innviklet og vevd inn i hverandres væren. Barbour og Nassar mener at det ikke er nok med bare empati, men at det er viktig at vi anerkjenner naturen utover oss og dens måte å være i verden på. Selv om annen type natur ikke har ansikt eller stemme, er den uttrykksfull. For å se hva trærne uttrykker, må vi se på hvordan de selv forteller sin historie. Ved å gjøre det, kan vi også se oss selv, miljøet og vår måte å tenke etikk, med nye øyne (Nassar & Barbour, 2023, s. 132–133). Dersom vi anerkjenner at andre levende ting i verden, som dyr eller trær, har sin egen måte å leve på – at det ikke kan sammenlignes med menneskenes måte å være på, men har sin helt egen verdi – vil vi måtte revurdere vår holdning til resten av naturen. Barbour og Nassar avslutter artikkelen med å formidle at vi må se på trærnes liv ved å tenke langsiktig «[...] as inextricably connected, exquisitely sensitive, developmental, dynamic, and in constant dialogue with its biotic and abiotic environment» (Nassar & Barbour, 2023, s. 142–143). Dersom etikken vår ble formet etter dette, ville vi ikke strevd så mye med å løse klimakrisen og forurensning. Vi kan forme vår tenkning etter forholdet vi faktisk har til verden og delen vi har i verden (Nassar & Barbour, 2023, s. 143). Dersom vi hadde innsett, og anerkjent, at vi er avhengig av naturen for å leve gode liv, at vi ikke kan trekke oss ut av den; vi er helt avhengig av blant annet fotosyntesen trær og planter tar seg av, kan det antas at vi også ville endret vår holdning til resten av naturen. Gått fra å se på den som ressurs (tre er ikke *det treet* som et liv og historie, men tømmer) til å se den som et

miljø vi er en del av. Det kan se ut til at det vil ha stor konsekvens om vi ser på oss selv om over, eller del av. Som del av noe, anerkjenner vi det andre.

Tilbake til skogen der jeg vokste opp. Er det tatt noen estetiske hensyn i prosessen? Her må jeg vektlegge at jeg ikke vet noe om prosessen utover det jeg ser, men ut fra det Berleant skriver, og vanlig prosedyre, kan man anta at det ikke har fått særlig stor plass i en vurderingsprosess. Jeg kan se for meg at en utbygger eier en skog, og denne utbyggeren ønsker å utnytte denne på best mulig måte med mål om å tjene penger. Politikere ønsker å si ja fordi de ønsker fler innbyggere i kommunen da dette betyr mer skatteinntekter til drift. Eier har et mål, kommunen har et mål. Begge dreier seg om vekst og profitt. Innvendinger som dreier seg om tap av naturområde, turstier eller naturlige lekeområder, blir ofte forkastet med begrunnelsen om at det finnes andre skoger vi kan bruke. Jeg undrer meg om det snakkes om hva man har, og hva man får, estetisk, i vurderingene rundt utbygginger? Diskuteres det hva det har å si for oss, eller for andre dyr, når en skog blir borte og erstattes med hus? Det naturlige som erstattes av noe menneskeskapt, det grønne som erstattes med malt tre eller mur, mose- og jordunderlaget som erstattes med asfalt og plen eller de naturlige stiene som blir helt borte. Hvor ble det av nedbryterne som skulle ta seg av alt løvet slik de har gjort i tusenvis av år, akkurat der? Løvet er borte, og nedbryterne er borte. Hva gjør det med oss? Og hvor langt rekker vår etiske tankegang? Hva hadde det gjort med oss om vi hadde tatt med estetikken og etikken i slike vurderingsprosesser, og latt alle insekter, vekster og dyr fått en stemme – gjennom oss? Vurdert hvordan det menneskelige sinn blir påvirket av alle erstatningene? Da måtte vi ha sett for oss konsekvenser for mennesker og dyr, sett og vurdert noe annet enn profitt, og prøvd å forstå det totale bildet av hva konsekvensene av erstatningene som vedtas fører til. Både for oss nå, fremtidige generasjoner, liv, underlag, det stødige fjellet og den sildrende bekken. Hva gjør det med oss, når vi tenker kortsiktig, og menneskesentrert? Estetikken får sjeldent plass. Vi tenker ofte på et par deler av det store verdibildet, men glemmer at det ikke fungerer. For, som Berleant skriver, så er miljøet totalt, vi er en del av det, og vi kan ikke trekke oss selv, eller noe annet, ut av dette. Når vi allikevel gjør det, og utfører oppgavene i beste antropocen-stil, så blir det ubalanse. Balanse krever at vi ser hele bildet.

When we recognize that ideas originate in perception and should be translated back into experience, we can then proceed to reshape our world in ways that better meet our interests and fulfill our needs. The possibilities are there, often hidden in a miasma of false constructions and misty assumptions. The question remains whether we will be

able to find our way through them clearly enough to survive and prosper. (Berleant, 2014b, s. 72)

Adorno bruker begrepet andre natur om at vi forholder oss til samfunnsstrukturer som om det skulle være naturlig. Berleant fremhever i sitatet at mulighetene våre ofte er skjult for oss, gjennom konstruksjoner vi har bygd opp og antagelser vi har som sjelden blir stilt spørsmål ved. Er det mulig å nå igjennom slik at vi kan finne bedre måter å leve på som kan trygge vår egen overlevelse? Adorno mener vi kan få innsikt i møte med naturskjønnhet. Økopsykologien trekker inn vårt møte med natur, og det skal vi se nærmere på nå.

DEL 3 – ØKOPSYKOLOGI

Med inn i denne delen, der det ikke snakkes mye om estetikk, er det viktig å ha med Berleants syn om å være sansemessig, og dermed estetisk, tilstedeværende i verden. Møtene som beskrives av økopsykologene i denne oppgaven, de fenomenologiske møtene med natur, er sansemessige, fysiske møter kombinert med bevisstheten. Det dreier seg også her om våre møter med resten av verden. David Abram, amerikansk økolog og filosof, skriver i forordet til boken *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature*:

The intuition that we inhabit a breathing cosmos—the awareness that the sensible things around us are, like our own organism, sensate and perhaps even sentient powers—is common to the discourse of a broad array of indigenous, traditionally oral cultures. For in the absence of intervening technologies, the human senses cannot help but encounter the world as a tangle of animate and expressive entities. (Abram, 2014, s. viii)

Som nevnt i innledningen, er *aisthesis* den greske opprinnelsen til ordet estetikk. Og *aisthesis* betyr sansning. Gjennom sansene opplever vi estetisk, og vi får derfor de estetiske opplevelsene gjennom våre kroppslige sanser. Så selv om økopsykologene snakker mer om fenomenologi enn estetikk, tolker jeg det slik at når de omtaler nærheten til naturen, dreier dette seg også om våre estetiske opplevelser i naturen.

Fernando Castrillón, psykoanalytiker, legger vekt på at økopsykologi har mye til felles med fenomenologi. Da fenomenologi dreier seg om kroppens opplevelse i møte med verden, er den dermed en passende metode for å undersøke vårt forhold til naturen (Castrillón, 2014, s. 1–2). Han mener vårt forhold til naturen er preget av en instrumentell holdning (Castrillón,

2014, s. 3). «[...] if we were to ‘come back to our senses,’ we would realize that we are indeed a-part-of-the-rest-of-nature, not apart from nature. Realizing that, we might then begin to change the way we relate and act towards our fellow eco-denizens» (Castrillón, 2014, s. 3). Den instrumentelle holdningen kan beskrives som det Adorno forklarer som å være en del av andre natur, og at møter med naturskjønnhet kan få oss til å tenke annerledes. Adorno legger ikke så mye vekt på sanseopplevelser, men både opplevelser i natur (som det å ligge ved vannet, aforisme 100 (Adorno, 1951/2006, s. 166)), og opplevelser med kunst, er nødvendigvis avhengig av våre sanseintrykk, tolkningen av disse og følelsene disse møtene vekker i oss. Jeg tolker ikke Adorno på den måten at dette ikke er viktig for han, men at han har større fokus på samfunnsstrukturer og lidelsen historisk utvikling, med opplysning og kapitalisme, har ført med seg. Sanseopplevelser er en del av dette, og sansene kan bedra oss ved at vi kan tro at ting i naturen er bedre enn det de faktisk er. Det virker som at når vi ligger på vannet, som det dyret vi er, at vi kan få den rene sanseopplevelsen. Når natur er natur, og ikke ressurs, kan vi finne ro med naturen.

TEKNOLOGI, CORE-SELF OG METABOLISME

Kaisa Puhakka er psykoanalytiker, og hun fremhever at selv om naturen utover oss ikke er personlig, kan vi likevel ha et nært forhold til den. Det jeg tolker hun vil frem til, er at det egentlig ikke er et jeg-det forhold, men at det er en naturlig nærhet (Puhakka, 2014, s. 11–12). «[...] consciousness and nature really are not two. [...] they originate from one source and are of one essence, and because of this, intimacy of the deepest kind is possible between them [...]» (Puhakka, 2014, s. 12). Flodin skriver i artikkelen «Adorno and Schelling on the art-nature relation» at «Adorno argues that comprehending human reason as the complete opposite of nature will only make reason regress into that denigrated version of nature – blind, unreflective instinct for self-preservation» (Flodin, 2018a, s. 179). Adorno og Schelling mener vi må innse at vi er natur, og at kunsten best kan gi oss innsikt i denne forbindelsen (Flodin, 2018a, s. 179). Avstand gjør det vanskelig å føle den nærheten som kreves for å utføre ansvarsfulle handlinger ovenfor naturen. Det er *sansene* som forbinder oss med resten av verden, og disse muliggjør også et forhold til verden rundt oss. De blir som en vei inn, eller en mulighet for, et forhold til naturen (Puhakka, 2014, s. 11–12). Vi har fått et forhold til naturen der vi ser på den som ting, eller som objekt for vitenskapen. Estetisk opplevelse, en annen måte å forholde oss til det vi sanser, kan være en motvekt til denne fremmedgjøringen (Flodin, 2018a, s. 177). «Thus, for Adorno, nature’s potential can from our contemporary

standpoint only become known as impeded. And according to him this is better achieved through artworks than by experiencing natural beauty ‘directly’ in external nature» (Flodin, 2018a, s. 187). Puhakka fremhever nærheten til naturen som motvekt til avstanden, mens jeg tolker at Adorno er skeptisk til at vi kan ha nærhet til natur som natur. Det virker som han mener vi er så preget, i andre natur, av tankegangen om at naturen er til for oss på en måte som gjør at vi kan bruke den som vi vil, at naturen ikke kan oppleves på den måten Puhakka mener. Det kan likevel virke som at fellesnevneren mellom dem er møte med naturskjønnhet selv om Puhakka ikke bruker dette ordet direkte. Hun mener vi opplever noe i møte med natur som når inn til noe i oss, en kjerne, mens Adorno henspiller til kunstens mulighet til å nå inn til oss og få oss til å innse at vi også er natur. Begge mener møtene kan endre noe i oss, få oss til å innse at vi kan ha et annet forhold til naturen enn det vi har nå. «Natural beauty shows that there is more to nature than being a determinable and exploitable object» (Flodin, 2018a, s. 184).

Menneskets bevissthet har utviklet seg til å dele verden opp i selv og annet, eller subjekt og objekt. Vi påvirker, og blir påvirket av, omgivelsene. Det som er nytt nå i menneskets utvikling og evolusjon, er at mer og mer av omgivelsene er menneskeskapte. Vi forholder oss til høye, opplyste bygninger, men følelsene våre, og vårt forhold til hverandre, skjer ikke i rette linjer, men heller som de runde formene i naturen. Opplevelsen av selvet blir mer fragmentert i møte med teknologien. Puhakka trekker dette opp mot at det kan se ut som dette ikke er helt bra for menneskesinnet; det kan blant annet virke som at vi har større problemer med å oppnå nære relasjoner med andre mennesker (Puhakka, 2014, s. 13–14).

These developments have transformed the urban and suburban spaces in which people spend their days and nights into human-made enclosures with round-the-clock artificial lighting in which people are more likely to be interacting with information transmitted digitally through computer screens or mobile devices than they are with other humans. (Puhakka, 2014, s. 15)

Vi samhandler tettere og tettere med elektroniske objekter, som på mange måter blir som subjekter i møte med andre objekter og mennesker. Noe som fører til fragmentering av bevisstheten, er fravær av overganger. Alle maskiner og elektriske gjenstander kan skrur på, eller av. Ingen overganger i møte mellom oss og annet. Det blir en fragmentering av psyken og opplevelsen av seg selv fordi om man bare skrur av et møte som skjer via en skjerm, går vi glipp av den naturlige overgangen der noen tar med seg en jakke, kanskje gir et håndtrykk og

et «hadet» i det de går ut av døra til lyden av fottrinn og døren som slår igjen (Puhakka, 2014, s. 15–16). «The general tendency is for technology to obliterate the shifts and rhythms intrinsic to nature» (Vetlesen, 2015, s. 150). Teknologien muliggjør at vi kan gjøre mange aktiviteter når og hvor vi vil. Teknologien muliggjør at vi slipper å forholde oss til begrensninger når det gjelder distanse, eller venting – vi kan få det vi ønsker når vi vil (Vetlesen, 2015, s. 150 og 152). Vi blir avhengig av prosesser der endring skjer hele tiden, og dette kan føre til «loss of the very ability to concentrate fully on one thing to the exclusion of all others» (Vetlesen, 2015, s. 154).

Avstanden Puhakka og Vetlesen skriver om her, kan knyttes opp mot Adornos syn på andre natur. I andre natur, i samfunnet og hvordan vi styrer det, kreves det avstand for å kunne gjøre det vi gjør. Vetlesen skriver at han «see[s] this as an instance of a denial of nature» (Vetlesen, 2015, s. 8). Vetlesen henviser med dette til at mennesker ikke gjør det man kunne antatt at vi burde gjøre sett opp mot hva rapporter om klimaendringer viser. Han mener dette har å gjøre med vårt forhold til naturen, og at vi har fornektet den så lenge, at å endre på måten vi lever på innebærer så mye frykt og tilpasning at det enkleste er å fortsette som før (Vetlesen, 2015, s. 8–9).

Selv om bevisstheten er fragmentert og vi har fremmedgjort oss fra omgivelsene og oss selv i møte med vårt høyteknologiske samfunn, betyr ikke det at det ikke finnes en vei tilbake. Puhakka legger vekt på at hjernen ikke har forandret seg stort de siste 20.000 årene, og fint kan finne tilbake til en annen tilstand, og et annet forhold til naturen, enn det vi har nå (Puhakka, 2014, s. 16). Adorno mener vi i møte med naturskjønnhet kan innse at ting kan være annerledes, at vi kan endre på måten vi lever på. Det vil si at vi kan velge å utvikle mer i tråd med resten av naturen, utvikle teknologi der både vi og resten av naturen oppnår frihet og unngår lidelse. Puhakka ser seg tilbake, Adorno ser fremover. Vi må tenke en annen vei fremover for det finnes ingen måte vi levde på den gang da der vi ikke var preget av naturbeherskningen, mener Adorno. Derfor må opplysningen bli riktig opplyst. Så selv om forholdet til naturen har vært annerledes enn det er nå, har det, som beskrevet i del 1, vært preget av et ønske om å kontrollere naturen på grunn av frykt.

Puhakka skriver om at erfaringer med natur blir som en 3D-opplevelse, som gir en dybdedimensjon som er vanskelig – om mulig – å oppleve i møte med menneskeskapte ting. Hun beskriver møter med natur som å ha en horisontal dybde der sanseinntrykkene når inn i kroppen på en annen måte som er mer flytende, og dermed åpner for nærhet (Puhakka, 2014, s. 18). Det menneskeskapte fremstår mer todimensjonalt; farger og former virker å være mer

definert, mer begrenset i mulighetsrommet for nyanser. Puhakka henviser til studier (foretatt ved University of Tübingen) som viser at mennesket er i stand til å skille mellom færre farge- og lydnyanser enn tidligere. De født før 1949 kunne skille mellom tre ganger så mange nyanser som de født etter 1969. Denne avsensibiliseringen henger sammen med økonomiutviklingen som medfører stadig nye teknologiske utviklinger (Puhakka, 2014, s. 15). Selv om det kan skilles mellom det tredimensjonale og todimensjonale på denne måten, bør ikke mulighetene for det todimensjonale undervurderes. Selv om fargene i det menneskeskapte, selv om det er kunst, aldri kan oppnå nyanser i lyder, farger og andre sanseintrykk som det naturen kan, så ligger det muligheter i kunsten som ikke finnes andre steder, ifølge Adorno. Dette kommer jeg mer tilbake til i del 4, men for nå kan det være verdt å nevne at selv om skillet kan fremstilles skarpt, kan begge former for dimensjonalitet ha sine unike, positive sider. Jeg tror poenget til Puhakka er det todimensjonale, menneskeskapte, som ikke er kunst. Det som ofte produseres og lages ut fra effektivitet og lønnsomhet, det vi omgås i stadig større grad. For eksempel kjøpesenter, asfalterte veier, biler, klær og så videre. Berleant legger vekt på at vi er sansemessig til stede i verden hele tiden, og da vil det vi sanser være med å påvirke oss. Så om vi ser det todimensjonale fargespekteret på veggen til et kjøpesenter, så vil det gjøre noe annet med oss og vår evne til å sanse enn det synet av en skog vil. En furustamme vil et nærmest uendelig spekter av brunfarget overflate, og kombinert med struktur og lukt vil det bli en helt annen opplevelse enn kjøpesenterveggen.

Bevisstheten vår er blitt fragmentert, fremmedgjort og forvirret, og dette mener Puhakka kan gjøre det vanskelig for oss å bekymre oss for oss selv og naturen. Nettopp derfor er det ikke vi som kan hjelpe naturen, men heller den som kan hjelpe oss (Puhakka, 2014, s. 19). Dette kan forklare hvorfor folk som er stresset i jobbsituasjon eller har mye angst blir rådet til å gå tur, eller tilbringe tid, i skogen. Men hva er det egentlig som skjer? Hun refererer til psykoanalytiker Donald Winnicott som bruker begrepet «core-self» som henviser til noe i oss, noe som ikke er avhengig eller påvirket av sosiale forhold. Det dreier seg om noe som hører til det å være i live (Puhakka, 2014, s. 23). Puhakka legger vekt på at Winnicott er opptatt av menneskets utvikling i møte med omsorgsgiver, og dette «core-self» bryter på en måte med dette da det verken kommuniserer eller er avhengig av mennesker rundt. Det er som noe umenneskelig, en spirituell kjerne i alle. Nettopp denne delen av oss mener hun kan oppleve nærhet med naturen. Vi vil ikke da oppleve å speile oss i andre mennesker, få en bekreftelse på hvem vi er. Det er mer som om vi blir dekonstruert, eller metabolisert ved at naturen kan forbrenne de fysiske strukturer vårt høyteknologiske samfunn har skapt (Puhakka,

2014, s. 23). «In an intimate encounter with Nature, the structures of human consciousness that reflect these physical structures and accompanying social structures may be softened, become more fluid and transparent, perhaps seem less ‘real’—in this sense be metabolized» (Puhakka, 2014, s. 23).

Kanskje er det denne kjernen i oss Adorno henviser til at vi kjenner på i møte med det naturskjønne, som beskrevet i del 1. Vi kan ikke sette ord på det, men det er som en opprinnelig tilstand, eller opplevelse, av naturen vi egentlig er. Det vi er før vi sosialiseres, før vi bli del av kultur, påvirkes av det kapitalistiske systemet eller vår måte å tenke behov. Kjernen i oss som er selve *livet*, på samme måte som andre dyr og planter også er liv, fordi alt er natur. Vi kan ikke sette ord på det, fordi det ikke kan beskrives. Det er utover det vi kan klare å begrepsliggjøre eller gjøre til en del av vårt sosiale liv. Mennesket som sosiale vesen kommer til kort når det gjelder vår kjerne, vår natur – vårt liv, vårt fellesskap med resten av naturen. Vi kommer ikke i kontakt med «core-self» i vår kultur. Det settes det opp for mange sperrer; for mange unaturlige strukturer som nesten blir stengsler for å oppleve denne kjernen, og forståelsen for at vi er natur.

Det å være i live, er å være natur. Det er en umulighet å komme unna. Og når vi er natur, er vi avhengig av resten av naturen. Det merker vi nå når naturen slår tilbake. Så hvordan kan vi nå inn til kjernen i oss? Og på den måten få kontakt med det som kan få oss til å føle en nærhet med resten av naturen, og dermed ønske å ta vare på den? Vi må ut i naturen, gi naturen en mulighet til å oppløse de fysiske sperrene vi har bygd opp, la den nå inn til oss, og på den måten føle nærheten, ifølge Puhakka. Eller oppleve det naturskjønne i møte med kunst, som Adorno ville fremhevet.

BEVISSTHET, AVSTAND TIL NATUREN OG NORGES GRØNNESTE INDUSTRIEVENTYR

«By disavowing our connection to the natural world, we lose an important part of our own wholeness» (Hébert, 2014, s. 37). Hva vil det si å være et helt menneske? Det kan virke som Ian-Michael Hébert, utdannet innen ecoresort design and development med en MA i psykologi, mener vi har tatt avstand til vår forbindelse med resten av verden, og at vi dermed ikke er hele. Dette antyder igjen at ved å få nærhet, vil vi bli helere, mer komplette vesen. Vi har mistet noe, men det som er mistet, kan gjenfinnes. Hébert fremhever vår forbindelse med alt annet på kloden. Vi er en del av komplekse forbindelser av liv og naturkrefter, og ved å ta avstand fra deler eller hele dette nettverket, mister vi en del av oss selv (Hébert, 2014, s. 37).

Vi er en del av helheten, og på samme måte som et menneske ikke kan leve uten blod eller oksygen, eller på samme måte som en iphone trenger alle delene for å fungere, må også mennesket innse at vi er en del av en helhet.

Når vi lever på en måte som forstyrrer balansen i økosystemene på jorden, så går ikke dette bare ut over arter i tillegg til menneskene. Vi påvirkes også. Ikke bare forstyrres stabilitet og vår evne til å stå imot, men vi ødelegger også vår tilpasningsevne (Hébert, 2014, s. 38). Hébert går ikke i dybden på hva han legger i dette, men fremsetter et alternativ. «As we become more conscious of this relationship between ourselves, the world, and nature, we experience a rich interdependence and connectedness to others, both nonhuman and human» (Hébert, 2014, s. 38). Bevisstheten må altså styres mot forholdet vi har til resten av verden, da kan vi berike vår forbindelse til ikke bare dyr og planter, men også andre mennesker. «By consciousness, I mean to point toward the very essence of our existence, awareness, and being» (Hébert, 2014, s. 28). Det at vi lever, innebærer at vi innehar en essens. I dette ligger det at vi lever i en bevissthetsstrøm som hele tiden *opplever*. Edmund Husserl kaller det transcendens i immanens (Hébert, 2014, s. 29). «We have the ability to both observe and engage in our environment at the same time» (Hébert, 2014, s. 33). Bevisstheten er både i oss og gir mulighet for å reflektere på det som er utover oss. «Jeg'et» sørger for at alle våre opplevelser og inntrykk får en sammenheng og en mening, immanensen er både en del av oss og forbinder oss med resten av verden. Transcendensen gjør at vi kan se oss selv som noe annet enn alt det andre, som subjekter som kan skille ut alle sanseinntrykk (Hébert, 2014, s. 33). Vår evne til bevissthet gjør at vi opplever på en immanent og en transcendent måte. Bevisstheten vår er vår subjektivitet, og gjennom denne kan vi erkjenne at det eksisterer andre bevisste subjekter i verden (Hébert, 2014, s. 29). «When we, as consciousness, can be simultaneously centered within ourselves and immersed in our environment we begin living fully, connected to ourselves, connected to our surroundings, and connected to the spontaneous flow of experiencing» (Hébert, 2014, s. 34).

Om vi går utover vår erfaring og førforståelse, åpner oss opp for alternative forhold til naturen gjennom vår bevissthet, så kan vi se at det finnes alternative måter vi forholder oss til den (Hébert, 2014, s. 29). «When we expand our experience of consciousness to our broader engagements with the natural world, we access new ways of understanding what it is to be alive in this universe shared with others» (Hébert, 2014, s. 30). Om vi blir klar over vår bevisste væren i verden, kan vi også anerkjenne den evnen ellers i naturen. Selvsagt er det enklest å kjenne igjen denne evnen i det som ligner oss selv, mennesker med samme type

bevissthet som oss selv. Men ved å se at andre også kan ha en type bevissthet, bare på en annen måte enn oss, så kan vi utvide vår forståelse for hva det vil si å være sammen med alt det andre på jorden. «[...] [E]ach form and force has a particular wisdom to convey in its own language» (Hébert, 2014, s. 29). På denne måten kan vi bli klar over vår økologiske plass i det store bilde. Vi har en bevissthet som er forut for det vi sanser og oppfatter, og denne har oppstått av fysisk materie. Ved å anerkjenne at det er slik det er, kan vi også åpne opp for at det også er slik for annet eksisterende i vår verden (Hébert, 2014, s. 30–31). Héberts erfaring er at når han åpner opp for mottakelse og har klar bevissthet, kan naturen gi opplevelse av tydelighet, fornyelse og gi inspirasjon. Da kan opplevelsene gi oss en forståelse av at vi deler verden og virkeligheten med både det ikke-menneskelige og krefter. Dette gir bevisstheten en mulighet for utvidelse, til å ta inn over oss flere sider ved vårt forhold til livet vi lever på jorden (Hébert, 2014, s. 31–32). «A conscious connection to nature can be a source of great comfort, and at the same time it can lead us to an awareness of the challenges being experienced by other sentient beings» (Hébert, 2014, s. 32). Vi kan både finne trøst og ro, og samtidig bli mer åpne for hva annet liv opplever.

Når jeg ser kjøttmeisen utenfor vinduet, kan jeg enten legge merke til den i sidesynet og ikke dvele noe mer over det, eller så kan jeg la bevisstheten hvile litt på hva det er jeg faktisk ser. Konsekvensen av at jeg i år var for sent ute til å plukke hylleblomstene for å lage hylleblomstsft, gjorde til at blomstene ble til bær og dermed mat til fuglene. Jeg kan få et innblikk i hvordan naturen går rundt, i en flyt der mine handlinger kan ha noe å si for en liten kjøttmeis. Og dette gjelder så mye mer. Ved å bli klar over at kjøttmeisen er noe levende og ikke bare et objekt på samme måte som et hvilket som helst annet objekt, kan jeg åpne opp for at denne trenger mat, steder å leve og er en viktig brikke i det store samspillet. Vi trenger fugler i næringskjeden. Mitt hyllebærtre blir ikke sprøytet, noe som medfører at hver minste blomst som plukkes for å lage saft, må inspiseres. Lusene elsker tydeligvis hylleblomster, og det faktum at lusene er der gir mulighet for at flere blomster blir hengende, og at flere av disse kan bli mat til fuglene utpå høsten. Det er nok til flere; jeg får noe saft (når jeg er tidlig nok ute til å plukke blomstene), lusene får noe (irriterende for meg, men fint for de) og noe blir igjen til fuglene. Det gir meg gleden av å se en kjøttmeis inn i øynene, og innse viktigheten av nettopp *dette* livet. Fuglenes strev med å finne mat kan føre til at noen henger ut fuglemat. De minner oss på sin sårbarhet og avhengighet av næring. Dette kan vi overføre videre til annet liv; insekter trenger blomster, de trenger at vi ikke sprøyter og de har det best om vi lar løvetannen få gro i plenen frem til juni. Så kan vi klippe. Igjen kan dette minne oss på at går

vi mot alt det innsektene trenger, kan vi miste de. I så fall er vi ille ute. Men ved å se sårbarhet og sammenheng kan vi også åpne for at innsektene bør leve fordi *det bør de*. Ikke for at ikke vi skal få problemer, men fordi de *er*. Alt har sin rolle, sin plass.

I rommet mellom alt som er, alt det som har sin plass, finnes kreftene. Været som kan herje, det vi ikke kan gjøre noe med. Kommer styrtregnet kan vi ikke gjøre stort annet enn å vente å se hva konsekvensene blir. Vi kan ikke stoppe styrtregnet, men vi kan gjøre en hel del ting for å forhindre at det skal bli mer av det. På samme måte kan vi gjøre masse for å beskytte oss mot at ekstremvarme, tørke, skogbranner og annet ekstremvær og ekstremhendelser skal bli flere og verre i årene fremover. Når de først er der, er det vanskelig – om ikke umulig – å endre på det. Da er faren og frykten en realitet. Men *nå* finnes det muligheter. Ved å se sammenhenger, respektere verden og kloden utover menneskene, se hva det vi gjør har å si for det rundt oss, kan vi frigjøre bevisstheten til å ta inn *alt det andre*. Naturskjønnheten Adorno snakker om, er kanskje akkurat dette. Det skjønn, eller egentlig det sublime, det som får oss til å reagere, innse at vi er mer enn bare oss. Natur kan leve, eller dø. Natur er sårbart og mektig. Vi kan leve i harmoni med den, eller herske over den. Det vi velger får konsekvenser, og i møte med disse stiller vi i mange sammenhenger svært svakt, enkelte ganger totalt maktesløse. Det er snakk om vår arts overlevelse. Kan vi klare å leve i verden med konsekvensene vi selv skaper? Vi lever i en verden med konsekvenser nå, som jeg vil komme mer inn på i del 4. Disse vil bli verre om vi ikke gjør endringene som kreves. Vi kan ikke legge skylden for endringene på noen andre enn oss selv. Men vi kan gjøre ting på en annen måte, åpne opp for vår plass i verden blant alt det andre. Bli et helt menneske ved å finne forbindelse til resten av verden.

Hébert skriver også om vår frakobling fra naturen. Vi tilbringer for eksempel mer tid inne sammenlignet med ute, og vi objektiverer naturen. På en måte har denne frakoblingen en funksjon, den fører til noe som er bra for oss her og nå. Vi slipper å ta inn over oss hva skadene vi påfører naturen *faktisk* er, slipper å kjenne på smerten over tapene (Hébert, 2014, s. 32). Vetlesen er inne på det samme:

Once you – and this holds for an entire culture as well as for the distinct individual – have started practicing denial, investing in it as a strategy of rationalization, the downside to giving up on that denial will tend to seem greater than the upside, not least because of the pain and anxiety that will have to be faced squarely once the defenses are lifted. (Vetlesen, 2015, s. 9)

Tillater vi oss derimot å ta inn denne smerten, klare å stå i det ubehagelige, kan vi ta inn vår forbindelse med alt det andre. Dette kan føre til medfølelse og måten vi handler på kan være preget av empati for andre og annet. Vi kan åpne opp for å ta inn over oss vår egen temporalitet ved å se skjørheten i våre liv i stedet for å kjempe mot denne skjørheten (Hébert, 2014, s. 32). «Through acceptance of our own vulnerability, we heighten our sense of appreciation for other forms of life as well» (Hébert, 2014, s. 32), noe som igjen kan føre til respekt og medfølelse for mer enn oss (Hébert, 2014, s. 32).

Ved å være ute i naturen, oppleve og utvikle et forhold til den, kan vi innse og anerkjenne disse skjøre balansene som finnes der (Hébert, 2014, s. 43). «Respect and reverence for the natural world become gateways into the mysteries of our own being. As we recognize the majesty and power of the natural world, we can see these qualities reflected in ourselves» (Hébert, 2014, s. 43). Hébert henviser til David Abram som hevder at vi er en del av en kreativitet vi ikke er i stand til å skjønne. Våre opplevelser er derfor ikke helt private. Instinkt kan gjøre oss klar over dette i møte med natur, selv om sinnet vårt ikke klarer å skjønne hva denne komplekse intelligensen i naturen egentlig er. Ved å møte naturen rundt oss med respekt, kan den lære oss noe om oss selv (Hébert, 2014, s. 43–44).

Slik jeg tolker Hébert, er dette i henhold til det Adorno mener. Vi skaper avstand og ser på naturen som en ting vi kan bruke til det vi vil. Naturen blir som noe dødt vi har kontroll over. Men ved å åpne opp for noe annet, kan vi se hvor komplekst og sårbart alt er, inkludert oss selv. For vi er også natur, noe levende som en gang vil dø. For å leve gode liv er vi avhengig av balanse og harmoni, rokkes dette ved gir ubalansen oss – naturen svarer – tilstander som kan bli farlige og preget av frykt. Mennesket kan aldri få kontroll over naturen, på samme måte som vi aldri kan få kontroll over oss selv. Sykdommer, både fysiske og psykiske, er ikke noe vi råder over. Vi kan heller ikke utnytte naturen og tenke at den skal være lik; vi kan ikke hugge ned en skog og tenke at det ikke har konsekvenser. Skogen med trær og dyr i det området er da borte. Bygges det hyttefelt i et myrområde er den viktige myren borte. Ved å fjerne mister vi. Skjønner vi egentlig dette?

6. januar 2024 la NRK ut en artikkel med tittelen «Norge i rødt, hvitt og grått». Ved hjelp av KI (kunstig intelligens) har de laget en oversikt over inngrep i natur som har foregått de siste 5 årene. 44.000 satellittbilder viser hvordan naturområder er brukt til hyttefelt, steder for lagring av containere, Europris-butikker, flere Burger King-restauranter, lakseoppdrettsområder og så videre. «I naturen kan én liten kvadratmeter være hjem til titusenvis av dyr og planter, fra svarttrosten i trekrona til krypene nedi jorda. Til sammen ofrer

vi minst **79 sånne kvadratmetere i minuttet**, viser kartleggingen» (Strøstad et al., 2024). Det skremmende er at det ikke finnes en overordnet plan for dette; verken naturbudsjett eller naturregnskap. Det er opp til kommunene hva de tillater skal skje. *Grenlandsporten* er navnet på det som kalles «et av Norges grønneste næringseventyr». Dette «grønne» næringseventyret medførte at ca 500.000 kvadratmeter skog ble hugget og syv områder med viktig eikeskog forsvant som følge av huggingen. Første bedriften i dette nye, grønne, næringseventyret? En Burger King (Strøstad et al., 2024).

Artikkelen tar for seg flere eksempler med før-og-etter-bilder. Grønt har blitt til grått, liv har blitt til død. Norge har mye natur, og totalt sett kan det virke lite det som gjennomføres. Problemet er at det går utover sjeldne naturtyper, rødlistede arter, myrer, strandsoner og villreinområder. Selv om det bestemmes at områder skal tas vare på, tas det litt etter litt. Årsaken er blant annet at «[k]ommunene har mye å vinne på utbyggingen. Naturen er allerede svekket av andre inngrep. Og ingen har oversikt» (Strøstad et al., 2024). Det virker som om enkeltindivider, eller enkeltkommuner, ikke skjønner den totale konsekvensen av alle enkeltbeslutninger som tas. En liten bit her, en liten bit der. Ikke stort i seg selv, men enormt stort i sum.

Ordet 'skog' viser heller ikke til hva det faktisk er. Vi kan se for oss trær, og tenke at det er skog. I artikkelen «Vi kan plante nye trær. Men vi kan ikke plante en ny skog» skriver Anne Sverdrup-Thygeson, professor i bevaringsbiologi, at skog kan forstås på forskjellige måter. Selv om arealet der det er skog har vært ganske stabilt, så fjernes noe skog, og det vokser igjen andre steder. 48 prosent av arter som er truet bor i skogen, og den største trusselen er skogbruk. Det skjer også mye avskoging som følge av utbygginger. Men det er ikke så enkelt at man kan hugge en skog, og så plante nye trær fordi «når vi hugger en skog, kan vi plante nye trær. Men vi kan ikke plante en ny skog» (Sverdrup-Thygeson, 2023b). I områder som har fått være i fred for menneskelig påvirkning, er det også mange arter som er sjeldne. Fjerner vi disse områdene, fjerner vi også artene (Sverdrup-Thygeson, 2023b). I Norge er det kun 1,7 prosent urskog, det vil si skog som er upåvirket av menneskelig inngripen (Sverdrup-Thygeson, 2023a, s. 253).

Skog er så mye mer enn trærne vi ser. Det er dyre- og planteliv, fra de minste nedbrytere og insekter, usynlige sopper, elgen som prøver å unngå å vise seg og fuglene vi kan høre med ikke alltid se. En kvadratmeter skog er en kvadratmeter liv. En kvadratmeter skog hugget, er en kvadratmeter liv drept. Hva gjør dette med oss? Ifølge Hébert og Vetlesen tar vi avstand fra alt dette, vi må det for å slippe å kjenne på hvor vondt det vi faktisk gjør er.

Men da mister vi også nærheten som kan vise oss hvor komplekst dette livet er, hvor mye samspill og balanse som finnes der vi hugger ned og sprenger bort. Adorno trakk inn naturskjønnheten, der vi kan innse alt dette. Vi kan bedras i møtet med natur ved å tro at ting er greit, men i dette møtet kan vi også erfare at vi er en del av alt. Men da må vi åpne opp bevisstheten for noe mer enn det menneskeskapte. Ta inn det som skjer i naturen rundt oss, åpne opp for det naturen uttrykker med et helt annet språk enn vårt verbale. Blikket til kjøttmeisen er blikket til liv. Frøets utvikling fra en liten klump til et tre viser liv og utvikling. Årstidene lærer oss om liv, død og muligheter til en ny start. Nedbryterne legger ned en iherdig arbeidsinnsats for at verden ikke skal flomme over av løv. Hva gjør mennesker uten nedbrytere? Hva gjør vi uten løv? Vi må åpne øynene og ta inn det som skjer rundt oss, se kommunikasjonen som skjer uten ord og språk, se enkeltdelene i det totale. Innse at vi får et stort problem om vi bare tenker oss og vår egen form for bevissthet.

RANKEFOTINGER, SNEGLER OG NÆRHET TIL NATUR

Jeff Beyer er en amerikansk psykoterapeut. I kapittelet «A Phenomenology of Intimate Relating and Identification with the Whole» fra boken *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment* starter han med å fortelle om rankefotinger, en type krepsdyr. I starten av livet svømmer de manetlignende skapningene fritt rundt i havet, og gjennom de ulike voksestadiene vil hodet bli større og større sammenlignet med resten av kroppen. På grunn av farene dette innebærer for den myke kroppen, søker den andre rankefotinger som har funnet sikkerhet. Hodet tar enda mer av kroppsvolumet, og den begynner å skille ut et stoff som både gjør til at den fester seg fast, for eksempel på et fjell eller under en båt, gjerne tett inntil andre rankefotinger, og som lager et skall rundt kroppen. Den beveger seg bare så vidt ut med deler av kroppen for å prøve å fange mat eller pare seg. Inne i skjellet lever den trygt for farer (Beyer, 2014a, s. 127–128).

Videre sammenligner Beyer rankefotinger med mennesker, som han mener er landversjonen av rankefotinger. Det moderne mennesket lager seg lignende sikkerhetsstrategier (Beyer, 2014a, s. 128). «We, like the marine barnacle, attempt to separate ourselves from danger by building our own type of impermeable walls—psychological walls—and escaping to the inside» (Beyer, 2014a, s. 128). Fra å være åpne for omverdenen, går vi mer og mer inn i vårt eget hode og prøver å skape en avstand til våre organiske kropper. Mens rankefotinger fester seg til et hardt underlag, fester mennesket seg til det egoistiske selvet. Alt dette skjer for mennesket på det psykologiske plan der kalsiumskallet til krepsdyret

er «erstattet» med psykologiske forsvarsmekanismer der psykomuskelen skal beskytte oss mot det skumle i verden. Alt dette skjer ubevisst, men konsekvensene er synlige for oss (Beyer, 2014a, s. 128).

This is the sense of self with which we eventually come to identify—‘This is who I am,’ yearning to once and for all have a safely fixed identity—not safely fixed by physically attaching to a rock or a boat or others of our kind—but by psychologically attaching to something, something we can at least then pretend is safe. So we spend the days of our lives being doggedly committed to sustaining and enhancing this supposedly secure fortress and experiencing ourselves as somehow *safely separate from the rest of nature*. (Beyer, 2014a, s. 128, min kursivering)

I siste delkapittel i *Opplysningens Dialektikk*, med overskrift «Dumhetens Opprinnelse», skriver Adorno og Horkheimer om hvordan sneglen bruker følehornene til å orientere seg i omgivelsene. Støter den på fare, trekker den følehornene trygt inn i skallet sitt. Etter en stund forsøker den igjen å ta ut følehornene for å undersøke om det er trygt å bevege seg videre. Dersom hindringen fremdeles er der, venter den lengre for hver gang den går ut av skallet (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 301). «Sneglens sans er avhengig av muskelen, og muskler blir slappe når deres frie spill blir innsnevret» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 301), noe jeg tolker betyr at så lenge de kan leve slik de er ment, vil muskelen brukes aktivt og holde seg sterk. Adorno og Horkheimer snakker så om de utviklede dyrene, og hvordan følehornene deres ikke blir trukket tilbake når de møter på hindringer. Alle farer og varsler blir undertrykt (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 301–302). I stedet for å se og ta inn over oss det naturen har prøvd å «fortelle» – det følehornene har støtt mot – undertrykkes faresignalene og muskelen blir sløv. Undertrykkelsen går også på det indre, der frykten fører til at organene blir svakere og dermed mindre (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 302). Jeg tolker dette som å bety at vi går utover vår egen naturlighet, og fortrenger og dytter unna de signalene vi egentlig burde se. På veien utryddes arter, og hjerneorganet vårt blir sløvt ved at muskelen ikke brukes når vi støter på noe som burde få oss til å stoppe opp. Vi har skallet vi kan gå trygt inn i, som rankefotingen og sneglen. Samtidig har vi konstant følehornene ute for videre utvikling og de trekkes ikke inn, men vi ser heller ikke det som er foran oss. Vi fortrenger mens veien blir til. Enkelte ganger burde hindringene fått oss til å trekke følehornene tilbake, holde muskelen sterk og god, slik at vi kunne stoppe opp når det var det riktige å gjøre. For det er jo ikke slik at selv om vi hele tiden har følerne ute, at vi reagerer på

det vi burde. Vi kjører på og fortrenger at vi ikke burde gjøre alt vi har lyst til, at vi av og til burde stoppe opp, tenke oss om i skallet, uten å kjøre frem uansett hvilke hindringer vi møter. Årsaken til at sneglen trekker følehornene inn, er jo at det er livet som står på spill. Det er det for menneskeheten også. Til forskjell fra rankefoting-sammenligningen til Beyer, der vi forblir i skallet, viser snegle-sammenligningen til Adorno og Horkheimer at vi lar være å se, gjennom å fortrenge at vi bør tre tilbake når vi støter på ting som skulle tilsi at vi burde gjøre det. Følehornene til sneglen blir et bilde på det sammenligningen til Beyer mangler; at vi ikke forblir passive i skallet, men fortsetter å kjøre på. Samtidig snakker Beyer om vårt psykologiske selv og at måten vi stenger oss inne i skallet kan forhindre at vi føler nærhet til det rundt oss – og vårt hele selv. Dette kan igjen forhindre at vi tar inn over oss farene vi ser er der; vi ser en side av saken, men ikke hele. Det er unaturlig for sneglen både å forbli passiv i skallet og fortsette frem uavhengig av hindringer. Poenget er at det er like unaturlig for oss å kjøre på til tross for varslet fare, som det er å forbli i vårt psykologiske, beskyttende, skall. Det psykologiske skallet til Beyer passer sammen med fortrenghingen til Adorno og Horkheimer; vi lar være å se og ta inn over oss det vi burde. Vi blir sløve, og for lite kritiske, til det som faktisk skjer. «Dumheten er et naglemerke» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 302). Dumheten er her svekkelsen av muskelen. Den som kunne blitt sterkere, men mangel på refleksjon i oppvåkningen sørget for at den i stedet ble sløv og lat. De sammenligner det med barnets lyst til å lære og få informasjon ved å stille masse spørsmål. Dersom barnet fratras lysten og ønsket om å lære, blir det som et arr, som igjen kan føre til (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 302–303)

harde og dyktige karakterer, og de kan gjøre dum – dumhet her forstått som funksjonssvekkelse, blindhet og avmakt hvis arrene simpelthen fører til stagnasjon, og dumhet forstått som ondskap, trass og fanatisme hvis de fremkaller kreft fra innsiden. Den gode viljen blir ond på grunn av den volden den har lidd. (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 303)

På samme måte som det ligger en fortrenghing i å la være å se ut av skallet, er det også en fortrenghing i å gå frem uten frykt for konsekvenser. Vi blir dumme ved at vi lar være å stille spørsmål ved det vi holder på med. Tanken er god; vi ønsker utvikling, nok mat, gode klær, medisiner og vekst – vi ønsker å bli bedre. Den faktiske konsekvensen er ikke like god, da vi glemmer at alt dette kommer med tragiske konsekvenser for mennesker, dyr og resten av naturen dersom vi ikke reflekterer og vurderer underveis. Naglemerket henviser til merket

Jesus hadde etter naglene da han ble hengt på korset. I verden i dag kan det sees i form av utryddelse av arter, dyrehold, arbeidsforhold i deler av verden, ekstremvær, hugging av skog – blant annet. I skogen der jeg vokste opp, der det var frodig, grønt og livlig, er det nå grått, hardt, og dødt. Som et arr; følelseløst og uten liv. Som et naglemerke som minner om menneskets aktivitet, utgått fra alle de gode hensiktene.

Beyer hevder vi lager et psykologisk skall, Adorno at vi ikke holder muskelen aktiv. I introduksjonen til *Opplysningens Dialektikk* skriver filosof Espen Hammer: «Som brikker i et stort system kan det synes som om vi er søvngjengere på vei rett i undergangen – vel vitende om hva vi gjør, og med en følelse av at noe annet ikke er mulig eller sågar tenkelig» (Hammer, 2021, s. 11). Denne beskrivelsen passer godt på både det å ikke være i kontakt med hele selvet slik at vi kan se det hele bildet, og det å ikke stoppe opp og trekke inn følehornene når man møter hindringer og advarsler. Hammer fortsetter med at vår holdning til naturen og oss selv, det herredømme og den tvangen vi har ovenfor begge deler, virker som noe naturlig (Hammer, 2021, s. 11). «Samfunnet, som vi trodde vi kunne styre med utgangspunkt i rasjonelle prinsipper, har antatt en form av noe rent skjebnebestemt, det er som om vi har skapt et monster, en Frankenstein, som istedenfor å frigjøre nå knuser oss fullstendig» (Hammer, 2021, s. 11).

Adornos forståelse av andre natur, beskrevet i del 1, kan også være et bilde på en type forsteining (som et hardt skall) ved at vi ikke stiller oss kritisk til måten vi gjør ting på, men ser på utviklingen av samfunnet og vår levemåte som noe naturlig. «[...] subjektets avmakt i det samfunn som var forstenet som annen natur, ble motor for flukten ut i den formodede første» (Adorno, 1970/2021, s. 222), «[...] i opplysningen selv, som stivner av frykt for sannhet» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 32) og «[...] liksom alt menneskeskapt som er stivnet til natur» (Adorno, 1970/2021, s. 231). Vi har laget oss et samfunn som blir som en sannhet i form av at vi ser på det som naturlig, en andre natur, men det forhindrer oss fra å se og ta inn over oss at vi ikke respekterer naturen (inkludert mennesker i fattige deler av verden, som ikke får dekket grunnleggende behov som mat, vann og trygge steder å bo) på samme måte som vi respekterer kapitalismen og vekst. Adorno og Horkheimer trekker frem at vi både i oss selv og som del av samfunnet, hindres i å yte motstand, gjennom sensurmekanismer. Det blir en utfordring å være uenig i den vanligste tankegang (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 31). «Oppdragelsessystemets ambisjon synes å være, tross alle veldedige reformer, å gjøre sensurens funksjoner fullstendig overflødige» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 31). Jeg tolker dette som om at i samfunnet, og kapitalismen, ligger et «skjult ønske» om at vi ikke

skal reagere, ikke være kritisk, slik at behovet for sensur ikke er der, fordi vi blindt følger systemet. Kritikken blir dermed en mangel i samfunnet, og systemene som er herskende aksepteres for det de er, som om de skulle være det naturlige der alternativer ikke finnes. Videre skriver de at «den erkjennende ånden» er det som er mottakelig for «sjarlataneri og overtro», og må derfor begrenses til å «fastslå kjensgjerninger og beregne sannsynlighet» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 31). Vi tror vi er frie i opplysningstenkningen, men det er en logisk brist, en feilslutning, mener Adorno og Horkheimer. Opplysningen ødelegger seg selv. Fordi vi ikke er kritiske, blir det som om tilværelsen styres av en enehersker, der sannheten blir tatt for gitt – men nettopp derfor er opplysningen svak, den tåler ikke å bli stilt spørsmål ved (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 31–32).

Vi tror for så vidt i disse fragmentene å kunne bidra til en slik forståelse, da vi viser at årsaken til opplysningens tilbakefall til mytologi ikke så mye er å finne i de nasjonalistiske, hedenske eller andre moderne mytologier utenkt spesielt med dette formål for øye, *men i opplysningen selv, som stivner av frykt for sannhet.* (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 32, min kursivering)

Det blir en andre natur, en «sannhet», vi ikke stiller spørsmål ved, som vi må forholde oss til og delvis blir styrt av. Vi tenker vi driver oss selv frem, som menneskehet, blir klokere og klokere, måler og definerer. Og i definisjonene er det svært lite rom for spørsmål og kritikk, og dermed blir vi sløve; kritiker-muskelen vår blir svak når den ikke brukes. Og en verden uten kritikk, er som en verden styrt av en hersker.

Tenkningen som kan gå imot denne tankegangen, benyttet i filosofi, kunst og litteratur, blir sett ned på og forhindres dermed i å fremsette realitetenes negativitet gjennom den frie tenkning. Troen på at alt er klart, i form av opplysningens vitenskap der tall og målinger blir sett på som det sanne, er usann (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 32). «Den falske klarheten er bare et annet uttrykk for myten. Den var alltid dunkel og innlysende på samme tid. I uminnelige tider har den legitimert seg gjennom fortrolighet og fritak fra begrepets arbeid» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 32–33). Tillit, fortrolighet, og en blind tro på vitenskapens sannhetsinnhold, forhindrer at vi lytter til noe som handler om noe annet enn det aksepterte. Og målet er at alle skal få enda mer tillit, slik at sensuren ovenfor de som sier noe annet, ikke er nødvendig – for uenighet finnes ikke. Da passer rankefoting-sammenligningen til Beyer ganske godt. Det blir trygt å være i skallet, slippe å tenke i «360 grader», men heller se rett opp på det smale feltet av allmenn aksept.

Vi har skapt en avstand mellom sinn og kropp, mellom oss og andre og fra resten av naturen. På denne måten blir både kropp og resten av natur objekt, et middel vi kan bruke til noe annet. Vi befinner oss trygt på innsiden, i «skallet», eller i fortrengningen – det kritikkløse, og styrer skuta (Beyer, 2014b, s. 129). Men selv om det er vi som styrer skuta, så lar vi oss også styre, i og med at vi er en del av andre natur der kritikken mangler. Uten kritikk – uten at vi vurderer om noe er lurt eller ikke – tar vi heller ikke vurderinger og valg i særlig stor grad. I dette ligger det at vi bruker naturen som vi vil, for i andre natur er mennesket det herskende. Beyer hevder subjektet er i hodet, resten er objekt. I stedet for å tenke slik det ville vært gjort i et modent forhold preget av gjensidighet og på linje, tenkes det i stedet «over» eller «under».⁷ Det er skremmende å være under, så vi passer på å være over. Ved å bruke disse strategiene, blir vi heller ikke *hele* i oss selv. Vi blir derimot ganske alene. Ikke del av, eller med alt det andre, men ved siden av (Beyer, 2014a, s. 129). Disse beskyttende barrierene, eller «skallet», vi har laget rundt oss, gjør at all psykisk ernæring må gå igjennom barrierene. Det blir som tette filtre, og det er begrenset hva vi får. På den måten blir vi psykisk underernærte, og prøver å kompensere ved å være opptatte, ruse oss, kjøpe ting, oppnå status, ha makt – rett og slett «seeking comfort from the wells that can never really satisfy us» (Beyer, 2014a, s. 130).

Adorno og Horkheimer skriver at «Myten går over i opplysning, og naturen i ren objektivitet. Menneskene betaler for økningen av sin makt med fremmedgjøring for det de utøver makt over» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 43). Forbruket i kulturindustrien,⁸ er ifølge Espen Hammer forbundet med en følelse av lykke. «Vi drømmer oss bort i dem, vi begjærer, men uten virkelig å oppnå det vi drømmer om. [...] Vi nyter smerten ved ikke å få det vi begjærer» (Hammer, 2021, s. 21). I dette ligger det en ambivalens, en form for masochisme. Vi nyter ubehaget. Hammer hevder dette må sees i relasjon til kapitalismen og samfunnet (Hammer, 2021, s. 21). «Kulturindustrien er det senmoderne samfunns ideologi – senkapitalismens kulturelle logikk» (Hammer, 2021, s. 21). Vi blir fortalt at vi gjør en god jobb om vi fortsetter å forbruke («vi må få opp kjøpekraften»). Vi blir oppfordret til å konsumere, og gjør en viktig oppgave i samfunnet om vi sørger for at veksten opprettholdes. I kapitalismens logikk, der vekst er et nøkkelbegrep, er vi gode borgere om vi bidrar i dette arbeidet. «Consumerism embodies a logic where more is regarded as both possible and desirable: insofar as the means (as provided by technology) are available and *can* help realize

⁷ Mer om Beyers syn på menneskehetens modenhet i neste delkapittel.

⁸ 'Kulturindustri' er Adorno og Horkheimer sitt begrep. I dette ligger det, kort forklart, at kulturen nærmest følger en mal, med hollywoodfilmer og masseproduksjon – som industri.

the goal (increased consumption), they should be allowed to do so» (Vetlesen, 2015, s. 166). Den enkelte er en del av dette samfunnet der kapitalismen har denne statusen, og det er som om vi blir matet med denne logikken gjennom morsmelken. Det er slik andre natur er; vi lærer, ubevisst for individet, at dette er helt naturlig. «Kapitalismen med dess bytesprincipp är enligt Adorno den samhälleliga manifestationen av det behärskande förnuftets logik där enskilda objekt underordnas och identifieras med allmänna begrepp» (Flodin, 2009, s. 70). Enkelte ting får en prislapp, og verdien til tingen er bestemt ut ifra prisen. Det er samfunnet og styringen av det som overbeviser oss om at kapitalismen er den beste for ivaretagelse av innbyggerne. Og så lenge vi forholder oss ukritisk til dette, som del av andre natur, forsterkes tvangen over resten av naturen og vårt forbruk av den (Flodin, 2009, s. 70). Selv om de ulike handlingene utføres av individene, som deler av et stort maskineri, er det andre natur og samfunnsstrukturene som er maskinen. Dersom vi ikke har en kritisk holdning, vil vi heller ikke se en grunn til å tre ut av dette; tilsynelatende ser alt ut til å fungere bra. Flodin hevder, med henvisning til Adorno: «[...] naturbehärskningen och förnekandet av naturen leder till allt djupare naturtvång, intet ill frihet» (Flodin, 2009, s. 70). Det er kritikken, og en annen måte å leve på, som kan føre til frihet.

«For å kunne avløse medisinmannens stedsbundne praksiser med den altomspennende industrielle teknikk, måtte tanken først gjøre seg selvstendig i forhold til objektene, noe som fullbyrdes i det realitetsadekvate jeget» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 45). Flodin trekker frem at det som skiller naturbeherskningen i myte og opplysning, er at naturbeherskningen i mytene, eller i magien, er preget av et mimetisk forhold til naturen. Det vil si at naturen blir anerkjent som natur og som noe menneskene har et slektskap til, og beherskningen utføres gjennom etterligning. Jo mer innpass opplysningen får, jo mer går naturen over til å bli objekt, noe statisk (Flodin, 2009, s. 31–32). «Det är därför som opplysningen slår över i mytologi» (Flodin, 2009, s. 32). I denne prosessen oppstår fremmedgjøringen fra naturen (Flodin, 2009, s. 32). Det kreves en avstand for å kunne behandle det som skal undersøkes som et objekt. Tidligere var det også mål for det som ble undersøkt, men da var forholdet mellom undersøger og det som ble undersøkt mimetisk. Det er vanskelig å opprettholde tankens makt i opplysningen dersom det ikke skapes en avstand mellom det vitenskapelige rasjonelle, subjektet, og det som skal rasjonaliseres over, objektet (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 44–45). Selv om vi tror vi kan få vitenskapelig kunnskap om alle ting i verden, er samtidig denne kunnskapen ikke fullstendig. Det er noe denne typen kunnskap ikke klarer å få ned på papiret; nemlig selve *væren* (Adorno &

Horkheimer, 1969/2021, s. 60). «Verdensherredømmet over naturen vender seg mot det tenkende subjektet selv, ikke noe annet blir værende igjen for subjektet enn nettopp dette evig like 'jeg tenker' som må ledsage alle mine forestillinger. Subjekt og objekt blir begge tomme» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 60–61). Vi utfører våre vitenskapelige undersøkende oppgaver pliktoppfyllende. Men i arbeidet med å legge alt under seg, legges også fornuften under dette systemet. Tankene våre styres av det vi prøver å få kontroll over, og «[d]ermed slår opplysningen tilbake i mytologi [...]» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 61).

Odyssevs befant seg i en knipe på skipet som skulle passere sirenene. Sirenenes sang kunne føre til døden for de som hørte den; uimotståelig vakker som den var. Odyssevs fylte ørene til mannskapet på båten med voks slik at lyden ikke skulle nå frem til dem, og selv lot han seg binde fast i masten slik at han, til tross for den vakre sangen, ikke skulle la seg forføre inn i døden (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 67–68). På samme måte som vi, i dag, «styrer skuta» fra innsiden av skallet, der vi ikke kan se det hele bildet og dermed ikke hele sannheten, lar Odyssevs seg binde fast for å hindre seg selv i å følge sine egne impulser. Han lar seg bevisst holde tilbake, lar seg hindre i å la seg forføre av sangen, på samme måte som vi setter opp barrierer så vi slipper å forholde oss til det som skjer i verden. Odyssevs lot seg binde, vi lar oss blinde. Odyssevs stolte ikke på sin egen evne til å la seg stoppe av fristelsen. Vi lar oss styre av fristelser, og passer på at vi ikke stiller kritiske spørsmål ved samfunnet.

Angsten for å miste selvet, og sammen med det oppheve grensen mellom seg selv og annet liv, frykten for død og ødeleggelse, er nært knyttet til et lykkeønske som truer sivilisasjonen i hvert eneste øyeblikk. Angstens vei var lydighetens og arbeidets vei, som oppfyllelsen alltid lyser som et skinn over, som en maktstjølet skjønnhet.

Odyssevs' tanke, like fiendtlig overfor egen død og egen ulykke, vet dette. (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 68)

Odyssevs blir av Adorno og Horkheimer sammenlignet med godseieren ovenfor arbeiderne sine. Arbeiderne blir undertrykt og gjør det godseieren vil. De ror lydig mens de blir forhindret fra å høre den vakre sangen (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 69). Arbeiderne hører ingenting, men ror lydig. Godseieren hører, men arbeider ikke. Ingen får det fulle bilde, ingen er riktig frie. Begge parter er fratatt deler av sin frihet, og er dermed bare et fragment av det de kunne blitt. Ingen har det fulle bilde, ingen har kontakt med hele selvet.

«Menneskets naturforfallenhet i dag kan ikke atskilles fra det samfunnsmessige fremskrittet. [...] Den enkelte blir fullstendig annullert overfor de økonomiske maktene.

Samtidig driver disse samfunnets makt over naturen til hittil uante høyder» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 33). Vi blir dratt mer og mer inn i systemet, og mister mer og mer av oss selv ved at vi ukritisk tilpasser oss. Samtidig får vi (i det minste vi i Vesten) det bedre og bedre, blir tatt vare på av systemet vi tilpasser oss (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 33). Det er ingen enkel oppgave å være kritisk til det som har ført til teknologiske apparater (for eksempel vaskemaskiner og oppvaskmaskiner) som har gjort hverdagen enklere, og en økonomisk vekst som har gjort mulighetene for å kjøpe ting, reise og *forbruke* mye større.

Det blir en fremmedgjort måte å leve på. Vi mener vi er noe annet enn alt det andre, vi setter oss over det og vi har en rett til å dominere på kloden. Vi ødelegger derfor den naturen vi er så avhengig av for å kunne leve her. Avstanden fratar oss nærheten som er nødvendig for å gå fra en antroposentrisk til en økosentrisk holdning til naturen. En økosentrisk tilnærming innebærer en omsorg for naturen, en omsorg man kan oppnå gjennom en intim nærhet i møte med den (Beyer, 2014a, s. 130–131). «Lacking these experiences, we are prone to fall into identifying instead with modern culture's pervasive anthropocentric posture, the institutionalized barnacle incubator which promotes wall building and pathogenic alienation» (Beyer, 2014a, s. 131). En antroposentrisk holdning innebærer at vi ser menneskets mål opp mot naturen-der-ute som blir sett på som ressurser vi kan bruke for å oppnå fremgang. De som ønsker å beskytte naturen, blir sett på som hindringer for dette (Beyer, 2014a, s. 131). Men det er mulig å leve på en annen måte (Beyer, 2014a, s. 128), vi er jo egentlig ikke rankefotinger. Rankefotingen lever slik den gjør fordi det er den beste måten for en rankefoting å leve på, den gjør det rette ut ifra sine muligheter for ivaretagelse av seg selv. Mennesket har flere muligheter, og kan velge på en helt annen måte. Nåværende livsstil, der vi beskytter oss selv med psykologiske barrierer, er bare en av mange måter vi *kan* fungere på.⁹ Det finnes en måte å være menneske på som er mer passende for et menneske. Måten vi lever på nå, kan vi kalle en vane-måte, og denne er gjennomsyret av antroposentriske skjevhet/bias. En annen måte å leve på, er en der vi ser på oss selv som del av naturen. Denne opplevelsen kan vise seg i små glimt, bevisst eller ubevisst, kraftfullt og meningsfullt. Opplevelsene beskrives som noe veldig annerledes enn det vi opplever i vår vane-måte å være i verden på (Beyer, 2014a, s. 131). Beskrivelsene Beyer her kommer med, passer godt sammen med Adornos beskrivelser av naturskjønnhet i del 1. Adorno hevder at møter med naturskjønnhet kan gi oss et glimt av

⁹ Beyer har fokus på individet i samfunnet. Adorno ser på samfunnsstrukturer og hvordan disse former oss i andre natur. Jeg mener Beyer og Adorno utfyller hverandre ved at de ser på to ulike sider av samme sak: Beyers, individfokus, kan forklare hvorfor vi ikke er mer kritiske mot samfunnsstrukturer, og Adornos, samfunnsstrukturer, kan forklare hvorfor individet blir påvirket som det gjør. Jeg mener også at Beyers nyere forskning viser hvor aktuell Adorno er i dag.

at ting ikke trenger å være som de er nå, og tar oss dermed – for et øyeblikk – ut av vane-selvet. Videre beskriver Beyer det som at «[t]his is the experience of a moment of intimacy with the rest of nature, a kind of intimate relating which is not altogether different from our experience of intimacy with others» (Beyer, 2014a, s. 132). Ofte kan følelsen forsvinne så fort at vi ikke klarer å reflektere bevisst over hva dette er, og det kan være vanskelig å sette ord på opplevelsen (Beyer, 2014a, s. 132), noe som passer sammen med Adornos beskrivelse av naturskjønnhet som noe vi ikke kan begrepsliggjøre og som oppleves i korte glimt.

En opplevelse med natur, i natur, mener Beyer kan starte med det han beskriver som en beskjed fra vårt hele selv, til vårt fragmenterte, skall-beskyttede og vane-selv, om å åpne seg for å gå ut i naturen (Beyer, 2014a, s. 132–133). Jeg forstår dette som at når vi kjenner et behov for å dra ut i skogen, eller tilbringe tid ved sjøen, så kjenner en del av oss, vårt vane-, fragmenterte jeg, på et ønske fra vårt hele jeg. Eller sagt på en annen måte; det ligger et behov vi ikke kan fjerne oss helt fra. For selv om vi lever som fragmenterte selv, der vi har laget oss beskyttelser for å kunne leve de livene vi lever, så er vårt *totale selv* der et sted. Vi har bare fjernet oss fra det, laget barrierer og er derfor kun i kontakt med en liten del av gangen.

Beyer fortsetter med å legge frem flere beskrivelser av en slik opplevelse; fra ideen om å gå ut i naturen, hva det gjør med oss, og hva det kan føre til. Han starter med det som er nevnt i avsnittet over: i en hverdag preget av vaner, kan vi av og til kjenne på et behov for noe mer, mot mer nærhet. Han beskriver en gåtur gjennom en park. Etter hvert setter han seg ned, og begynner i det øyeblikket å kjenne mykheten i gressunderlaget. Etter hvert går oppmerksomheten over til å se og høre ting rundt seg, som han ikke hadde lagt merke til mens han gikk. Lydene var der jo hele tiden, men oppmerksomheten tok ikke inn disse inntrykkene. Det blir som et skifte i måten han er i verden på. Han legger merke til farger og lukter som hele tiden har vært der, men som ikke har blitt lagt merke til (Beyer, 2014a, s. 133).

Når inntrykk får slippe inn i oss, så innser vi hvor frakoblet vi til vanlig er. I vår vane-tilværelse, kan dette være vanskelig å bli klar over. Opplevelser med nærhet til naturen kan få oss til å innse nettopp dette. Når vi til vanlig er frakoblet fra å oppleve alle inntrykkene et møte i naturen faktisk kan gi, som å ta inn alle farger, lyder og lukter, kan det også være vanskelig å se andre måter å være i verden på. Vi blir for innkapslet i vår vane-væren (Beyer, 2014a, s. 133–134). Adorno hevdet at et møte med det naturskjønne, kunne gi oss en opplevelse at ting ikke trenger å være som nå. Det finnes andre måter vi kan leve på, andre måter å forholde seg til alt utover oss selv og våre nærmeste. Jeg tolker at det er det samme Beyer vil frem til. Beyer kaller det nærhet til naturen, Adorno kaller det naturskjønnhet.

Berleant la vekt på at vi hele tiden er sansemessig til stede i verden, men dette betyr ikke nødvendigvis at vi alltid tar inn alt. Vi kan ikke velge å la være å sanse, men det kan være sperrer som hindrer oss til å åpne opp hode og kropp for det vi sanser. Gjennom å la sansene ta inn naturen, slik Beyer beskriver, kan vi få en oppvåkning. Og dette kan være en viktig oppvåkning i klima- og naturkrisen. Vi kan lese om fakta om krisen, og om konsekvensene den innebærer. Men vi får ikke *nærhet* ved å lese fakta, vi får nærhet ved å være *nær*. Fornuftens burde for lengst fått oss til å ta inn hva vi burde gjøre, men det virker ikke som vi klarer å gjøre endringene som trengs raskt nok. Ut ifra det Beyer skriver, kan det være på grunn av barrierene vi har laget oss, beskyttelsene som ikke vil beskytte oss i lengden. Trer vi ut av skjellet, og opplever nærhet til mer enn kun vårt eget hode, gir dette muligheter for å tenke annerledes. Eller som Adorno ville sagt; hadde vi begynt å være mer kritiske til samfunnet, begynt å bruke følehornene aktivt, ville det gitt disse mulighetene. Men det virker som vi glemmer, i andre natur, at vi er natur.

Antagelig har det vært kjøttmeis og andre fugler i hyllebærtreet utenfor mitt kontor de aller fleste dager jeg har tilbrakt i kontorstolen. Jeg har sjelden reflektert over at de er der. Jeg har vært opptatt med å lese og skrive filosofi, lese nettaviser og drikke kaffe. Ting skjer utenfor vinduet uten at jeg reflekterer over det. Fugler kommer og går, det regner, snør eller blåser uten at jeg vier det særlig oppmerksomhet. Jeg får mye tid i møte med tastatur, skjerm og papir, lite med naturen der ute. Det er unntak, som den dagen jeg *la merke til* kjøttmeisen, stoppet opp og dvelte noen sekunder. Fargene, formen, handlingene, øynene, livet. Vanligvis som en bakgrunn, denne dagen kom den frem og ble forgrunn. Kjøttmeisen i forgrunn muliggjorde et annet møte enn om jeg hadde hatt fokus på skjermen. Det å ta inn dette øyeblikket, gir en mulighet for et glimt som igjen kan føre til refleksjon over noe som ikke helt kan begrepsliggjøres. Det samme kan skje om jeg ser sola skinne gjennom et rips, når det lysegrønne løvet spretter om våren eller når jeg kjenner lukten av våt mose i skogen. Det er noe der, noe komplekst og ordløs bevisstgjøring. Kanskje det går på en form for opprinnelse i oss, som flere hevder er det som skjer i møte med naturskjønnheten slik Adorno fremsetter det. Synet av sprengt fjell og asfalt gir ikke denne følelsen; skogen som var der før, da jeg vokste opp, gjorde det. Eksos er ikke opprinnelig, men lukten av råttne stubbe er det.

Beyer beskriver opplevelsen som en oppvåkning av sansene, der tiden stopper og han er *med* naturen. Han trer ut av den vanlige måten å være på og lar vane-selvet ta en pause (Beyer, 2014a, s. 134).

The remarkable thing is that the habitual egoic self is operating here in the service of the whole of the self rather than in the supposed interest of a smaller fragment, moving from a lived sense of alienation to an experience of wholeness and connectedness. (Beyer, 2014a, s. 134)

Dette er ikke en bevisst handling fra vane-selvet, men heller en form for transcendens utover barrierene vi har satt opp, og som gir mulighet for å tenke utover det vi vanligvis gjør; utover det antroposentriske til det økosentriske. Her fremstår naturen som «du», den oppleves som trygg og sikker. Dette gir igjen mulighet for åpenhet, både innover i seg selv og utover mot resten av naturen. Dette gjør sanseopplevelsene, og følelsen av forbindelse, sterkere (Beyer, 2014a, s. 134–135). Romantikerne var på 1700- og 1800-tallet opptatt av forholdet mellom oss og resten av naturen (Becker & Manstetten, 2004, s. 102). I artikkelen «Nature as You: Novalis' Philosophical Thought and the Modern Ecological Crisis» sammenligner Christian Becker og Reiner Manstetten Fichtes og Novalis syn på natur. Fichte ser på naturen som «nonselv», det vil si at den ikke har identitet, ingen vilje eller fornuft, og fungerer som et objekt for «self» som handler ut ifra vilje og fornuft (Becker & Manstetten, 2004, s. 103–104). Dette var Novalis ikke enig i. «Novalis recognised that life within nature cannot be adequately understood as long as nature is treated as a nonselv» (Becker & Manstetten, 2004, s. 104). Når naturen blir objekt, blir den sett på som død eller forsteinet, og naturligheten forsvinner. Selv om det er klare forskjeller mellom mennesker og resten av naturen, så er både mennesker og natur både annet og selv. Både mennesker og all annen type natur har sitt opphav fra samme kilde; alt kommer fra natur (Becker & Manstetten, 2004, s. 105). «We are connected with nature in a way that cannot completely be recognised by human reflection» (Becker & Manstetten, 2004, s. 105). Novalis mener at vi er natur, og det naturlige i oss er grunnlaget for hvordan vi tenker og handler. Men han mener også at naturen har en form for ånd (spirit), og er derfor uenig med Fichte som mener naturen er «nonselv». Menneskene møter seg selv, opplever seg selv og forstår sin plass i verden, i møte med naturen. I tillegg mener han at naturen også opplever seg selv i møte med menneskene (Becker & Manstetten, 2004, s. 105–106). «The encounter of humankind and nature is thus a dialogue between *I* and *You*» (Becker & Manstetten, 2004, s. 106). I møte med natur, mener han vi kan få en opplevelse av å være ett med naturen. Fordi mennesker har en tendens til å skape en avstand til naturen, er det særlig poetene som kan oppleve en sterk nærhet med den. De kan overgå avstanden som er skapt (Becker & Manstetten, 2004, s. 106). I vårt samfunn ser vi på naturen som ressurs, og da vil vi ikke oppleve naturen som *du*. Naturen blir som en ting, en vare, noe

vi kan veksle til noe annet, slik Adorno ser på vår måte å være i verden på i den forsteinede andre natur. Naturen blir ikke noe levende vi må forholde oss til som nettopp det; noe levende. I dette ligger det at vi er forbundet og har vår opprinnelse fra samme kilde; natur. Ødelegger vi deler av naturen, ødelegger vi derfor også for oss selv.

Poeten har et annet forhold til naturen, et som er dypere og preget av kjærlighet. Poeten vil beskrive naturen med en nærhet og følsomhet som viser til dette forholdet, og vil dermed ikke bare være en forfatter, men være i stand til å oppleve naturen som *du*. I dette ligger det en type kjærlighet som innebærer en respekt og aksept for den andre som å ha en egen utvikling, ikke bare være noe vi kan undersøke og bruke. Men denne evnen poeten innehar, er også en evne som er noe menneskelig. Fordi vi alle har bevissthet og forestillingsevne, har vi også den poetiske evnen i det å være menneske (Becker & Manstetten, 2004, s. 106–108). «For Novalis, however, it is not rationality but ‘poetry’, which ‘is the peculiar mode of activity of the human mind’» (Becker & Manstetten, 2004, s. 108). Denne forståelsen av poetisk hos romantikerne, kommer fra det greske ordet *poiesis*. Poiesis går på å skape noe. Novalis ser ikke på kreativitet som å være noe unikt menneskelig, men anser også naturen for å være kreativ i måten den skaper nytt liv og nye arter. Rasjonalitet, derimot, er noe unikt for menneskene. All kreativitet har sitt opphav i naturen, mener Novalis, men til forskjell fra naturens kreativitet, kan den menneskelige fungere på en ødeleggende måte mot naturen (Becker & Manstetten, 2004, s. 108). «Destructiveness towards nature comes from disrespect» (Becker & Manstetten, 2004, s. 108). Dersom vi ser på naturen slik Fichte gjør, blir den sett på som «nonself» og vi kan i prinsippet bruke naturen som vi vil. Novalis mener at den kreative evnen hos mennesket kun er ekte menneskelig når den er poetiske, altså preget av respekt og medfølelse (Becker & Manstetten, 2004, s. 108–109).

Følelsen av nærhet med naturen tillater at vi løsner litt opp på barrierene vi har laget. Beyer beskriver det som en flyt heller enn en klar grense mellom han og det utenfor (Beyer, 2014a, s. 135), på samme måte som Novalis beskrev at vi kan være ett med naturen. Samtidig fører denne flyten og forbindelsen med omgivelsene i følge Beyer til en tydelig forståelse av hva som er han selv (Beyer, 2014a, s. 135). Nærheten fører både til en følelse av forbindelse med naturen, og et klarere bilde av seg selv. Det virker nærmest som om tåken har lettet og man kan se utover, og på den måten orientere seg selv også bedre i omgivelsene.

Denne forståelsen av selvet vil også ha en utvidende forståelse av seg selv der både naturen og flere sider ved *meg* får plass (Beyer, 2014a, s. 135). «It was more than an experience of ‘myself being out there in nature’; rather, it is better characterized as ‘the nature

out there being me'» (Beyer, 2014a, s. 135–136). Beyer beskriver hvordan han studerer et løv, og hvordan dette får han til å kjenne på en sterk forbindelse med løvet, en form for enhet, et innblikk i «something that has always been the case» (Beyer, 2014a, s. 136) – en slags sannhet som ligger til grunn for hele vår tilværelse. Her mener jeg det også finnes paralleller til Adorno. Møte med naturskjønnhet beskrives som om vi får et innblikk i at vi også er natur. Novalis hever at alt har sitt utspring fra natur. Innblikket Beyer beskriver, er tåkelagt av barrierene vi har laget oss i dagens samfunn. Jeg mener både han, Novalis og Adorno hevder vi kan få et innblikk i vår plass på jorden ved å skjønne at vi er natur, er avhengig av alt rundt oss, har laget sperrer mot denne innsikten, men kan i møte med natur løsne disse sperringene. Dette skjer gjennom vår sansemessige måte å være i verden på, slik Berleant beskriver, og tilstedeværelse, slik Beyer hevder. Beyer beskriver opplevelsen av møte med natur som ro og trygghet. Adorno nevner det å ligge å slappe av på vannet i et av de få beskrivelsene av møte med natur, som den optimale form for ro. Samtidig hevder han opplevelsen av det naturskjønne er oppskakende. Jeg ser på det som at man gjennom roen og tryggheten kan få en innsikt i at vi lever på en måte som ikke er bra – vi kan miste all natur, vi kan ødelegge liv. Gjennom roen kan vi oppleve frykten over å miste fellesskapet vi er en del av. Det oppskakende skjer i det øyeblikket vi får innsikt, ser det vakre, ser at alt henger sammen – at alt er natur. Dette er naturskjønnheten, slik jeg tolker Adorno. Sansene er veien inn til denne innsikten. Når jeg ser livet i kjøttmeisen, ser jeg også døden. Alt liv skal dø, alt er sårbart. Alt er avhengig av visse forhold for å leve, alt kan forsvinne om forholdene endres. På samme måte kan forhold for liv bli bedre enn de er nå. Vi trenger ikke søke trøst ved å kjøpe ting eller ruse oss, vi kan endre vår levemåte slik at dette behovet ikke er der lengre, fordi vi får kontakt med vårt hele selv. Ved å gå ut og slippe inn, la følehornene lede veien – ikke ukritisk, men med respekt for alt – kan vi åpne opp muligheter for et ønske om å endre.

«The experience is one of transcendence, connectedness, and identification» (Beyer, 2014a, s. 137). Slik oppsummerer Beyer opplevelsen av helhet i møte med natur, og fremhever at opplevelser som dette kan være viktig for vår psykiske helse. Dessuten, som nevnt før, åpner den også opp for en innsikt i at vi er del av resten av naturen, som igjen kan åpne opp for en økosentrisk tilnærming til den. Det er en dobbelt effekt av erfaringer som dette i møte med natur; det er godt for oss som individer, og det øker vår omsorg for naturen (Beyer, 2014a, s. 137). Et ganske enkelt regnestykke skulle man tro; en vinn-vinn-situasjon. Men det er jo ikke så enkelt, for skallet vi har satt opp er sterkt, og samfunnet vi er en del av er som den andre natur som Adorno fremhever. Det er som om vi lever i en tro, som om det

skulle være en sannhet, som at verdens utvikling er av det teleologiske slaget, at det hele tiden var slik det var ment å skulle bli. Men dette er ingen sannhet, og bevisene er rett foran oss, i endringene naturen viser og i rapportene som varsler fare. Alt vi gjør har sitt opphav i natur. Vi trenger naturen for å leve. Hva blir verden uten natur? Vi er natur, og en verden uten natur er en verden uten oss. Vi tar store jafs av vårt eget livsgrunnlag, og stenger ute alle fakta om at livsgrunnlaget står i fare. Dersom du ser en rankefoting, vil du se at når den er inne i skallet sitt, kan den kun se en vei, rett ut. For å se mer av verden må hodet og øynene over kanten, noe som kan innebære fare og risiko for å bli spist. Jeg ser at sammenligningen til Beyer gir mening. Det er som om vi også ser en vei, som om vi klarer å se deler av forklaringer og fakta om verden, men ikke det totale bildet – vi er redde for konsekvensene. Vi ser at vi trenger nye, store motorveier så vi kan komme raskere frem. Eller at vi trenger hytter så vi kan koble ut og slappa av fra hverdagen vår. Ny vinterjakke i år? Ja takk. Hva med litt oppdrettslaks, eller en billig kotelett laget av en gris som aldri har sett dagslys? Argumentene er at vi trenger billig mat, billig strøm, vi må handle så kapitalisthjulene går rundt i antropocentilværelsen. Vi ser ikke utover det konkrete, kan det virke som. Vi skjønner at vi trenger arbeidsplasser, og at flere fabrikker, butikker og flere ting gjør til at dette målet nås. For rankefotingen er det naturlig å se en vei, det er slik den overlever og tar vare på seg selv. Det å være rankefoting er å beskytte seg i skallet sitt. Men mennesket beskytter ikke seg selv ved å lage skall som hindrer at vi får kontakt med hele selv, tvert imot kan disse barrierene føre til at vi blir forhindret til å ta innover oss hva vi holder på med. På samme måte som sneglen bør ta inn følehornene når den støter på fare, bør vi også beskytte oss selv med å være påpasselige. Ikke velge å se en side av saken, eller anta at for eksempel vekst og utvikling alltid er rett. Men ved å se kritisk og helhetlig på ulike sider av det vi velger å gjøre. Vi glemmer, eller velger å la være å se, naturen som ofres for flere og større veier vi kan kjøre fortere på, eller at grisen er et *liv* som får det bedre av å være ute. Men slik trenger det jo ikke være. For vi er ikke rankefoting som trenger skallet for å være trygg. Vi er, om vi vil, i stand til å finne den poetiske siden av det å være menneske, der vi kan se at både vi og naturen er kreativitet, og møte naturen som *du* med kjærlighet og respekt.

«Åndens sanne anliggende er negasjonen av tingliggjøringen. Den må nødvendigvis forgå der den størkner til kulturgode og utleveres til konsumformål. Flommen av presis informasjon og striglet underholdning gir menneskene vidd og fordummer dem på samme tid» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 33). På samme måte som sneglens muskel blir svak om den ikke fungerer slik sneglen var ment, med å trekke inn følehornene når den støter

på noe i stedet for å fortsette å gå (samme hva den støter på), så blir mennesker sløve i sin kritiske sans av å la seg ukritisk flyte med utviklingen. Det vi er ment som, ånden i mennesket, det som er vår mulighet som menneske, kanskje den eneste arten som har denne muligheten, er å være kritisk. Vi trenger ikke følge massene, vi kan bryte ut eller si ifra. Tingliggjøringen, det at alt blir fremsatt som en vare, både dyr (som kjøtt eller underholdning i dyrehager eller på sirkus), mennesker (som en arbeidsvare) eller annen type natur (trær til materialer eller olje til drivstoff), er en reduksjon av det det var ment som. På samme måte er mennesket i skallet, eller mennesket som ikke trekker inn følehornene, en redusering av det det vil si å være menneske. Vi tror at det skal være som det er nå, og det kan være vanskelig å se alternativene.

«Animismen besjelte objektene, industrialismen objektiverer sjelene» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 63). Menneskene handler som om dyrene og resten av naturen er til for oss, gjør alt til objekter. Men om det hadde vært riktig, så ville vi vel ikke befunnet oss i en natur- og klimakrise. I grisefjøs, der det kanskje fødes mange tusen grisunger i året, er det ikke vanskelig å forstå at noe forhold til hvert enkelt individ, hver partikulær grisunge, ikke lar seg gjøre. Det er nærmest umulig å få et innblikk i det ikke-identiske, det unike i hvert individ, væren som ikke lar seg fange i begreper og skjema. Samtidig viser dokumentaren *Griseindustriens Hemmeligheter* at hver enkelt gris i høyeste grad er levende, og følede, gjennom hylene som kommer fra dem når de blir sparket eller kastret uten bedøvelse («Griseindustriens hemmeligheter», 2019). Er det slik at vårt ønske om billig mat, som muliggjør at vi kan spise det vi liker aller best oftere, fører til at vi *må* tingliggjøre både det levende og ikke-levende? Gjøre de til noe dødt og del av en flyt, heller enn å se det det faktisk er? I følge Adorno må vi ta inn over oss at denne tingliggjøringen er feil, den må negeres. Vi må tilbake til å se og oppleve det rundt oss som det det faktisk er. Vi må innse hva vi gjør mot andre vesen og liv i naturen for å ha det konsumert og den kulturen vi har. Det er det vår ånd egentlig er ment som: oppdage tingliggjøringen og være kritisk til denne måten å leve på. Dokumentaren viste at vi tror noen har oversikt og kontroll over at regler for dyrehold blir overholdt. Ut ifra reaksjonene etter dokumentaren, kan det virke som at det er mer slik at vi ikke ønsker å se realitetene («Griseindustriens hemmeligheter», 2019). Det er så mye lettere å la være å ta inn over seg hvordan for eksempel grisene faktisk har det, enn å ta konsekvensene av deres reduserte levemåte sett opp mot det det kunne ha vært. For skal vi ta det innover oss, krever det en helt annen holdning til naturen utover oss selv. Vi må da vise respekt og kjærlighet, møte naturen som *du*. Innse at vi også er natur og at selv om naturen klarer seg fint

uten oss, klarer ikke vi oss uten natur. Alt dette ville kreve en kritisk holdning til alt det vi gjør i andre natur, i vårt samfunn og kultur. Vi måtte vært villig til å sette oss selv i, ikke over, naturen. Dette ville igjen krevd en endring i oss og måten vi er på i verden, noe som det viser seg kan være vanskelig. Biolog Dag O. Hessen skriver treffende at «håpet innfris ikke av seg selv» i artikkelen «Noen ganger må man ta i bruk sterke ord» i *Agenda Magasin*. Og de sterke ordene han henviser til, er tittelen på boken, *Verden på Vippepunktet*, som han skrev i 2019. Han har ikke tro på at menneskene dør ut, men at livet på kloden blir tøffere. Skjevfordeling av goder, overforbruk hos de rike, klimagassutslipp og overdreven forbruk av klodens begrensede ressurser er noe av det han nevner som går hardest utover de som har bidratt minst til utfordringene verden står ovenfor. Han trekker frem at blant annet i Norge, vårt rike land, har vi vanskeligheter for å gi slipp på privilegier. Det er som om vi mener vi har en rett til å forbruke og leve som vi gjør. Hessen mener ikke at løpet er kjørt, men at det har noe å si hva vi velger å gjøre fremover fordi det vil ha mye å si om temperaturøkningen blir 1,5- (han mener det er urealistisk å nå dette målet), 2- eller 2,5 grader. Noen mener vi er i full gang med grønn omstilling, mens andre fremhever at vi slipper ut mer skadelige klimagasser og naturen forsakes (Hessen, 2023).¹⁰ Det kan altså se ut til, ifølge Hessen, at det kan være vanskelig å gjøre alle endringer som kreves når vi har så vanskelig for å gi slipp på godene våre fordi vi mener det er vår rett å ha disse godene. Jeg tolker Hessen som at han beholder optimismen og håpet, men at det krever noe av oss, vi må gjøre noe annerledes.

Beyer mener at vi, for å komme ut av vane-ego-selvet («rankefoting-væren»), må oppleve det som løser opp i de vante måtene å være på. På den måten kan vi begynne å se på oss selv som del av naturen. Men det er ikke nok å bare gå ut i skogen (eller annen natur), man må også *være* der, *med* naturen (Beyer, 2014a, s. 137). Altså; ikke bare se kjøttmeisen i sidesynet, men *se* og *oppleve* den som beskrevet tidligere. Beyer forklarer at vi kan involvere oss personlig med noe. Dette gjelder for eksempel familien vår, huset vårt eller andre ting vi føler oss kjent med og er involvert i i hverdagen. Ontologisk involvering går videre ut, og innebærer en erkjennelse av at alt der ute eksisterer, og det oppnås en identifikasjon med alt det andre (Beyer, 2014a, s. 137–138). Så i mitt møte med kjøttmeisen, så jeg ikke bare den konkrete fuglen. Men jeg fikk en innsikt i alle andre kjøttmeiser og fugler som er der ute og leter etter mat, som de kan få fra blant annet planter, som igjen er avhengig av riktig temperatur og vær, som igjen påvirkes av hva vi slipper ut og hugger ned fordi; alt henger

¹⁰ Jeg vil komme mer inn på potensielle endringer ved temperaturøkning i del 4.

sammen med alt, og ethvert enkelt *jeg*, eller du, er en del av totalen. Det er så mange ting «der ute», levende og ikke-levende, naturlige og menneskeskapte, som alle påvirker og blir påvirket på ulike måter. Mine valg er en del av alt dette, kan være avgjørende for om kjøttmeisen ble mett akkurat den dagen. En innsikt i at alt er en del av virkeligheten, er det Beyer kaller kosmologisk identifikasjon, altså at virkeligheten der ute er *en* virkelighet (Beyer, 2014a, s. 138). «The most obvious aspect of this form of identification is that through relating with one particular entity one identifies instantaneously, impartially, with all of nature» (Beyer, 2014a, s. 138). Dette innebærer en innsikt der ønsket om å ta vare på ikke bare dreier seg om våre nærmeste, men også alt annet. Beyer kategoriserer altså tre måter vi kan identifisere oss med verden på, og alle tre er viktige, både den personlige, den ontologiske og den kosmologiske. Men den personlige har et potensiale for å være ødeleggende på noen måter de to andre ikke er. Naturlig nok dreier den personlige involveringen seg med det nære og kjente, og mindre med det som er fjernere fra oss. Det blir et skille mellom «meg/oss» og «de/det andre» der vi har en tendens til å la det som skjer med det andre skje. Vi har nok med å ta vare på det nære. Og så lenge det er slik, kan det fort gå utover natur og miljø på grunn av måten vi behandler det på. Selv om det er visse farer med den personlige identifikasjonen, betyr ikke det at den er feil (Beyer, 2014a, s. 138–139). «Yet, it is important to emphasize that because of their impartiality, the cosmological and ontological forms do not appear to engender any of the potentially destructive consequences that personally based identification does» (Beyer, 2014a, s. 139). Den ontologiske og kosmologiske identifikasjonen bør være som en ramme den personlige identifikasjonen kan skje innenfor, slik at de kan ha en regulerende effekt på hvordan vi forholder oss til verden. Da vil vi oppleve oss selv som del av naturen, ikke over, og barrierene vi har laget (som rankefotingen) for å holde avstanden vil naturlig nok løses opp og vi vil bli mer hele også (Beyer, 2014a, s. 139). Hvis vi følger tankegangen til Beyer, er konklusjonen ganske selvsagt. Tenk så mye mer vi ser om vi ser i 360 grader i stedet for i en retning, eller så mye mer helhetlig vurderingsgrunnlaget blir om vi i tillegg til å se behov for arbeidsplasser og hytter også ser andre dyrearter, plantearter, fjell, jord, vann, luft og vær? Eller; hva om vi tok innover oss oppdrettslaksens smerter når den spises opp av lus, eller hvordan grisen har det når den aldri får oppleve dagslys – hva hadde vi da tenkt? Kan vi helt oppriktig si at det er verdt det, for at vi skal få billig laks og ribbe? Svaret på alle disse spørsmålene blir fort forskjellige om vi tar den personlige identifikasjonen, eller ser denne innenfor konteksten til den ontologiske og kosmologiske. Hvis vi klarer å tenke utover oss selv og vår nærmeste krets, blir forpliktelsene og ansvaret et

helt annet. Men da må hodet opp av skallet og se videre enn rett frem. Det å være i den kosmologiske rammen, tolker jeg som det samme som Novalis legger i at vi, og all annen natur, har samme opphav – natur. All natur har en form for kreativitet, og den bør møtes med respekt og medfølelse. Slik vi møter våre nærmeste i vår personlige identifisering.

MODENHET, FRONTALLAPP OG ANTROPOSENTRISK SORG

You cannot eat money, oh no

You cannot eat money, oh no

When the last tree has fallen

And the rivers are poisoned

You cannot eat money, oh no

(AURORA, 2019. Refrenget til sangen «The Seed»)

Beyer sammenligner hvordan mennesker forholder seg til naturen opp mot modenhet. Vi har en tendens til å løse problemer, og ta valg på hva vi gjør, uten at vi tenker langsiktig nok (Beyer, 2014b, s. 195–196). «Clever, effective, and efficient—well, maybe, but so clearly not wise» (Beyer, 2014b, s. 196). Vi skyver problemene foran oss, og tenker antagelig at vi vil ta oss av det en gang i fremtiden. Han trekker en illustrerende parallell til en student som har startet på college. Studenten har klart seg bra gjennom grunnskolen og videregående, men har ikke innarbeidet gode studieteknikker. Dette har fungert bra frem til nå, men samtidig har det egentlig ikke det; men det er først nå hen virkelig oppdager det, når det kreves mer. For at hen skal ha sjans til å gjennomføre neste etappe, må hen starte med å innse at det faktisk ikke er sikkert det går. Derfor må det skje en endring. Forholdet mellom mennesker og natur er i samme gate, mener Beyer. Det tas beslutninger og avgjørelser som ikke er langsiktige nok. Hugges det mange nok trær, vil det etter hvert bli et problem. Vi mangler modenheten til å tenke over problemene som kan oppstå, i stedet skyver vi på problemene som kan oppstå foran oss (Beyer, 2014b, s. 195–197).

Ofte begrunnes handlinger med menneskets natur; det ligger *i oss* at vi handler som vi gjør. Beyer stiller spørsmål ved om det er mer snakk om menneskets modenhet. Da det var få mennesker i verden, er det ikke så rart at kloden med dens natur virket enorm og utømmelig. På den tiden må det ha vært enklere å leve i fornektelsen av hva vi holdt på med. Og etter hvert var det noen som innså hva som holdt på å skje, men da var løsningen å finne løsninger. Teknologiske sådan. *Vi* kan fortsette å kjøre på, fornekte naturen og bruke av dens ressurser.

Så satser vi på at vi finner en løsning som vil nulle ut effektene av utnyttelsen (Beyer, 2014b, s. 197). «This is a game of ‘ultimate chicken’ between our species and its own extinction» (Beyer, 2014b, s. 197). Chicken er navnet på et spill der to biler kjører raskt mot hverandre, og den første som svinger unna er taperen. Risikoen er dramatisk; dersom ingen svinger unna, kan det stå om livet. Det er denne sammenligningen Beyer bruker når han skal illustrere hva vi holder på med når det gjelder natur. Satsingen på at noen finner en løsning så vi kan fortsette slik vi gjør kan være katastrofal.

Som nevnt tidligere, avdekket NRK, ved hjelp av kunstig intelligens, at det var satt i gang 44.000 prosjekter der natur blir fjernet (siden 2017). Noen mener kanskje dette ikke er så mye; vi har jo så mye natur å ta av. Men hva om dette fortsetter i samme tempo? Og hva om vi blir enda flere mennesker, og dermed flere som kan, og ønsker, å bygge *et eller annet*? Det er vanskelig å se for seg at det en dag bare skal gå opp for oss at dette ikke er så lurrt, nærmest som lyn fra klar himmel. Vi har mye informasjon om at vi bør ta vare på naturen vår fordi vi er helt avhengig av den for å kunne leve på kloden. Men argumentene med at vi også trenger arbeidsplasser, vekst og enda en Burger King trumfer naturen. Er dette tegn på modenhet? Eller kan Beyer ha rett i at menneskeheten har litt å gå på i sin modenhet? Kanskje vi er på 16-årsstadiet der vi kan mye og kan tenke på deler, men har vanskelig for å tenke de lange linjer og konsekvenser over tid fordi frontallappen ikke er ferdig utviklet. Kanskje er menneskeheten på 16-årsstadiet også litt bortskjemt, vant til å få det som den vil, og svært lite villig til å gi slipp på det vi gjerne vil ha.

Mange av begjærene vi kjenner på, er som Beyer tidligere har nevnt, begjær som har oppstått fordi vi ikke er kontakt med hele selvet. Vi kompenserer for psykisk underernæring ved blant annet å kjøpe ting eller ruse oss. Samfunnet, med kapitalismens ønske om vekst i høysetet, og bruk av reklame, skaper ønsker og behov i oss som ikke er ekte. Ingen har behov for en vinterjakke nummer 3, en hytte eller en plen som er glatt og plettfri etter å ha blitt mett av sprøytemidler. At det kan være gøy, deilig eller oppleves fint, både med jakke, hytte og fin plen, er ikke vanskelig å forstå. Men det er et fremprovosert begjær i oss, det er ikke ekte. Colin Campbell (sosiolog) starter kapittel 3 i boken *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism* med et sitat av John Lukács: «In the modern world the production of consumption becomes more important than the consumption of production» (Campbell, 2018, s. 77). Adorno og Horkheimer skriver at «For konsumentene er ingenting lenger dyrebart» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 198), «[a]lt har kun verdi såfremt man kan bytte det inn, ikke i den grad det selv er noe» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 195), «[d]en

herskende smak får sitt ideal fra reklamen, fra bruksskjønnheten» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 193) og «[d]en høyeste lov er at tilskuerne ikke for noen pris må bli tilfredse, og nettopp det skal de leende være tilfreds med» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 176). I nåtidens samfunn, preget av kapitalisme, skal vi fortsette å konsumere, la oss lede av reklamen og ikke bli tilfredse bortsett fra å bli tilfredse av å ikke bli det. Campbell trekker også frem at det er som om vi aldri blir fornøyde, vi konsumerer på en måte som viser at vi aldri får nok. Det lages nye ting som vi skal få lyst på, slik at når vi har fått noe vi har lyst på, kommer det en ny versjon, eller noe helt nytt, som vekker vårt begjær etter å få dette også. Og når vi har fått det, kan vi like raskt bli lei av det, eller slutte å begjære det. Bruktbutikker er fulle av klær og ting, og søppelhaugene er enorme. Utviklinger som dette skjer i samfunn der modernisering gjennom utvikling har tatt seg opp. En konsekvens av dette er at det bygges opp forventninger i befolkningen, forventninger det ikke er realistisk at kan tilfredsstilles. Det bygger seg opp en frustrasjon vi kan finne igjen i forbrukerens atferd der det å skaffe seg ting ikke fører til tilfredsstillelse, men der det derimot oppstår nye ønsker om noe (Campbell, 2018, s. 78–80).

There is a widespread tendency to take such behaviour for granted and to assume that, even though it might not be morally desirable, it is at least a perfectly 'normal' or 'rational' mode of acting. It takes only a little reflection to realize, however, that such a view is neither supported by psychology nor anthropology, but is merely the product of a deep-seated ethnocentricity. (Campbell, 2018, s. 80)

Gjennom historien, er det heller slik at det har vært en begrenset mengde ønsker, der disse har vært ganske gjentakende og kjente. Så dersom man skal snakke om at noe er normalt for menneskeheten, så er det, ifølge Campbell, ikke måten vi konsumerer på nå (Campbell, 2018, s. 81). Her er han på linje med Beyer i at dette ikke er noe naturlig for menneskeheten, men at det tvert imot går på tvers av det som tradisjonelt har vært menneskelig å ønske seg. Det ligger nok i oss at vi ønsker å få det bedre hele tiden, men ifølge Campbell tar disse ønskene av når samfunn moderniseres og utvikler seg. Det er da som om ønsker og begjær strekker seg videre og videre og aldri har sjans til å bli tilfredsstilt, som hesten som løper etter gulroten, men aldri vil få tak i den fordi den er bundet i et tau i en stang som holdes av den som sitter oppå hesten. Campbells syn henger også godt sammen med synet til Adorno om et samfunn som er stivnet til andre natur. Vi tenker at det er normalt, og stiller oss ikke særlig kritisk til måten vi gjør ting på, men lar oss i stedet rive med av ønsker og begjær i øyeblikket, som om

det er normalt og ikke kritikkverdig at vi har de. Men på samme måte som Campbell mener dette ikke er noe vi kan forsvare at er det normale for oss, legger Adorno også vekt på at ting kan være annerledes.

Campbell skriver at det ofte er fremstilt som at mennesker før oss har manglet mulighetene til å handle slik vi gjør i dag, men at utviklingen har muliggjort dagens handlinger (Campbell, 2018, s. 81). «In this way, the modern pattern is presented as immanent in history and its peculiarity given a teleological justification» (Campbell, 2018, s. 81) – som jeg tolker som å være det Adorno legger i sitt begrep ‘andre natur’. Videre trekker Campbell frem begrepet *grensenytteverdi* fra økonomifaget. Tankegangen her er å maksimere tilfredsstillelsen av det man ønsker seg. Dette gjøres, og sees på som rasjonelt, innenfor hva man har råd til, økonomisk (Campbell, 2018, s. 81). Det vil si at dersom jeg har lyst på en ny vinterjakke, selv om jeg har to fra før, og tenker at jeg blir lykkelig av å få en tredje, så er det rasjonelt å kjøpe den hvis jeg har penger til å betale. Denne formen for rasjonalitet tar ikke hensyn til noe videre perspektiv enn akkurat dette. Campbell trekker frem at det ikke tas hensyn til hvorfor vi ønsker oss ting, hvor ønsket kommer fra og hvordan det kan endre seg (Campbell, 2018, s. 81–82)– «[e]ach want is, in that sense, assumed to possess an equal urgency» (Campbell, 2018, s. 82). Slik jeg tolker han, vil det si at når det gjelder grensenytteprinsippet, så har det ikke noe å si om ønsket dreier seg om en ny vaskemaskin fordi den gamle er ødelagt eller en vinterjakke nummer 3. Grensenytteprinsippet innehar ingen moral eller ansvar utover at vi kan betale for det.

Frontallappen er ferdig utviklet i midten av 20-årene. Ifølge Trygg Trafikk har unge sjåførere ofte en «overdreven tro på egne ferdigheter». Det står også at «[f]rontallappen [blant annet] styrer [...] følelsene våre og evnen vår til å vurdere ulike situasjoner og risiko» (Trygg Trafikk, u.å.). La oss se for oss, som Beyer, at menneskeheten ikke er moden nok til å håndtere dagens situasjon. I stedet for å være en godt voksen art, med utviklet «frontallapp» som hjelper oss med å ta fornuftige valg basert på grundige analyser, er vi mer som den bortskjemte 16-åring som lever i nuet og ikke har den samme evnen til å tenke de lange linjer. Troen på egne ferdigheter er stor, og risikoviljen like så. Som menneskeart befinner vi oss i en krise, som har utviklet seg til nettopp det, gjennom årevis med utnyttelse og konsum. Adorno trekker frem tingliggjøring, varegjøring og et stort forbruk der alt bare blir ting vi vil ha mer av. Ut fra all informasjon om klima- og naturkrisen kunne man antatt at vi hadde vært mer i krisemodus. Konsumeringslogikken Campbell legger frem, viser en logikk det grensenytteprinsippet er det bærende prinsipp. Ansvar i forhold til andre sider enn det vi

økonomisk har råd til, som å se på hvordan arbeidsforhold til de som har produsert en ting, forhold for dyrene som gir oss maten eller hva vi faktisk trenger, mangler. Det er en side av en vurderingsprosess som vektlegges; om vi kan betale. Er dette en moden tankegang?

Det første bygget på Norges grønneste industriområde i Porsgrunn, var en Burger King. Er det å hugge skog med viktig eikeskog en moden, reflektert og fremtidsrettet avgjørelse? Den er fremtidsrettet ut ifra arbeidsplasser, vekst og økonomisk flyt. Utbyggere kan betale for utviklingen, og bedriftseiere kan betale for tomt og bygg. Men når det gjelder å vise respekt for viktigheten av eikeskogen og det den innebærer av viktige økologiske prosesser derimot – ikke like fremtidsrettet. Når menneskene ikke kan sette en pris på trærne, insektene, nedbryterne, fuglene, men kun se den positive økonomiske effekten av å starte opp flere bedrifter som kan føre til større vekst – ja, da taper naturen. Perspektivet må skifte skal naturen ha noe å si i avgjørelsen. På samme måte som den bortskjemte 16-åringen kan tenke at det er en lur ide å kjøre (for) fort på lettmotorsykkelen, er det som om menneskeheten tenker det er en lur ide å sette «klampen i bann» når det gjelder utvikling av industri og teknologi. Vi kan jo betale for det.

Hvordan ville en menneskehet med ferdig utviklet frontallapp håndtert dagens situasjon? Til å begynne med, ville den kanskje sett på behovet for en Burger King. Er det noe vi trenger, eller er det noe vi har lyst på. Så; arbeidsplasser. Viktig? Så absolutt. Fokuset kan være på jobber som fører til inntekt for staten, og dersom arbeidsplasser er forbundet med vekst, vil det bety vekst i økonomien og vekst i økonomien for staten ved at de får inn skatter og avgifter. Når det skal hugges, sprenges og bygges, fører det til arbeidsplasser for håndverkere. Bedriftene som flytter inn i byggene, har ansatte som også gir inntekter for staten. Vinn-vinn for staten. Og det er heller ikke vanskelig å henge med på denne logikken; alle vil ha jobb, jobb sørger for inntekter til staten, og staten tilbyr tjenester for alle som gratis skole og sykehus. Men så lenge dette går på bekostning av naturen, sager man av grenen man sitter på. Det må tunes inn slik at balansen beholdes; noe annet vil være som å skyte seg selv i foten. Vi bør kanskje vurdere følelser og lyster her og nå opp mot fremtidige situasjoner og risiko. Det er fort å tenke at det er jo bare snakk om en Burger King, en liten skog eller noen få dyr i den store sammenheng. Bit for bit forblir ikke en liten bit. Dette forstår modenheten, men den bortskjemte 16-åringen derimot... hen vil ha burger og brus, og hen vil ha det nå.

Odyssevs fikk kontroll over sine impulser ved å la seg binde til masten slik at han ikke kunne forlate skipet når sirenene sang den vakre, uimotståelige sangen. Han ville høre sangen, men passet på å være i sikkerhet. På samme måte kan det se ut til at vi som menneskehet har

klart å lage en forbindelse foran øynene. Vi hører hva som skjer, og hva konsekvensene kan bli. Men vi vil ikke se det. Vi vil ikke gi slipp på nytteverdi prinsippet eller gi skogen verdi, fordi det vil bety at vi må endre oss. Vi må legge bånd på oss for ikke å la oss lokke av den vakre sangen. Men mens sangen var fare, til tross for hvor vakker den var, er naturen og verden i fare, til tross for hvor godt vi liker at vi lever på høygir slik vi gjør nå. Vi må egentlig ikke undertrykke hva som ligger i oss, men heller utvikle oss slik at undertrykking ikke er nødvendig, fordi vi tar avgjørelser på et helt annet grunnlag. Grunnlaget er ikke da alt andre natur-samfunnet er preget av, men det er et grunnlag der all natur har en verdi. På samme måte som Adorno ikke er imot opplysningen, men mener vi ikke er riktig opplyst, vil dette innebære at vi må gjøre ting på en annen måte som ivaretar frihet og gode liv for alt, ikke bare for en liten del av menneskeheten.

«So because of our failure to act, or our reluctance to change, or our refusal to see, we have effectively bequeathed to other people at other times the compounding fundamental problems of our way of relating with nature» (Beyer, 2014b, s. 198). Forholdet vi har til naturen nå, valgene vi tar, vil påvirke hvordan de neste generasjonene får det. Tidligere utfordringer har ofte dreid seg om forhold mellom mennesker, som frykten for atomvåpen. Forskjellen nå er at krisen dreier seg om vårt forhold til resten av naturen. Det går altså på hva vi *faktisk* gjør nå, ikke bare hva som er en mulighet at *kan* skje. Det som truer oss nå er en konsekvens av dette, og fortsetter vi med det umodne forholdet til naturen, der vi i praksis fornektet naturen og tar avstand til den, kan konsekvensene være katastrofale for menneskeheten – og resten av naturen. Klimakrisen dreier seg egentlig ikke om CO₂, mener Beyer, men om vår innstilling til resten av naturen. I prinsippet kan vi finne en løsning som tar seg av karbondioksid-nivået, men om vi ikke endrer måten vi er på, vår innstilling til alt det andre, vil det være noe annet som kan bli problemet. Bruk av giftstoffer eller flatehugst, eller noen av de andre sidene ved den doble krisen som er nå eller kan komme, vil fortsette om vi ikke endrer vår holdning og væremåte til naturen. De gode, langvarige løsningene vil altså innebære at vi modnes, ser at vi er forbundet med resten av naturen. Poenget hans er at noe ville på sikt ført til et stort problem for oss når vi har det forholdet til naturen som vi har (Beyer, 2014b, s. 198–199); «[i]f it was not the CO₂ levels, it eventually would have been something else» (Beyer, 2014b, s. 199).

Beyer stiller spørsmål ved hva det egentlig er vi har fornektet oss fra. Hans teori er at det går på at vi ikke ser på oss, som menneskehet, som del av den totale verden; vi er ikke *i* verden, men atskilt fra alt det andre, har en spesiell plass over alt det andre som vi kan bruke

som vi vil – fordi vi er oss (Beyer, 2014b, s. 199). «We fall into believing that the whole point of the earth and nature is to be merely the stage on which the human drama is played» (Beyer, 2014b, s. 199). Men er det virkelig så ille? La oss igjen gå tilbake til NRK-artikkelen «Norge i rødt, hvitt og grått» (Strøstad et al., 2024). Grenlandsporten er det nye navnet på det som en gang var Lønnebakken i Porsgrunn. Da biologer undersøkte området før utbygging ble satt i gang, fant de naturverdier som gjorde til at de skrev «[t]ekniske inngrep og hogst må/bør unngås» i rapporten. Men det ble ikke unngått, og Lønnebakken ble til Grenlandsporten, og er som nevnt tidligere, «'et av Norges grønneste næringseventyr'» selv om oversiktsbildet over området går fra å være grønt til å bli et «eventyr» bestående av ulike nyanser av grått (Strøstad et al., 2024). Hvordan kunne dette skje, til tross for rådene fra biologene? Riktignok er det spart en liten kolle der de viktigste eikene står, omgitt av veier og flatsprengt industriområde. Har ikke da Beyer rett, at vi ser på oss selv som over resten av naturen? Hvordan kan enda en Burger King bli sett på som viktigere enn økosystemet som var der før? Jeg tror ikke poenget til Beyer er at vi ikke kan bruke noe natur, men at det dreier seg om graden av bruken og vår holdning til det. Det er som om fjell, jord, mose, trær, nedbrytere og fugler blir sett på som dødt. Men det er feil. Så hvorfor virker det da som at vi overser råd fra eksperter på natur, og vektlegger råd fra utbyggere mye sterkere? Det er som 16-åringen som trykker på gassen rundt en sving uten å ta hensyn til veigrep, at det kan komme en trailer i motsatt kjøretning eller at hen faktisk ikke ser hvor svingen ender. På samme måte virker det som at de fleste i den voksne delen av menneskeheten ikke er helt voksne, de mangler en godt utviklet frontallapp. Biologene anbefaler bevaring– vi hugger ned og sprenger bort.

Et annet eksempel fra samme artikkel, er fra holmen Lille Indre Rosøya på Helgelandskysten. Holmen er sprengt, og et stort basseng bygges for å få plass til oppdrettslaks. Dette er bra, mener utbygger, fordi det vil løse andre problemer oppdrettsnæringen har hatt som problemer med lakselus og rømming. Kjell Lorentsen i *Gigante Salmon* løser et problem som har vært med oppdrettslaks (Strøstad et al., 2024). Er dette å se på menneskeheten som *i verden og del av naturen*? Vel, det virker ikke sånn. Flere av prosjektene ser ut til å være det Beyer er inne på; vi setter oss utenfor alt det andre, og på lederplass i hierarkiet. Sitat Kjell Lorentsen: «Inngrepet er stort. Men hvis jeg tar fugleperspektiv, så er det bittelite!» (Strøstad et al., 2024). Hvis alle tar et fugleperspektiv på sine egne utbygginger, nedhugginger eller sprengninger, kan det nok virke lite sett opp mot kommunestørrelse, fylkestørrelse, landegrensen eller hele verden. Men ethvert lite – blir det mange nok av dem – blir det noe stort. Og blir det riktig mange, kan det bli totalt. En moden

menneskehet vil kanskje klare å ta innover seg dette faktum, tenke konsekvenser og trykke på bremsen ved å lytte til for eksempel biologene. I stedet lar vi være å lytte, trykker på speeden og forneker naturen ved å stenge den ute, sette oss selv på toppen og lage et beskyttende skall for å la være å ta inn hva det er vi holder på med. Vi heiser flagget og roper hurra for Antropocen.

Hva er det så Beyer mener er årsaken til at vi oppfører oss umodent som menneskehet? Han mener at mangel på intimitet, beskrevet i rankefoting-sammenligningen, er årsaken til at vi ikke kan modnes. Vi distraherer oss blant annet med underholdning og konsum for å fylle tomrommet. Beyer hevder at den antropocentriske avtalen for oss innebærer at vi bytter bort nærhet med at vi beskytter oss selv mot farer ved å lage skallet rundt oss. På denne måten blir vi sløve og er derfor ikke fullstendig til stedet. Sansene tar ikke inn mer enn deler av det de er i stand til (Beyer, 2014b, s. 200–201). Odyssevs holdt seg i sikkerhet med tau, vi holder oss i sikkerhet med psykiske barrierer. Ingen av delene fjerner det som truer. Men mens Odyssevs var i sikkerhet etter de hadde passert de syngende, vil ikke vi være i sikkerhet selv om vi setter opp sperrene og tar avstand til naturen. For vi er ikke på vei forbi kloden, vi er midt i den. Beyer mener at vår helse og helsen til naturen er sammenvevd, og for at den ene skal fungere bra, må den andre også fungere godt. Han refererer til filosofen Martin Buber når han viser til jeg-du-forholdet. Jeg'et er bare fullt til stede dersom vi ser på den andre parten i forholdet som du. Dersom den andre parten bare blir sett på som et objekt, en ting, et 'det', vil avstanden mellom partene bli stor og fremmedgjort. «Problemet» med et jeg-du-forhold er at det er sårbart; man åpner mer opp, og kan risikere å bli såret psykisk (Beyer, 2014b, s. 202). Odyssevs visste det sto om livet da han lot seg binde til masten. Vi vet det står om vår måte å leve på om vi åpner opp for å ha et annet forhold til naturen.

I antropocen kan det å gjøre ting annerledes virke som store tap fordi vi må endre på noe (Beyer, 2014b, s. 205). Når jeg ser en vinterjakke nå, og har råd til å kjøpe den, kan jeg gjøre det uten videre vurdering ifølge kapitalisme-logikken. Dersom jeg skulle tatt hensyn til mer enn økonomi, sett på mine egentlige behov, hvilke ressurser som har gått med til å lage jakken, utslipp fra måten den er fraktet fra et sted i verden til butikken der jeg bor, arbeidsforholdene til de som har laget jakken – da er sannsynligheten stor for at jeg ikke kunne forsvart kjøpet. Jeg måtte avstått fra å gjøre noe jeg har lyst til å gjøre. Det kan nesten føles som en sorg. Beyer mener vi i antropocen er så preget av denne tankegangen, at vi kun ser tapene. Vi ser ikke at når alt kommer til alt, så mangler vi noe i antropocen. Mer shopping vil ikke hjelpe på den psykologiske mangelen vi faktisk har i vår moderne verden. Dersom vi i

stedet hadde latt være å la oss styre av disse fremmanipulerte impulsene i denne fremmedgjorte verden, og heller jobbet med forholdet til omgivelsene, kunne vi utviklet vår modenhet som menneskehet. Ved å gi slipp på mange av handlemønstrene vi har tilegnet oss i antropocen, kan vi erfare at vi kan få noe som er bedre og sunnere for oss gjennom nærheten til naturen (Beyer, 2014b, s. 205). «Through a renewed commitment to direct experience of intimate relating with nature, we may come to realize a way of experiencing our lives which we may have almost forgotten, or only vaguely remember» (Beyer, 2014b, s. 205). «Människan är också natur, ett djur bland andra djur» (Flodin, 2009, s. 13). Mennesket er også et dyr, men med en egen evne til å handle moralsk. Flodin fremhever at mennesket derfor bør være 'det gode dyret', noe som også er en forutsetning for et samfunn der alle lever i frihet (Flodin, 2009, s. 14). Dette livet kan være mer komplett og vi kan kjenne oss helere i det at vi ikke stenger ute, men åpner oss for det rundt oss. Vi kan føle oss mer hjemme i verden (Beyer, 2014b, s. 205). Nærheten Beyer her beskriver, passer godt med Adornos beskrivelse av møte med naturskjønnhet der man får et glimt av noe som får oss til å innse at vi kan gjøre ting annerledes. Beyer forklarer det med noe vi nesten har glemt, på samme måte som Adorno fremhever at vi kan få en innsikt i at vi også er natur. Vi er natur, en del av resten av naturen, i verden, og kan derfor, når alt kommer til alt, ikke fortsette å leve som om vi ikke er natur, ikke en del av resten av naturen eller utenfor verden.

DEL 4 – HVA VERDEN HAR BLITT OG HVA DEN KAN BLI

Adorno hevder at vi av og til bør fremstille hvordan katastrofen kan bli for å klare å agere i nåtid. I stedet for å bare være i nåtid og tenke på hva vi kan gjøre, bør vi se for oss hva konsekvenser kan bli for faktisk å ta inn over oss det vi bør for handling. Flodin viser til mulighetene Adorno fremsetter i Estetisk Teori, om hvordan utopien må fremstilles negativt, og at dette kan gjøres i kunsten. Ved at kunsten har mulighet til å vise det katastrofale, har kunsten en mulighet for å unngå at uttrykket i kunsten blir noe som skal trøste oss ved at de viser at forsoningen mellom mennesker og natur har skjedd. Katastrofefremstillingen gir det beherskede en stemme, og på denne måten kan se vi alternativer for noe annet; utopiens potensial (Flodin, 2009, s. 134–135).

Med et uforsonlig avkall på det å gi skinn av forsoning, fastholder kunsten forsoningen midt i det uforsonte, som en riktig bevissthet som en epoke, der utopiens reelle mulighet – at jorden, i tråd med produktivkreftenes nivå kunne være et paradisi her og nå

– i sin mest tilspissede form forener seg med muligheten for den totale katastrofe. I dennes bilde – ikke som bilde av den, men som chiffer for dens potensialitet – trer kunstens magiske trekk fra dens fjerneste fortid under den totale tryllekretsen fram igjen på ny, som om den ville forhindre katastrofen ved å besverge den i sitt bilde. (Adorno, 1970/2021, s. 169–170, også sitert på svensk i Flodin, 2009, s. 135)

Det ligger altså en mulighet til å se de potensielle katastrofale konsekvensene av natur- og klimakrisen. Ved å se hva vi kan risikere å miste, prøve å se for seg hvordan verden kan bli, vil det gi oss en mulighet til å gjøre noe annerledes. I møte med katastrofen, kan vårt ønske om å unngå den, få oss til å reagere ved at vi ser for oss hva alternativet kan være. Menneskene er skyld i klimaendringene som kan få katastrofale følger, men vi *må* jo ikke fortsette i samme spor. Rapportene som fremsetter hva katastrofen kan bli, sier samtidig at ved å innføre tiltak, kan vi endre kursen. På samme måten kan kunsten, uten denne fakta- og tabellbruken, fremstille katastrofen og gjennom chiffer få frem det samme; vi *kan* leve i forsoning med naturen. Jeg vil nå se på status og konsekvenser fremstilt gjennom rapporter og kunst.

FREM TIL NÅ OG VIDERE

Før jeg kommer inn på fremtiden, skal jeg kort se på hvordan utviklingen har vært siden 70-tallet. På Earth Overshoot Day vises oversikt over hvordan vi forbruker, og forurenser, på en måte som gjør at jorden ikke kan vedlikeholde seg selv. Vi har gått fra å leve på en klode i balanse frem til 1970, til at vi i snitt lever som om vi hadde 1,75 jordkloder i dag. Og bortsett fra enkelte unntak går grafen den gale veien. I verden sett under ett, var Earth Overshoot Day 2. august i 2023, i Norge var den 12. april (Earth Overshoot Day, 2022). Det vil si at vi i Norge lever som om vi skulle ha rundt 3,6 jordkloder (Solberg & Nordbø, 2023), og hadde alle levd som oss, hadde jordkloden vært i en enda større krise enn den faktisk er. I løpet av de siste 54 årene har vi gått fra å være i balanse, til et overforbruk som er langt over det kloden kan håndtere.

En artikkel i NRK tar for seg antall fugl i fuglefjellene i Norge. I løpet av de siste 50 årene har 8 av 10 av disse fuglene forsvunnet. Dette kan blant annet henge sammen med at fiskene som disse fuglene lever av, ikke klarer seg på grunn av klimaendringer. Forskerne beskriver hvordan temperaturøkning i havet fører til at økosystemet endres. Det blir mer makrell som spiser de samme artene som fuglene lever av. Fuglebestandene går ned, og de

som overlever beveger seg nordover. De forteller at på verdensbasis har fuglebestanden gått ned 70% siden 1950-tallet (Johansen, 2024).

I artikkelen «Accelerated modern human-induced species losses: Entering the sixth mass extinction», fremsettes det at utryddelsen av arter skjer 100 ganger raskere enn tidligere. Derfor mener forfatterne at den sjette masseutryddelsen allerede er i gang, og at utryddelsen er høyere enn den var før menneskelig påvirkning (Ceballos et al., 2015, s. 1). I artikkelen «Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines», legges det vekt på at nedgangen i arter og utryddelser forårsaket av menneskelig aktivitet, er så alvorlig at de kan ha negative dominoeffekter på økosystemer som er essensielle for å bevare sivilisasjonen (Ceballos et al., 2017, s. E6089). Er da FN's bærekraftsmål gode nok til å forhindre de mest dramatiske konsekvensene? Oliver Albert Matikainen skriver i sin masteroppgave at «[i]n the darkness of the current problems, sustainable development appears as the light at the end of the tunnel» (Matikainen, 2019, s. 1). Matikainen mener at den posisjonen bærekraftsmålene har fått, som en «holy aura,» vanskeliggjør kritikk av innholdet, og som følge av dette blir spørsmål rundt tanken bak 'bærekraftig utvikling' i stor grad neglisjert (Matikainen, 2019, s. 5). Når det gjelder lysene i enden av tunnelen, skriver han at de «might be the headlights of a train approaching us from the opposite direction» (Matikainen, 2019, s. iv).

Det at vi lever som om vi skulle hatt 1,75 jordkloder, fører blant annet til disse konkrete endringene. Økosystemer påvirkes og dyrearter utryddes. Helt fra tiden da livet ble formet ut fra innholdet i myter, beskrevet av Adorno, har vi prøvd å kontrollere naturen for å slippe å være så redde. Men der myten har et mimetisk forhold til naturen, har opplysning et syn på naturen som noe vi kan bruke.

Myten ville berette, gi navn og fortelle om opprinnelsen for å fremstille, fastholde og forklare. [...] Gudene skiller seg fra stoffene som deres innbegrep. Væren oppløses fra nå av i logos, som med filosofiens fremskritt trekker seg sammen til en monade, til et rent referansepunkt, den oppløses i massen av alle ting og skapninger utenfor. Denne ene forskjellen mellom egen tilværelse og virkelighet sluker alle andre forskjeller. Uten hensyn til forskjellene blir verden underkastet menneskene. (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 42)

Tidligere førte ikke kontrollen til rovdrift på naturen og kloden. Adorno og Horkheimer trekker frem hvordan sjamanen og trollmannen tidligere hadde et nært forhold til naturen,

hvordan de rettet seg mot været eller dyret for å utføre det de skulle (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 43). «Trollmannen gjør seg lik demonene; han ter seg skremmende eller mildt for å skremme eller formilde dem» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 43) og «Trolldommen forfølger formål på samme måte som vitenskapen, men den gjør dette gjennom mimesis, ikke gjennom en fremadskridende distanse til objektet» (Adorno & Horkheimer, 1969/2021, s. 45). Nå derimot, er det som om vi driver utnyttelse på steroider. På bare 50 år har vi gått fra å leve på en klode i balanse, til å være på en klode der balansen overgår 2. august.

I rapporten *State of the Global Climate 2023* fra World Meteorological Organization, vises det til flere negative rekorder som ble slått i året som var. Aldri har gjennomsnittstemperaturen i luften- (1,45 grader Celsius over førindustrielt nivå), eller i havet vært høyere. Konsentrasjon av karbondioksid, metan og nitrogenoksid var rekordhøyt. Havet stiger, isen smelter og verden har hatt flere ekstremværhendelser som har tatt for seg av både land og liv (WMO, 2024) (Myrseth & Knežević, 2024). Dersom vi fortsette med utslipp på den måten vi gjør i dag, vil vi passere 1,5 graders oppvarming mellom 2031 og 2032, ifølge Hessen. Innen 2049 vil vi passere 2 graders oppvarming (Hessen, 2024, s. 46). Miljødirektoratet har laget en oversikt over hvilke fordeler det har dersom vi klarer å holde oss på 1,5 i stedet for 2. Den halve graden opp, fra 1,5 til 2, kan blant annet føre til at 10 millioner flere mennesker ikke kan bo der de bor på grunn av havnivåøkning, 50% flere vil oppleve vannmangel, det vil bli mer tørke og flere ekstreme nedbørshendelser. I Arktis vil det antas det at 1,5 grader vil føre til en isfri sommer hvert hundrende år. Med to grader vil det skje hvert tiende år (Miljødirektoratet, 2018, s. 1). Vippepunkter kan passeres, og jo høyere temperaturen blir, jo større sjans er det for mer ustabil vær, mat- og vannmangel og så videre (Miljødirektoratet, 2018).

En løsning på problemet som det nå forskes på, er geo-engineering. Trude Storelvmo, meteorolog og professor ved Universitetet i Oslo, refererer til Paul Crutzen og hans plan B. Plan A dreier seg om å begrense klimagassutslipp, men det ser ut til å være et mål vi ikke klarer å gjennomføre. Plan B dreier seg om å etterligne hva Jorden selv gjør når det gjelder vulkanutbrudd. Gassen fra vulkanutbrudd legger seg som et lag i stratosfæren som gjør til at sollys reflekteres tilbake, bort fra kloden, og virker dermed avkjølende (Storelvmo, 2024, s. 58–59). Ved første øyekast kan det kanskje virke som at dette gjøres mimetisk; vi gjør oss lik Jorden, for å løse et problem. Som magikeren tidligere prøvde å etterligne lyden av regn for å få det til å regne (Adorno, 2021b, s. 41; Flodin, 2009, s. 62), forskes det nå på å sende opp

partikler i stratosfæren, slik Jorden selv ville gjort det ved et vulkanutbrudd. Forskjellen er *slektskapet* i hvordan vi gjør det. For geo-engineering er å beherske enda mer enn vi gjør nå. I stedet for å endre handlinger til å være på et nivå kloden tåler, prøver vi å bruke teknologi til å få enda mer kontroll. Det virker som vi i stedet for å vise omsorg for kloden og tilpasse oss, så tilpasser vi oss ikke, men fortsetter å prøve å finne løsninger som kan løse vår rovdrift på kloden. Kan det gå bra? Storelvmo håper de aldri trenger å ta i bruk plan B. Hun frykter konsekvensene. Samtidig fremhever hun viktigheten av forskning for å kunne ha best mulig forutsetninger for å beregne hva konsekvensene kan bli (Storelvmo, 2024, s. 62–63). «For hver dag som går med uforminskede utslipp av klimagasser, så øker dessverre sjansen for at dagen kommer hvor vi blir tvunget til å ta stilling til om fordelene med bevisst modifisering av klimaet oppveier ulempene» (Storelvmo, 2024, s. 63). Hun kaller det et valg mellom «pest eller kolera», og at både oppvarmingen av kloden og geo-engineering byr på konsekvenser vi ikke har kontroll over (Storelvmo, 2024, s. 64). Vår tids «regndans» går mer mot kontroll med usikre konsekvenser, enn trollmannens forsøk på å gjøre seg lik. Geo-engineering er ikke nærhet med naturen, slik sjamanen prøvde å henvende seg til været, det er mer distanse der vi hever oss over naturen og prøver å kontrollere den enda mer enn vi allerede gjør. Vi pumper opp olje som fører til skader vi må finne en løsning på. Løsningen er å kontrollere enda mer. I stedet for en gi-og-ta-holdning, der vi tuner oss inn med en levemåte der Earth Overshoot Day-oversikten ikke trengs lengre, så fortsetter vi å ta.

Simon Hailwood, professor i filosofi ved University of Liverpool, setter dette i sammenheng med vår «alienation», eller fremmedgjøring, fra naturen. En løsning på denne fremmedgjøringen, er å se for seg at vi går tilbake til et nært forhold til naturen, tilbake til pleistocen. Faren med dette er at vi har et romantisk bilde av en tid der vi levde i harmoni med naturen. En annen løsning, er at vi heller innfinder oss med at vi lever i en ny tid; antropocen. Tanken er at vi skal overkomme fremmedgjøringen med enda mer kontroll. Her trekker han inn geo-engineering som eksempel (Hailwood, 2015, s. 4–6). «The more the Earth's systems function as a set of interlocking technologies smoothly operating to better deliver a sustainable environment for humanity, the 'closer' we will be to this new anthropogenic 'nature' of the Anthropocene» (Hailwood, 2015, s. 6). Harmonien her blir å forme naturen etter vår teknologi, få enda mer kontroll over den. Hailwood mener dette er en like dårlig ide som å gå tilbake til pleistocen (Hailwood, 2015, s. 6).

Geo-engineering ser ut til å harmonere godt som en naturlig videreutvikling av andre natur. Vi har utviklet på en måte som skaper problemer, men vi fortsetter å utvikle for å løse

problemene. På et vis virker dette å være det naturlige ut ifra hvordan mennesket har utviklet seg, og hvordan opplysningstiden og den industrielle revolusjon har endret verden.

Spørsmålet er om vi kan løse en krise ved å benytte oss av samme midler som forårsaket krisen, altså bruke teknologi for å løse problemer forårsaket av utvikling av teknologi.

Et symptom på naturbeherskningen, kan sies å være kapitalismen. Naturbeherskningen var der lenge før kapitalismen så dagens lys, men jeg mener kapitalismen forsterker virkningene, og innehar en stor rolle i annen natur. Hessen fremhever at fordi vi ikke kan sette en økonomisk verdi på naturen, taper den i møte med hva som lønner seg økonomisk (Hessen, 2024, s. 33). Det er bare å ta et raskt tilbakeblikk på argumentene for Norges grønneste industrieventyr på Grenland for å få en bekreftelse på dette. Hessen trekker videre frem at det er større oppmerksomhet om problemene nå enn det var før fordi konsekvensene begynner å vise seg ved blant annet tørke og flom. Selv om det snakkes om løsninger, er det på økonomiens vilkår (Hessen, 2024, s. 33).

Det er også verdt å minne om at klimaendringer og naturtap ikke er sektorinteresser, men forutsetninger for både helse og velferd. De økonomiske kostnadene ved *ikke* å gjøre noe (eller nok) vil langt overstige kostnadene ved de samfunnsendringer som kreves for en bærekraftig kurs. Det er også grundig slått fast at klimaendringer er den overordnede trusselen mot global helse, og også en økende sikkerhetspolitisk risiko. (Hessen, 2024, s. 34)

Nå har jeg vist noen av konsekvensene som kan skje, formulert i rapporter og skjema. Disse baseres på fakta og beregninger, og kan gi oss innblikk i hvordan verden kan, eller vil, bli. Nå skal jeg gi noen eksempler på hvordan dette kan uttrykkes fra kunstnerens ståsted; både hvordan vi lever og forholder oss til verden i dag, og hva som kan bli konsekvenser.

KUNSTEN KAN UTTRYKKE MER ENN DEN ER

Første eksempel er et bilde jeg har på veggen i stua. Bildet er laget av Guttestreker, og heter «Yggdrasil» (Guttestreker, 2021) (vedlegg 1). Bildet viser Livets tre som gråter på grunn av offeret som måtte gjøres. Rundt treet er det overgrodde biler og bygninger, og smilende dyr. Det spirer og gror, og de andre dyrene er der. Men menneskene er borte. Dette kan vise at jorden vil bestå uten oss, men det er en trist tanke at verden har det bedre uten menneskene, at den da igjen vil blomstre når vi ikke ødelegger gjennom måten vi lever på. Bildet gir meg en påminnelse om en tragisk konsekvens, en konsekvens vi kan unngå om vi innser at vi er

avhengig av naturen og bør leve i harmoni med den, ikke herske over den. Fremstillingen av katastrofen for menneskene, kan vise at det er *vi* som har et stort problem. Dyrene vi nå holder fanget, kan være de som er igjen med våre menneskeproduserte ting, de «nødvendige», døde, tingene vi produserte i hopetall for at kapitalismen skulle «leve» i balanse. Det vi så på som viktig og nødvendig, vårt forbruk, har som konsekvens gjort verden ubeboelig for oss. Men verden, og naturen, består. Bildet kan få oss til å innse at vi er en del av naturen og bør behandle den med respekt, forsones med at vi er natur (og kan dø ut) og alt det andre opprinnelige også er natur. Apene som lever fritt på bildet kan minne oss på at det er feil å sette dem i bur, fordi uten oss lever ingen dyr i bur. Burene er ikke bra, det er noe kulturen, vår andre natur, har rettfærdiggjort.

The Tree of Life (or the World Tree) is a central motif in various mythologies and religions. Trees also carry epistemic symbolism, from the biblical Tree of Knowledge to the Aristotelian-Linnaean tree model which, despite criticism, keeps guiding our way of categorizing things. The tree is one of Jung's archetypes and symbolizes things such as growth, life, development, and 'the maternal aspect', old age, personality, and finally death and rebirth. (Mikkonen, 2018, s. 3–4)

Trær er altså brukt for å få frem et budskap helt fra mytene, og Guttestreker viser at det fremdeles fungerer for å få frem et budskap. De bruker Yggdrasil, Verdenstreet eller Livets Tre som det også er kalt, som i norrøn mytologi beskrives som det ypperste treet, som et middel for å få frem katastrofen som kan skje. Snorri Sturluson (1179–1241), skalden, historikeren og høvdingen, som levde på Island og har skrevet *Edda*, beskriver hvordan greinene strekker seg over hele verden og sørger for regn (Sturluson, 2002, s. 287, 290–291).

Ask veit eg heilag,

heiter Yggdrasil,

høgt tre, vatna

med kvitande våg.

Derfrå kjem dogg

som i dalane fell.

Stend alltid han grøn

over Urdarbrunnen.

(Sturluson, 2002, s. 290–291)

Det at Yggdrasil på bildet til Guttestreker har ofret menneskearten for videre liv på kloden, kan vise hvor drastisk det vi holder på med er. Det viser også at alt det vi bygger og skaper, bygninger og biler, i det lange løp ikke har noen verdi om ikke naturen får blomstre. I en verden uten mennesker, er bevisene for at det en gang var mennesker på kloden, overgrodd av planter. De mørke skyene er på vei bort, og trærne er grønne, på bildet. Det kan få oss til å innse at naturen klarer seg fint uten oss, den vil ordne opp når den slipper forstyrrelser. Men vi klarer oss ikke uten naturen. Alt det vi bygger og lager, teknologi og utvikling, har ikke så mye å si hvis det ender ved at kloden ikke er beboelig for oss.

Den neste jeg vil henvise til, er Edward Burtynsky. Han er en kanadisk fotograf som tar bilder av det vi kan kalle «industrieventyr». Øverst på forsiden på nettsiden hans, står det: «We come from nature. There is an importance to [having] a certain reverence for what nature is because we are connected to it... If we destroy nature, we destroy ourselves» (Burtynsky, u.å.). En av bildeseriene heter «Antropocene» og han skriver hvordan menneskelig påvirkning nå har ført verden inn i en tilstand som kan føre til katastrofe. Et av bildene er tatt i Nairobi i Kenya i 2016, og heter «Dandora Landfill #1» (Burtynsky, 2016a) (vedlegg 2). Bildet viser lag på lag med søppel. Etter å ha kikket på bildet en stund, går det opp for meg at noe av fargespillet er mennesker, og på deler av søppelhaugen er det laget skur. Det kan se ut til at det bor mennesker som har dannet et lite samfunn på søppelhaugen. «Dandora Landfill #3» (Burtynsky, 2016b) (vedlegg 3), viser mennesker og hunder omgitt av plast, og en moped som står på en vei laget mellom plasthaugene.

Resten av bildeserien viser blant annet motorveier, tettbebyggelse, palmeoljeplantasjer, sagbruk, slumområder, snauhogst, og mange flere måter menneskene har påvirket kloden. Bildene viser skjebner og lidelser, suksesser og fremgang. De viser plassen vi tar på kloden, og retten vi mener vi har til å ta den. De viser også hva vi etterlater oss, og forskjeller i verden. Burtynsky tar gode bilder. De er ofte fargerike, og det tragiske i bildene fremstår ved første øyekast som harmonisk i sin form. Men. Det tar ikke lang tid før det dukker opp detaljer som at det er mennesker og dyr i bildene, eller at ved å lese tittelen på bildene så innser man at det fargerike for eksempel er litiumgruver. Det som ser lite ut, kan i det man får øye på et kjøretøy eller et menneske, få frem at områdene på bildene er enorme.

Jennifer Peeples, professor i Communication Studies ved Utah-state University, skriver om det 'toxic sublime', og definerer det som «the tensions that arise from recognizing the toxicity of a place, object or situation, while simultaneously appreciating its mystery, magnificence and ability to inspire awe» (Peeples, 2011, s. 375). Hun bruker Burtynskys

bilder som eksempel på hvordan det toxic sublime både virker tiltrekkende fordi motivene er vakre, men de er også skremmende (Peeples, 2011, s. 386). I møtet med det toxic sublime, skjer det noe med oss som gjør til at vi stiller spørsmål ved valgene vi tar, på hvilken måte vi har noe med dette å gjøre. Det er ikke naturlig å undre seg over hva vi har å gjøre med situasjonen i møte med det naturlig sublime (Peeples bruker El Capitan som eksempel) (Peeples, 2011, s. 388), fordi fjellformasjoner, endeløse landskap eller tordenvær er der fra naturens side. Møter med det toxic sublime er møter med noe vi har skapt, forårsaket og kan gjøre noe med. Peeples hevder at det er ikke så lett for den enkelte å gjøre store endringer på det som sees i bildene, «[b]ut interaction with the absurdity of the toxic sublime (as opposed to statistical information, timelines and forecasts) can alter thinking» (Peeples, 2011, s. 387). Hun mener at selv om bildene viser voldsomme eksempler på forurensning, gir de en «mental space» der individer kan se for seg endring (Peeples, 2011, s. 387). Den toxic sublime følelsen er en følelse av ubehag, til tross for at bildene kan være vakre, og ubehaget slipper ikke helt taket.

Yggdrasil-bildet mitt fører til noe av det samme. Det viser ikke vår giftige måte å leve på her og nå, men viser konsekvensen av dette. Når jeg ser på det vakre bildet jeg har på veggen, er det også med et ubehag. For det gir et glimt av hvordan konsekvensen kan bli. Så deprimerende det enn er, kan det hende at det beste for kloden hadde vært om menneskene forsvinner. Men det er med dagens måte å leve på. Gjør vi noe annerledes, som Adorno mener vi kan få et glimt av i møte med det naturskjønne og kunst, kan vi oppnå den rette opplysning der vi lever side om side, i harmoni, der alle lever i frihet.

På Munch-museet i Oslo kan man i fjerde etasje se bildet «Marats død» (Munch, 1907) (Vedlegg 4). Oljemaleriet er fra 1907, og viser en naken mann på en seng omgitt av blod, og en naken kvinne som står på gulvet og ser rett ut i luften. En tolkning av bildet kan være forholdet mellom mann og kvinne, og hvordan det ligger en konflikt der, en forskjell i det at vi er ulike kjønn. Det kan videre trekkes inn maktbalanse, hvordan kvinnen opp gjennom historien har blitt undertrykt, hvordan seksualitet både er forbundet med kjærlighet, maktmiddel, straff, naturlighet og forbudthet. Samtidig kan bildet uttrykke at mennesket er natur ved at vi er dødelige. Det ligger drifter i motivet, i forholdet mellom to nakne mennesker. Det naturlige, dyriske i oss vi ikke kan fjerne oss fra, det som holder arten levende. Samtidig som kvinnen på bildet et øyeblikk tidligere kan ha blitt befruktet, kan hun omtrent i samme øyeblikk ha tatt et annet liv. Bildet viser oss ikke det som skjedde forut for blikket hennes, og vi får heller ikke vite noe om det som kommer etterpå. Men jeg mener

bildet fanger noe av det Adorno hevder kunsten kan fange; et glimt av det naturlige, det at vi som alle andre dyr og natur er dødelige. Vi kan drepe natur, men vi kan også velge å leve i et samfunn preget av en annen måte å leve på.

Leonard Rickhard har vinteren og våren 2024 hatt utstilling «Mellom Konstruksjon og Sammenbrudd» på Astrup Fearnley-museet. I utstillingsbrosjyren står et sitat av Rickhard: «Maleriet, dette gamle og forterpede mediet, har krefter i seg til å ta imot vår moderne tid» (Astrup Fearnley Museet, 2024). Det står også at «bildene [gir] innblikk i kunstnerens streben etter å danne mening i en kompleks, observert verden – *gjennom maleriet*» (Astrup Fearnley Museet, 2024). I Nordisk Kunsttidsskrift skriver Stian Gabrielsen: «Rickhards modellaktige landskaper underforstår det vi kunne kalle et domestiserende naturforhold, der alt eksisterer for mennesket» (Gabrielsen, 2024).

Som nevnt heter utstillingen «Mellom Konstruksjon og Sammenbrudd». Selv om menneskene ikke tar mest plass på bildene, er det menneskene har skapt det som tar størst plass, og dermed den plassen vi tar i naturen. «Vinternatt» (Rickhard, 2014) (vedlegg 5) viser tallene 1–4 til venstre i maleriet. Nummer 1 er over bålet, der det også er flere piler. Kan det henvise til menneskenes oppdagelse av ilden? 2 viser mennesket oppreist, rakrygget og staut. Ved nummer 3 er mennesket i knestående. Nummer 4 er uten menneske, ved en mast. Er det et bilde på en verden uten menneske, men der det menneskeskapte står igjen? Veien fra ilden til en verden uten oss, fra konstruksjonen til sammenbruddet. Over og under selve maleriet, mellom fargene og rammen, er et hvitt felt der han har skrevet tall fra 1–33 fra venstre mot høyre. De få trærne i bildet er ganske frodige på venstre side, og helt skrinne på høyre. De to menneskene på venstre side går fra knestående til oppreist og deretter er det et langt felt med teknologiske installasjoner. Min tolkning er at tallene henviser til en «tidslinje» der menneskene går fra ape til homo sapiens og er på kloden i en liten periode. Alt det vi har laget, bygninger og teknologi, vil stå igjen etter oss. Skogen går fra å være frodig til skrinne. Ilden var før menneskene, for ilden er en del av det naturlige i verden. Menneskets bruk av den, derimot, er del av hvordan vi har tatt oss til rette og brenner olje, brenner kloden, og bruker det som er på kloden, det naturlige, på en måte som ødelegger den. Vedlavet midt i bildet kan også være et bilde på dette. Selv om det ikke er veden i seg selv som fører til de store endringene, er det vår bruk av ressurser kloden gir som i sum fører til sammenbruddet.

«Derfor trenger kunsten filosofien, som interpreterer den for å få sagt det kunsten ikke kan si, mens det likevel kun kan sies av kunsten ved at den ikke sier det» (Adorno,

1970/2021, s. 234). Bildet til Guttestreker, fotografiene til Burtynsky, maleriet til Munch og maleriet til Rickhard, sier alle noe ved ikke å si det. Rapporter og fakta sier noe ved å si det. De krever dermed ikke bruk av filosofisk tenkning og tolkning slik som kunsten gjør. Derfor kan kunsten få frem noe annet, noe mer i oss, nettopp ved at den krever noe i møte med oss. Alle de jeg har valgt å ta med her, kan på ulike måter, vise til «samme» budskap. Vi kommer fra natur, vi er avhengig av natur og vi ødelegger kloden ved at vi tar for mye plass. Det er ikke mulig å leve av teknologien vi skaper alene, og heller ikke av pengene som er så stor del av det hele. Vi er mennesker, dyr, med drifter og behov, del av natur og avhengig av natur. Kunsten kan vise dette, få frem et budskap, på mange måter illustrere det rapporter og fakta viser, nå inn i hodene våre på en annen måte gjennom estetiske virkemidler. Estetiske opplevelser når inn til noe annet i oss, følelsene og det rasjonelle, slik at vi kan møte kunsten, koble med filosofien, og resonnere på en annen måte enn det som er mulig i møte med fakta.

DEL 5 – KAN NOE BETYDNINGSFULLT GÅ TAPT?

Nå er det på tide å trekke pusten, og gå tilbake til utgangspunktet, til problemstillingen. Dersom klimakrisen og tap av arter truer estetiske opplevelser i naturen, går da noe betydningsfullt tapt?

TRUSSELEN

Det er flere årsaker til at vi har havnet i situasjonen vi er i (som vist i oppgaven), med den doble natur- og klimakrisen. Alle kan samles under Adornos begrep ‘andre natur’. Dette går både på at vi behandler naturen som ressurs, at vi er fremmedgjort fra naturen, at elementer i naturen (inkludert mennesker) blir behandlet som vare og at avstanden til naturen også fører til en avstand til oss selv. En del av det å være i andre natur er endringsblindhet, eller shifting baseline syndrome, som dreier seg om at:

Vi forandrer verden, men vet det ikke, fordi vi ikke husker hva vi forandrer den fra. Hver generasjon vil bruke bildene de husket som barn som en standard for hva som er normalt. Og det blir den nye målestokken. De vet ikke om det som var på starten av forrige generasjon, eller den før der, eller der. Derfor oppfatter man ikke tap eller urovekkende endringer. (Julsen & Østli, 2017)

Da ligger bedraget der. For de barna som blir født nå, og som aldri har sett skogen der jeg vokste opp, vil byggefeltet være det normale. Dersom ingen forteller om skogen, så vil de antagelig ikke tenke noe særlig over hva som var der før husene. På samme måte som jeg ikke har tenkt stort over hvordan det så ut i byggefeltet der jeg vokste opp før alle husene ble bygd og veiene ble laget. Og jeg tror det blir vanskelig å forhindre det fordi vi er «fanget» i andre natur, der vi virkelig tror at kapitalismen er det grunnleggende, og at naturen må tilpasses vekstidealene i kapitalismen. Når det livsbærende blir sekundært, og det som blir primært er det som utnytter og forbruker av livsgrunnlaget, da er det vanskelig å se for seg at det kan gå bra.

DET BETYDNINGSFULLE

Hva så om mye natur forsvinner? Hva mister vi? Biolog og generalsekretær i Sabima, Christian Steel, skriver i artikkelen «Slutt med tullevern» at «vi [må] la mer natur være mer i fred» (Steel, 2024). Han skriver om mye av det denne oppgaven har handlet om: om hvordan vi tar oss til rette og skader naturen. Han siterer Kurt Vonnegut som har uttalt at «vi risikerer å plassere oss i historien som det første samfunn som ikke ville redde seg selv fordi det ikke var kostnadseffektivt». Steel mener vi må la noen områder få være i fred, og at mer må vernes. Han referer til en forskningsrapport som viser at fuglesang har noe å si for hvordan vi har det (Steel, 2024). Rapporten heter *Birdsongs alleviate anxiety and paranoia in healthy participants*. «In sum, the present study suggests that listening to birdsongs regardless of diversity improves anxiety, while traffic noise, also regardless of diversity, is related to higher depressiveness» (Stobbe et al., 2022, s. 1).

Hessen uttaler til Titan.uio.no: «Naturen er en gratis lykkepille, som attpåtil er garantert fri for skadelige bivirkninger!» (Røsjø, 2019). Han nevner konkret at blodtrykket, stresshormoner, hvilepuls og lykkehormoner regulerer seg til sunne nivåer. Det å være ute i naturen, fører med seg positive konsekvenser både for kroppen og psyken. Hessen mener også at følelsene blir undervurdert. «Jeg vil gjerne irettesette dem som mener at følelser ‘bare er følelser’; for følelser er dypest sett veldig rasjonelle! De er evolverte kompass som styrer oss i retning av adferd som er gunstig for oss» (Røsjø, 2019). Kroppen innehar også en mulighet for egne rusmidler som utløses gjennom inntrykk og aktivitet. Mens de kjemiske rusmidlene er skadelige for oss, er de naturlige det som tilfredsstiller vårt iboende behov for drivkraft og belønning. Blant disse rusmidlene har vi dopamin, serotonin, endorfiner, PEA, anandamid og arachidonyl-glycerol, adrenalin og noradrenalin. Endorfiner beskrives som «kroppens morfin»

og anandamid og arachidonyl-glycerol som å ha «samme virkning som cannabis». På ulik måte hjelper disse naturlige former for rus oss til å kjenne på blant annet glede, lykke, håndtere stress, gjør oss oppmerksomme og øker velvære (Koksvik, 2009, s. 68–69). Det kan altså se ut til at det å være i naturen gir oss, naturlig, flere av de tingene vi trenger for gode liv. Berleant hevder vi er sansende og estetisk til stede i verden, og Beyer at vi må være til stede for å ta inn det vi sanser. Når vi er i naturen, sansende, estetisk opplevende, så får vi mange av helsegevinstene på utfordringer vi har og som vi prøver å reparere med medisiner eller rus. Og som Hessen sier så får vi dem uten bivirkninger. Puhakka fremhever også at vår evne til å sanse og oppfatte ulike nyanser av lyder og farger blir dårligere når vi er mindre i naturen. Fravær av natur ser altså ut til å svekke både evnene til sansene våre, og vår fysiske og psykiske helse. Som menneske kan det se ut til at vi trenger alt det andre. Så når vi har fremmedgjort oss fra dette, trukket oss ut og ser på resten av kloden som «vår scene», så går det ut over alt det andre, men også oss selv. Beyer skriver at vi da søker å fylle opp tomrommet vi får inni oss med blant annet rus.

Adornos beskriver hvordan det er å ligge i vannet, som et dyr. Altså dyret man faktisk er. Denne opplevelsen kan man ikke få ved å legge seg i et basseng fylt med klor. Lydene vil være annerledes, lukten og følelsen av vannet likeså. Inntrykkene vil være annerledes fordi det er noe annet. Det er noe kunstig, laget av oss, men som en slags dårlig kopi av naturen. Vi har bygger en beholder som erstatning for de naturlige variasjoner i dybder i verden, setter inn et renseanlegg og tilsetter klor som skal gjøre jobben økosystemet i et naturlig vann vanligvis tar seg av, varmeanlegg sørger for at vi alltid har den temperaturen vi foretrekker så vi slipper naturens naturlige variasjoner, og vi setter opp stupebrett som en slags kopi av naturlige fjellknauser slik at vi kan kjenne adrenalinet i det vi hopper uti. Den estetiske opplevelsen vil være helt forskjellig fra roen Adorno beskriver og den ekko- og klorpregede opplevelsen i et offentlig basseng. Og forskjellen er enkel. Vi får ikke kontakt med natur i et offentlig basseng, og vi får derfor heller ikke kontakt med kjernen vår, som økopsykologene beskriver. Vi kommer ikke noe nærmere oss selv, blir ikke helere. Det er heller slik at vi er i omgivelser som vedlikeholder og kanskje forsterker avstanden vi lager. For vi opplever hele tiden at vi kan lage kopier, opplever oss selv som over naturen. Elektrisitet fører til at vi kan styre skifter mellom lys og mørke, eller varme og kulde, som naturen selv regulerer gjennom døgn og årstider. Det er som om vi vil vise resten av naturen av vi er bedre enn den, at den ikke bare må «komme her» og tro det er så fantastisk at den – helt av seg selv – har vann man kan bade i. Vi kan faktisk lage installasjoner som fører til at vannet alltid er fritt for bakterier og alltid

varmt, og dessuten er under tak så vi slipper å kjenne på de naturlige værsvingningene. Vi fjerner oss fra det naturlige ved å lage det unaturlige, som er behagelige beskyttende for det naturlige. Jeg mener de estetiske inntrykkene også blir mattere og plattere i slike omgivelser, nettopp fordi de mangler variasjonene man finner i naturen. Bader man ute, er det ulike lukter (både her og nå og fra gang til gang), temperatur (er vannet varmere i dag enn forrige uke tro?) og vær. Dessuten vil omgivelsene vil hele tiden endre seg med årstidene. Det er noe betydningsfullt i det naturlige. Som mennesker er vi jo dyr.

Vi etterligner det vi fratar oss selv. Vi får ikke kontakten med naturen som kan gi oss kontakten med oss selv, som økopsykologene snakker om. Kontakten som også kan føre til at vi ønsker å ta vare på det vi holder på å ødelegge, den kontakten som kan føre til endringer som gjør kloden stabil igjen. Kan vi få en klode i balanse uten å anerkjenne det Adorno hevder vi kan innse i møte med det naturskjønne, at alt er natur og ting kan gjøres på en annen måte? Eller mer presist; at vi anerkjenner at hele naturen har verdi som noe mer enn ressurs, at den har verdi i seg selv.

Estetiske opplevelser nedvurderes. Det kan se ut som at i andre natur er følelsene trumfet av fornuften, og estetikk er for følelsesbasert. Kanskje følelser blir et irriterende moment i det rasjonelle, som en irriterende part som maser om at «det finnes mer enn fakta og tall». Dette blir forstyrrende, og kaotisk. Tall og skjema er kontroll og oversikt, det er mye lettere å vurdere ting med to streker under svaret. Men dette er et bedrag, for disse to strekene kan godt stå på arket eller i excel, men det viser ikke det hele bildet. Fakta og lønnsomhet i et utbyggingsprosjekt viser en del av totalen. Det kan vise hva vi får av ting vi tror vi trenger, som lagerhaller eller Burger King, det kan vise hvor mange arbeidsplasser dette kan føre til både i byggeprosessen og etterpå, og de kan vise hva de forskjellige parter kan tjene. Men de kommer mindre inn på hva vi mister av arter, liv og estetiske opplevelser. De viser heller ikke hva de langsiktige konsekvensene kan bli både i det enkelte områdene, og alle de enkelte områdene totalt. De to strekene er kanskje ikke så sanne som vi liker å tro? Estetiske opplevelser kan vise oss mer enn det vi kan sette to streker under. Estetiske opplevelser i naturen, som gir oss naturlig rus og en lykkepille. Det er ikke lett å sette ord på hva det er med fuglesangen som gjør at vi blir mer motstandsdyktige mot depresjon, angst og paranoide utfordringer. Men vi kan ikke lese oss til en nærhet med naturen, eller sette de estetiske opplevelsene inn i et skjema. De estetiske opplevelsene krever sansene våre, vår persepsjon. De er knyttet til følelser og velvære, noe som ofte nedvurderes, og som Hessen mener vi bør vise mer respekt. Følelsene vil fortelle oss noe.

Selv om Adorno mener at vi i andre natur ikke har tilgang til naturen slik den er i seg selv fordi vi ser på den som ressurs, så er naturen der for oss allikevel. Når vi går ut i naturen, og får alle de gode virkningene, så betyr ikke det at naturen har det bra. Jeg kan skjønne at Adorno er skeptisk. Jeg elsker å være i skogen, og når jeg finner de beste stiene i skogsområder som er så gamle at stein er dekket av mose, så er det fort å tenke at jeg er i noe opprinnelig. Og det er jeg også, men dette er bare en liten flekk i den store sammenhengen. Men flekken gir meg noe som er veldig godt for meg. Det betyr ikke at jeg ikke er innfiltret i andre natur. Jeg kan i neste øyeblikk gå og kjøpe meg en ny kjole uten å sjekke hva den inneholder, hvor den kommer fra, eller hvem som har laget den. Og det gjøres nærmest som en form for refleks, som noe opprinnelig i meg. Jeg er ikke vant til å tenke på historien til kjolen, jeg er vant til å tenke på nytteverdiprinsippet og det dette prinsippet forteller meg. Har jeg lyst på kjolen, og har råd, så er konklusjonen at jeg bør kjøpe den.

Felles for økopsykologene, er at de understreker hvordan direkte møter med natur gjør til at vi føler oss helere i oss selv, at nærhet med natur kan fremme empati for den og at det kan føre til et ønske om å *ta vare på*. Dette går på at ting kan være annerledes, som Adorno vil frem til at vårt møte med naturskjønnhet kan få oss til å innse. Er det mulig å tenke både-og her? Jeg tolker det som at mye av det økopsykologene fremmer, dreier seg om mye av det samme Adorno mener, bare på en annen måte. Det kan oppfattes som at Adorno bagatelliserer betydningen av naturen og skjønnheten der, men det er ikke slik. Arild Linneberg skriver i forordet til *Estetisk Teori* at «Erfaring av naturen er en slags metafysisk erfaring, noe som overstiger det sanselige, men erfares gjennom sansefølelsene» (Linneberg, 2021, s. 31). Så vi kan ikke bare stole på sansene, det kan føre til bedrag. Kunsten ivaretar det naturen er før beherskning. Men nettopp fordi naturen gir oss så mange positive helsegevinster, kan vi også bli bedratt til å tro at det finnes opprinnelig, urørt natur.

Jeg vil avslutte denne delen med å si ja takk, begge deler, til natur og kunst. Det betydningsfulle finnes både i møte med kunst og natur, og de kan vise oss ulike ting. Vi må bare ikke bli lurt til å tro at naturen har det bra selv om vi finner en flekk med mosekledde stein. Men dette bør vi ha stemplet inn i hjernen gjennom alle rapporter som forteller oss tilstanden til naturen og kloden. Ja, i de rapportene med to streker under svaret.

KONSEKVENSEN

Som vi har sett i oppgaven, kan vi gå mot ustabilitet i verden som gjør til at vi går tilbake til tiden før kontrollen. Da det ikke var rom for estetiske opplevelser fordi tilværelsen dreide seg

om å holde seg i live. Vi aner ikke hva de totale konsekvensene blir og hvor langt det kan gå. Det eneste som virker ganske sikkert ut fra beregninger, er at verden blir ustabil, været kan bli farlig og det kan bli vanskelig – og umulig – å leve noen steder på kloden.

Når jeg går tur i ulike skoger i byen der jeg bor, er det i år flere trær som ligger på bakken. Store trær som blåste ned under en storm der vinden kom fra en ny retning. Jeg har ikke sett lignende som jeg kan huske. Enkelte trær av og til – ja, men ikke så mange så mange steder (se vedlegg 6 for to eksempler). Er dette på grunn av klimaendringer? Jeg kan ikke si det sikkert. Da jeg var liten, på 80-tallet, var det alltid spennende å se om bjørka var begynt å bli grønn til 17. mai. Nå er den grønn i starten av mai. Tilfeldig? Jeg vet ikke. Men grafene til Meteorologisk institutt som viser klima fra 1900 og frem til nå, viser at temperaturen øker. Og «[e]tter 1985 og frem til i dag har temperaturen økt, og derfor er den nyeste normalen høyere enn tiden før» (Meteorologisk institutt, 2024). Det virker som at våren kommer tidligere og at vinden blir sterkere. Det er ikke noe nytt, men at det endres litt og litt i gal retning. Endringsblindheten gjelder også her. De store endringene skjer ikke over natta, de utvikler seg og blir verre og verre, sakte, men sikkert. Dette gir oss både en mulighet til endring, men også at vi ikke ser endringene like tydelig som vi ville gjort om det skjedde brått, som med koronapandemien der alle håndterte krisen og satte inn tiltak, kjapt. Vi kan gå glipp av muligheter i fortregningen av det som holder på å skje. Som Vetlesen skriver er vi redde for sorgen ved å innse hva vi har gjort, det er lettere å fortsette fortregningen.

Det er varslet at det blir verre. Når vi går inn i krisemodus i møte med fare, når vi må kjempe for overlevelse, da er fokus på dette. Ut ifra advarslene om hvordan verden kan bli, kan det se ut til at det er en viss sannsynlighet for at det ikke vil være rom for estetiske opplevelser. All sansning vil dreie seg om å finne vei til trygghet, finne mat, overleve. Det at livet står i fare, vanskeliggjør estetiske opplevelser, ifølge Adorno. Men vi sanser jo hele tiden, og opplever estetisk hele tiden, hevder Berleant. I så fall kan det se ut til at de estetiske opplevelsene vil være preget av frykt, kaos og voldsomhet. Nesten som den sublime følelsen, bare at den ikke slipper taket, den vedvarer og lettelsen over at vi er i trygghet og kan observere på avstand er der ikke. Det kan virke som at Berleants synspunkter holder så lenge vi har dekket grunnleggende behov, men dersom vi går inn i kamp for overlevelse, så gir det mest mening det Adorno hevder, at det ikke er kapasitet til estetiske opplevelser.

Kan vi rett og slett miste en evne i oss? Hva går vi så glipp av? Trenger vi egentlig disse estetiske opplevelsene? Estetiske opplevelser er en overskuddsopplevelse som får sin mulighet til virkelighetsopplevelse når vi får mulighet til å rette fokus mot noe mer enn

trygghet. I overlevelsesfasen, bruker vi, som nevnt, sansene for å finne mat som er trygg å spise, vann som er rent eller trygt husly. Vår rasjonelle kapasitet er da fullt opptatt med dette. Livet frem til trygghetspunktet fremstår som et liv i konstant stress, der finnes lite frihet til å bruke tid og kapasitet til noe annet enn å få dekket behov for å sikre overlevelse. Når dette er på plass, kan vi åpne opp sansene for noe mer og den rasjonelle kapasiteten gå et hakk videre. Da vil vi også være til stede i verden på en videre måte, ikke bare for å finne mat, vann eller husly, men ha estetiske opplevelser som treffer oss på et annet nivå. Men i en verden der temperaturen har økt, polisene har smeltet, havnivået har steget og mennesker er på flukt, der været er ustabil og preget av flommer eller tørke, der det blir flere og flere skogbranner og stormer, der er det ikke lett å finne rent vann eller klare å få avlingene så langt i modningen at det kan spises før de blir tatt av et eller annet værphenomen. Som menneskehet møter vi oss selv i døren. Alt det vi trodde, i andre natur, skulle få oss enda lengre opp og enda lengre frem, kan føre til stopp og tilbakegang. Den veksten som ble ansett som grunnleggende og avgjørende i andre natur, fordi økonomien må ha stabilitet, vekststabilitet, kan om noen år virke helt meningsløs fordi «you cannot eat money. Oh no» (AURORA, 2019).

Adorno fremhevet kunsten. Men hvordan vil vi være i stand til å oppleve kunst dersom vi må kjempe for overlevelse? Noen øyeblikk med Beethoven, diktene til Hölderlin eller gå på utstillinger. Selv om maleriet «Skrik» av Munch (Munch, 1910) kanskje kan bli mer aktuelt enn noen gang, at skriket på broen er det skriket man kjenner på inni seg ved tanke på at det ikke er nok vann til resten av uken, eller angsten for at årets avling av korn ble ødelagt i nok en flom – spørsmålet er mer om menneskene i det hele tatt har en kapasitet til å oppleve kunst.

Dersom naturen forsvinner, så forsvinner kanskje vår evne til å oppleve estetisk også. Vi kan miste mulighetene estetiske opplevelser gir oss til å tenke utover, være kreative.

ALTERNATIVET

Nå preges tilværelsen av vår beherskning. Det betyr ikke at det trenger å være som nå, det er budskapet til Adorno. Ved å la følelser og sansning bli regnet med, i tillegg til det målbare, faktabaserte, kan estetikken gi oss andre erfaringer. Disse erfaringene vil være utover beherskningen, utover det målbare, faktabaserte, utover kapitalismetenkningen, og vil peke mot noe annet. Den kan gi oss en inngang til en måte å leve på der det ikke er behov for denne beherskningen. Sansningen, inngangen til estetikken, kan med Adornos ord gi oss møter med naturskjønnheten. Denne viser oss nettopp at endring er mulig. Vi får et glimt av noe som

minner oss på at vi innerst inne er natur. Økopsykologene i denne oppgaven, snakker om kjernen i oss, det vi har mistet kontakt med ved at vi har laget skallene våre.

I møte med natur, får vi direkte møte med det vi behersker. Men kunsten vil være noe utover dette, noe separat fra naturbeherskningen.

Selv om Adorno legger vekt på viktigheten av det partikulære, mener jeg, ut ifra det han skriver, at forsoningen vil være holistisk. For i en forsonet verden, der alle er frie og ingen lider, vil alle partikulære deler fungere i samspill, i en helhet. For at helheten skal fungere bra, må delene også fungere bra. En iPhone virker ikke om ikke alle delene virker, og et menneske fungerer heller ikke optimalt om noen deler av kroppen er syke. Fordi alt henger sammen med alt, og påvirker alt, vil utopien, slik jeg tolker Adorno, være mot en tilværelse i harmoni og balanse. Da vil det heller ikke være det samme behovet for å fokusere på det partikulære, for i denne tilstanden vil alt partikulært være det det er ment å være. Ikke som et middel for å forme noe annet, eller som objekter vi skal undersøke for å finne ut noe om de. Men det vil ha den plassen i naturen det var ment å skulle ha. Dyrene vil være de dyrene de var ment å skulle være, planter og mennesker likeså. I denne verden er det selvsagt farer dyrene imellom, og mennesker vil også møte farer i møte med dyr og natur, men vi vil gjøre det med respekt i stedet for beherskning. I stedet for å søke kontroll ved å beherske, vil vi ha vår plass i det totale samspillet. Ikke over samspillet, men som del av. Vi er del av det uansett, vi kan aldri trekke oss ut av verden og ut av naturen, selv om det kan virke som vi tror det, i antropocen og andre natur. Vi oppfører oss som om verden er vår scene, som Beyer uttrykker det. Dette gjør vi i andre natur. Men hadde dette vært riktig måte å leve på, hadde verden vært i balanse. Vi hadde ikke trengt å ha COP 1–29, FNs bærekraftsmål eller mine refleksjoner rundt min barndomsskog som nå er borte. Så alle konsekvenser viser oss at vi gjør noe veldig feil. Vi må se det partikulære, hvert enkelt tre, nedbryter eller menneske, for å skjønne konsekvensene for det partikulære når vår allmenne tenkning fører til kaos og tragiske konsekvenser for alle. Men om vi virkelig hadde klart å tenke holistisk, og skjønt hva det innebærer, ville hver partikulære uansett ha det bra. Vi må bruke natur for å overleve, men vi kan gjøre det på en mimetisk måte, med respekt, i en verden som er riktig opplyst.

Det kan selvsagt innvendes at det tenkes holistisk nå. At ting fungerer, at de fleste har jobb, klær, mat osv. Ting produseres effektivt, og verden går rundt med fly, frakteskip, 5G og internett. Men igjen; denne andre natur-levemåten fører til ubalanse. Optimal holisme er balanse. Når alt henger sammen med alt, må alt ha sin plass, sin respekt og sin frihet. Adornos utopi tolker jeg som holismen, en type holisme uten lidelse. Han er skeptisk til denne

tankegangen nå, fordi vi ikke lever slik i andre natur. Kjernen i oss kan peke mot dette, at vi er natur og del av alt. Da må vi gjennom lagene, og inn i kjernen. Kjempe oss gjennom lagene som har oppstått i andre natur, og innse at dette er skadelig kultur. Ved å se til katastrofen, kan vi innse at vi må begynne denne jobben. Vi må gjøre noe annerledes, og vi må finne ut hvem vi er. Økopsykologene skriver om at vi blir fjernere for oss selv, vi har laget så mye teknologi og ting at verden blir mer unaturlig enn naturlig. Dette er andre natur; vi tror det er slik det skal være, men ekstremværet skriker ut, gjennom vind, vann og flammer at nei; det er ikke det. Isbreene gråter og blir mindre og mindre, havnivået stiger for å understreke et poeng. Temperaturen prøver å vekke oss, og jorden prøver å vise at vi er avhengig av den for å få dekket det grunnleggende matbehovet. «Dere kan jo ikke spise penger!» er det som den roper ut. Til tross for alt dette, har kapitalismen lite å frykte kan det se ut som. Det viser seg i argumentene som brukes i andre natur, og de er ganske like. Dersom det påpekes at en utbygging vil føre til tap av urørt skog, kontres det med at vi trenger arbeidsplasser og plass til industrien. «Vi trenger mer plass til oss» sier vi og tar mer av plassen.

Vi må snu men'et. Vanligvis taper naturen med at: ja, natur er viktig, *men* vi trenger vekst og arbeidsplasser. Vi kan snu det til at: ja, vi trenger vekst og arbeidsplasser, *men* vi trenger naturen aller mest. Vi trenger et system som fungerer for oss mennesker, men det må ikke gå på bekostning av all annen type natur.

AVSLUTNING

I oppgaven har jeg prøvd å vise at vi mister noe betydningsfullt dersom klimakrisen og tap av arter truer estetiske opplevelser i naturen. Vi trenger naturen, både for vår fysiske overlevelse, men også for å få kontakt med hele selvet. Dessuten trenger vi naturen for å opprettholde evnene til sansene våre og for å gi oss ro og rus. Nærheten vi får til naturen, gjennom den estetiske opplevelsen i møte med natur, kan vise oss veien ut av andre natur, det vil si ut av det nåværende naturbeherskende samfunnet vi lever i. Nærheten til naturen kan vise oss noe utover dette, den kan føre til en omsorg og kjærlighet for naturen som kan gi oss lyst til å ta vare på. Kunsten kan også vise oss denne veien. Men for å ha mulighet til estetiske opplevelser må vi ha overskudd slik at vi ikke trenger å kjempe for overlevelse, og da må naturen være stabil. Uten estetiske opplevelser risikerer vi å miste innsikten i at vi er natur, at vi er dødelige og avhengig av resten av naturen. Kombinert med at vi kan miste mer og mer kontakten med oss selv, mister vi derfor viktige deler av det som trengs for å gjøre endringer som kreves.

Adorno fremhever at vi er en del av andre natur der vi mangler det kritiske blikket for å gjøre endringer i vår ødeleggende måte å leve på. Vår vei inn til refleksjon og endring, er i møte med det naturskjønne. I kunsten kan det naturskjønne vises på en annen måte enn i natur. Vi kan også oppleve det naturskjønne i natur, men da kan vi bli bedratt. For å kunne oppleve naturen som skjønn må vi ha den distansen som har blitt mulig gjennom naturbeherskningen. Dette innebærer igjen at vi ofte ser på naturen som ressurs. Kunsten gir det stemmeløse stemme og kan få frem det naturen selv ikke klarer å si. Berleant legger vekt på at vi er sansemessig – og dermed estetisk – i verden hele tiden. Det skarpe skillet vi har en tendens til å sette opp, mellom subjekt og objekt, er ikke så klare som vi liker å tro. Han mener at i dette ligger et etisk element i alt vi gjør, i hele vår tilværelse. Vi bør innse at vi ikke er alene på kloden, og ikke utfordre ting vi ikke aner konsekvensene av. Økopsykologien viser aktualiteten til begge filosofene, både når det gjelder Adornos syn på andre natur og Berleants syn på å være sansemessig i verden. Økopsykologene får frem hva andre natur har gjort med oss, og viser forklaringer på hvorfor vi fortsetter. Vi må ut i naturen, føle nærhet, og få kontakt både med resten av naturen og oss selv, mener de. Når vi opplever vår livsstil som det naturlige, til tross for at det virkelig er en andre natur, kan det være vanskelig å innse at dette ikke er riktig.

Mye er trukket inn i denne oppgaven, jeg er nærmest litt andpusten. Men poenget har vært å vise at ved å ta med argumenter fra både den analytiske- og kontinentale grenen av

filosofien, samt økopsykologien, rapporter og avisartikler om klima og artstap, og eksempler fra eget liv og kunst, kan man få frem en helhet. På samme måte som at helheten må fungere for at verden skal være i balanse, mener jeg også at vi få et helest mulig bilde av å trekke inn ulike sider av saken. Biologene kan gi oss en side, kunstneren en annen, økopsykologene en tredje og så videre. I sum blir vi opplyst. Og ved å gå tilbake til Snorri Sturluson, kan han være med å belyse hva Guttestreker har streket opp. Jeg skulle så gjerne bruke enda mer kunst og hatt med enda mer Adorno. Men nå er rammene for oppgaven nådd. Jeg håper jeg har fått frem hvor aktuell Adorno er i dagens doble krise, og hvor mye av Adorno man kan finne igjen hos nåtidens økopsykologer og kunstnere.

Innledningen startet med Brady og Prior, og Auer, som oppfordret til å se mer på hva konsekvensene kan bli for våre estetiske opplevelser. Jeg stiller meg bak denne oppfordringen. Det snakkes for lite om hva estetikk har å si for oss i det daglige, og hva konsekvensen kan bli dersom verden blir mer urolig og mer natur blir borte. Dette er egentlig litt rart. Var det noe koronakrisen blant annet viste oss, så var det hvordan folk trakk ut i skogen når byene stengte ned. I kriser stenger ikke skogen ned, den er der for oss. Aldri dømmende, ingen antibakk og åpen 24/7. Hvordan kan vi i det ene øyeblikket prise oss lykkelige for at vi har skogen, for i det neste å hugge den ned for å sette opp industribygg? Hessen trekker frem at vi ikke skal undervurdere følelsene, og det kunne være interessant å undersøke nærmere hvorfor vi gjør nettopp det. Hvorfor har ikke følelsene status og «stemmerett»? Vi er jo også følelsene våre! Men i andre natur, virker det som at det ikke er slik. Skogen er det grønne, myke, friske, vennlige og åpne. Man kan spørre seg hva vi er uten skogen. Og kanskje like viktig: hva er skogen uten oss. På Yggdrasil-bildet til Guttestreker kan det virke som at skogen har det bedre uten oss, at naturen da blomstrer igjen. Det kan hende vi bør vise mer ydmykhet ovenfor akkurat dette faktum, og gjøre endringer som gjør til at alt kan blomstre, ikke bare deler av menneskeheten.

KILDER

- Abram, D. (2014). Foreword. *The Experience of Nature: Phenomenologies of the Earth*. I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. vii–ix). Springer.
https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_2
- Adorno, T. W. (2006). *Minima moralia: Refleksjoner fra det beskadigede livet* (A. Linneberg, Overs.). Bokklubben. (Opprinnelig verk utgitt 1951)
- Adorno, T. W. (2017). *Negativ dialektik* (H. Goldbæk, Overs.). Klim. (Opprinnelig verk utgitt 1966)
- Adorno, T. W. (2021). *Estetisk teori* (A. Linneberg, Overs.; Revidert utgave.). Vidarforlaget. (Opprinnelig verk utgitt 1970)
- Adorno, T. W. (2021a). Lecture 3. 18 November 1958. I E. Ortland (Red.), & W. Hoban (Overs.), *Aesthetics. 1958/1959* (s. 23–32). Polity Press.
- Adorno, T. W. (2021b). Lecture 4. 20 November 1958. I E. Ortland (Red.), & W. Hoban (Overs.), *Aesthetics. 1958/59* (s. 33–42). Polity Press.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2021). *Opplysningens dialektikk: Filosofiske fragmenter* (L. P. S. Torjussen, Overs.). Scandinavian Academic Press - Spartacus. (Opprinnelig verk utgitt 1969)
- Astrup Fearnley Museet. (2024). *Leonard Rickhard: Mellom konstruksjon og sammenbrudd. 26. jan. 2024 - 19. mai. 2024*. Astrup Fearnley Museet.
<https://www.afmuseet.no/content/uploads/sites/2/2024/01/Leonard-Rickhard-Mellom-konstruksjon-og-sammenbrudd.pdf>
- Auer, M. R. (2019). Environmental Aesthetics in the Age of Climate Change. *Sustainability*, 11(18), Artikkel 18. <https://doi.org/10.3390/su11185001>
- AURORA. (2019). The Seed [Sang]. I *A Different Kind of Human (Step 2)*. Decca, Glassnote Records, Petroleum Records.
- Becker, C., & Manstetten, R. (2004). Nature as a You: Novalis' Philosophical Thought and the Modern Ecological Crisis. *Environmental Values*, 13(1), 101–118.
- Benjamin, W. (2004). Capitalism as Religion. I E. Mendieta (Red.), & C. Kautzer (Overs.), *The Frankfurt School on Religion* (s. 259–262). Routledge.
https://www.academia.edu/11188393/Walter_Benjamin_Capitalism_as_Religion_Fragment_74_Religion_as_Critique_The_Frankfurt_Schools_Critique_of_Religion_edited

- _by_E_Mendieta_New_York_Routledge_2005_259_262 (Opprinnelig verk utgitt 1921)
- Berleant, A. (1992). *The Aesthetics of Environment*. Temple University Press.
- Berleant, A. (2013). What is Aesthetic Engagement? *Contemporary Aesthetics (Journal Archive), Volume 11*(Article 5). https://www.researchgate.net/publication/298814021_-_What_is_Aesthetic_Engagement
- Berleant, A. (2014a). Environmental Sensibility. *Studia Phaenomenologica XIV, 14*, 17–23.
- Berleant, A. (2014b). The Cultural Aesthetics of Environment. I Drenthen, Martin & Keulartz, Jozef (Red.), *Environmental Aesthetics. Crossing Divides and Breaking Ground*. Fordham University Press.
- Beyer, J. (2014a). A Phenomenology of Intimate Relating and Identification with the Whole (and the Tale of the Woefully Misguided Aspirations of the Common Land Barnacle). I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. 127–140). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_8
- Beyer, J. (2014b). Climate Chaos, Ecopsychology, and the Maturing Human Being. I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. 195–207). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_12
- Biro, A. (2011). Introduction: The Paradoxes of Contemporary Environmental Crises and the Redemption of the Hopes of the Past. I A. Biro (Red.), *Critical Ecologies. The Frankfurt School and Contemporary Environmental Crises*. (s. 3–19). University of Toronto Press.
- Bowie, A. (2003). *Aesthetics and subjectivity: From Kant to Nietzsche*. (Second edition.). Manchester University Press.
- Brady, E. (2014). Aesthetic Value, Ethics and Climate Change. *Environmental Values, 23*(5), 551–570. <https://doi.org/10.3197/096327114X13947900181112>
- Brady, E. (2022). Global Climate Change and Aesthetics. *Environmental Values, 31*(1), 27–46. <https://doi.org/10.3197/096327121X16141642287683>
- Brady, E., & Prior, J. (2020). Environmental aesthetics: A synthetic review. *People and Nature, 2*(2), 254–266. <https://doi.org/10.1002/pan3.10089>
- Burtynsky, E. (u.å.). *Edward Burtynsky*. Edward Burtynsky. Hentet 23. mars 2024, fra <https://www.edwardburtynsky.com/home>

- Burtynsky, E. (2016a). *Dandora Landfill #1* [Fotografi]. Flowers Gallery, London/Nicholas Metivier Gallery, Toronto.
<https://www.edwardburtynsky.com/projects/photographs/anthropocene>
- Burtynsky, E. (2016b). *Dandora Landfill #3* [Fotografi]. Flowers Gallery, London/Nicholas Metivier Gallery, Toronto.
<https://www.edwardburtynsky.com/projects/photographs/anthropocene>
- Campbell, C. (2018). The Puzzle of Modern Consumerism. I C. Campbell (Red.), *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism: New Extended Edition* (s. 77–105). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-79066-4_3
- Castrillón, F. (2014). Ecopsychology and Phenomenology: An Introduction. I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. 1–8). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_1
- Ceballos, G., Ehrlich, P. R., Barnosky, A. D., García, A., Pringle, R. M., & Palmer, T. M. (2015). Accelerated modern human-induced species losses: Entering the sixth mass extinction. *Science Advances*, *1*(5). <https://doi.org/10.1126/sciadv.1400253>
- Ceballos, G., Ehrlich, P. R., & Dirzo, R. (2017). Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines. *PNAS*, *114*(30), E6089–E6096. <https://doi.org/10.1073/pnas.1704949114>
- Clark, S. (2010). Contemporary Art and Environmental Aesthetics. *Environmental Values*, *19*(3), 351–371. <https://doi.org/10.3197/096327110X519871>
- Cook, D. (2011). *Adorno on Nature*. Routledge.
- Cook, D. (2018). *Adorno, Foucault and the Critique of the West*. Verso.
- Crutzen, P. J., & Stoermer, E. F. (2000). The «Anthropocene». *Global Change Newsletter*, *41*, 17–18.
- Daniels, J. (2020). Adorno, Benjamin, and Natural Beauty on “This Sad Earth”. *The Journal of Speculative Philosophy*, *34*(2), 159–178.
- de Massol de Rebetz, C. (2023). Forever Now: The Chicken at the End of the Road and the Plastic That Is Everything. I *Remembering the Anthropocene: Memorials Beyond the Human* (s. 207–239). Springer Nature Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-031-50369-6_8
- Dönmez, D. (2016). Saving ‘Disinterestedness’ in Environmental Aesthetics: A Defence against Berleant. *Estetika*, *53*(2), 149–164. <https://doi.org/10.33134/eeja.148>

- Earth Overshoot Day. (2022, desember 1). *Earth Overshoot Day 2022 home—#MoveTheDate*.
Earth Overshoot Day. <https://www.overshootday.org/>
- Elster, K. (2023, desember 29). *Ekstremværet 2023*. NRK.
<https://www.nrk.no/urix/ekstremvaeraret-2023-1.16687248>
- Flodin, C. (2009). *Att uttrycka det undanträngda. Theodor W. Adorno om konst, natur och sanning*. Glänta Produktion.
- Flodin, C. (2018a). Adorno and Schelling on the art–nature relation. *British Journal for the History of Philosophy*, 26(1), 176–196.
<https://doi.org/10.1080/09608788.2017.1349648>
- Flodin, C. (2018b). «The eloquence of something that has no language»: Adorno on Hölderlin’s Late Poetry. *Adorno Studies*, 2(1). <https://www.adornostudies.org/wp-content/uploads/2020/11/Flodin1-27.pdf>
- Flodin, C. (2019). Art and the Possibility of a Liberated Nature. *Adorno Studies*, 3(1), 79–93.
- Flodin, C. (2021). Adorno’s Utopian Animals. I A. Bartonek & S.-O. Wallenstein (Red.), *Critical Theory. Past, Present, Future*. (s. 103–117). Södertörn University.
- Flodin, C. (2022). In the Name of the Rhinoceros: Expression beyond Human Intention. I A. Hofstätter & D. Steuer (Red.), *Adorno’s Rhinoceros. Art, Nature, Critique*. Bloomsbury Publishing.
- Flodin, C., & Johansson, S. A. (2019). Introduction to Special Issue: Adorno and the Anthropocene. *Adorno Studies*, 3(1), i–iv.
- FN-sambandet. (2022, desember 21). *Naturmangfold*. <https://www.fn.no/tema/klima-og-miljoe/naturmangfold>
- FN-sambandet. (2023, mars 21). *Klimaendringer*. FN-sambandet.
<https://www.fn.no/tema/klima-og-miljoe/klimaendringer>
- Frydryczak, B. (2015). Is the city a cultural landscape? An attempt to analyze the city from the perspective of landscape aesthetics. *Argument: Biannual Philosophical Journal*, 5(2), Artikkel 2.
- Gabrielsen, S. (2024). Menneskedrivhuset. *Nordisk kunsttidsskrift*.
<https://kunstkritikk.no/utsikten-fra-menneskedrivhuset>
- George, H. (2009). *Progress and Poverty: An Inquiry into the Cause of Industrial Depressions and of Increase of Want with Increase of Wealth; The Remedy*.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511693687>

- Griseindustriens hemmeligheter (Episode 6, 2019). (2019). [Dokumentar]. I *Brennpunkt*. NRK. <https://tv.nrk.no/serie/brennpunkt>
- Guttestreker. (2021). *Yggdrasil* [D.G.A - Digital Graphic Artwork]. Guttestreker.no. <https://guttestreker.com/produkt/yggdrasil/>
- Hailwood, S. (2015). Introduction. I *Alienation and Nature in Environmental Philosophy* (s. 1–15). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139976749.001>
- Hall, N., & Brady, E. (2023). Environmental Virtue Aesthetics. *The British Journal of Aesthetics*, 63(1), 109–126. <https://doi.org/10.1093/aesthj/ayac048>
- Hammer, E. (2015). *Adorno's Modernism: Art, Experience, and Catastrophe*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316399002>
- Hammer, E. (2021). Opplysningens dialektikk: En introduksjon. I *Opplysningens dialektikk. Filosofiske fragmenter*. (s. 5–22). Scandinavian Academic Press - Spartacus.
- Hébert, I.-M. (2014). Mountain Reflections: Reverence for the Consciousness of Nature. I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. 27–46). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_3
- Hessen, D. O. (2023, august 23). Noen ganger må man ta i bruk sterke ord. *Agenda Magasin*. <https://agendamagasin.no/artikler/noen-ganger-ma-man-ta-i-bruk-sterke-ord/>
- Hessen, D. O. (2024). Se opp, antropocen er her. Om vippepunkter og koblingen mellom klima og natur. I M. T. Mjaaland, T. H. Eriksen, & D. O. Hessen (Red.), *Antropocen: Menneskets tidsalder* (s. 31–53). Res publica.
- Hofstätter, A. (2019). Catastrophe and History: Adorno, the Anthropocene, and Beethoven's Late Style. *Adorno Studies*, 3(1), 1–19.
- Hverven, S. (2018). *Naturfilosofi* (Bd. 2). Dreyers forlag.
- Hverven, S. (2023). *Ville verdier. Naturfilosofi i menneskets tidsalder*. Dreyers forlag.
- Johansen, T. O. M. (2024, mars 16). *Hvorfor forsvinner fuglene fra fuglefjellene Syltefjord, Runde, Røst og Hornøya?* NRK. https://www.nrk.no/trondelag/xl/hvorfor-forsvinner-fuglene-fra-fuglefjellene-syltefjord_-runde_-rost-og-hornoya_-1.16782705
- Julsen, L., & Østli, K. (2017). Shifting Baseline Syndrome—Om hvordan hjernen tilpasser seg en unormal virkelighet. *Harvest Magazine*. <https://www.harvestmagazine.no/artikkel/blir-det-hvit-jul-igjen>
- Knežević, M., Ulvin, P. B., Helledal, E. J., & Honningsøy, K. H. (2023, juni 20). *Åpner for gruve drift i havet: – En svart dag for norsk natur*. NRK.

- https://www.nrk.no/norge/apner-for-gruvedrift-i-havet_-_en-svart-dag-for-norsk-natur-1.16439887
- Koksvik, E. (2009). *Naturopplevelse, friluftsliv og vår psykiske helse. Rapport fra det nordiske miljøprosjektet «Friluftsliv og psykisk helse»* (Publikasjonskode: T-1474). Miljøverndepartementet.
<https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/md/vedlegg/rapporter/t-1474.pdf>
- Langmoen, H. (2023). *Den virkelige kostnaden av Sheins lave priser*. Framtiden i våre hender.
<https://www.framtiden.no/artikler/den-virkelige-kostnaden-av-sheins-lave-priser>
- Linneberg, A. (2021). Det gåtefullt estetiske: Estetisk teori og det estetisk gåtefulle. I T. W. Adorno, *Estetisk Teori* (s. 13–114).
- Matikainen, O. A. (2019). *Sustaining the One-Dimensional: An Ideology Critique of Agenda 2030 and the SDGs*. [Masteroppgave, Uppsala Universitet]. Diva.
- Meteorologisk institutt. (2024, januar 23). *Klima fra 1900 til i dag*. Meteorologisk institutt.
<https://www.met.no/vaer-og-klima/klima-siste-150-ar>
- Mikkonen, J. (2018). Knowledge, Imagination, and Stories in the Aesthetic Experience of Forests. *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, 55(1), 3–24.
<https://doi.org/10.33134/eeja.168>
- Miljødirektoratet. (2018). *Virkinger av 1,5 °C global oppvarming* (Faktaark M-1117/2018).
<https://www.miljodirektoratet.no/globalassets/publikasjoner/m1117/m1117.pdf>
- Miljødirektoratet. (2022). *Plastprodukter: Forbud og merkekrav for engangsplast*. Miljødirektoratet/Norwegian Environment Agency.
<https://www.miljodirektoratet.no/ansvarsomrader/kjemikalier/produktforskriften/plast-direktivet/>
- Miljødirektoratet. (2023). *Plastholdig fyllmateriale på kunstgressbaner*. Miljødirektoratet/Norwegian Environment Agency.
<https://www.miljodirektoratet.no/ansvarsomrader/avfall/avfallstyper/gummigranulat-fra-kunstgressbaner/>
- Mjaaland, M. T., Eriksen, T. H., & Hessen, D. O. (2024). 1. Antropocen—En introduksjon til menneskets tidsalder. I M. T. Mjaaland, T. H. Eriksen, & D. O. Hessen (Red.), *Antropocen. Menneskets tidsalder*. (s. 7–29). Res Publica.
- Munch, E. (1907). *Marats død* [Maleri, olje på lerret]. Munchmuseet.
<https://foto.munchmuseet.no/fotoweb/archives/5013->

- Malerier/Arkiv/MM.M.00351_20240207.tif.info#c=%2Ffotoweb%2Farchives%2F5013-Malerier%2F%3Fq%3Dmarats%2520d%25C3%25B8d
- Munch, E. (1910). *Skrik* [Tempera og olje på ugrundert papp]. Munchmuseet.
https://foto.munchmuseet.no/fotoweb/archives/5013-Malerier/Arkiv/MM.M.00514_20170719.tif.info#c=%2Ffotoweb%2Farchives%2F5013-Malerier%2F%3Fq%3Dskrik
- Myrseth, S. H., & Knežević, M. (2024, mars 19). *Flere klimarekorder knust i 2023, ifølge WMO*. NRK. https://www.nrk.no/norge/flere-klimarekorder-knust-i-2023_-ifolge-wmo-1.16808534
- Nassar, D., & Barbour, M. (2023). Tree Stories: The Embodied History of Trees and Environmental Ethics. *Cultural Politics*, 19(1), 128–147.
- Naturvernforbundet. (u.å.). *Fakta om plast*. Naturvernforbundet. Hentet 20. april 2024, fra <https://naturvernforbundet.no/fakta-om-plast/>
- Peeples, J. (2011). Toxic Sublime: Imaging Contaminated Landscapes. *Environmental Communication*, 5(4), 373–392. <https://doi.org/10.1080/17524032.2011.616516>
- Puhakka, K. (2014). Intimacy, Otherness, and Alienation: The Intertwining of Nature and Consciousness. I D. A. Vakoch & F. Castrillón (Red.), *Ecopsychology, Phenomenology, and the Environment: The Experience of Nature* (s. 11–26). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-9619-9_2
- Quinn, V., & Sim, K. (Regissører). (2021). *Day Zero* [Documentary, Drama]. KEO films, OoS Pictures, Tencent Pictures.
- Rickhard, L. (2014). *Vinternatt* [Olje på lerret]. Astrup Fearnley Museet.
<https://www.afmuseet.no/kunstverk/vinternatt/>
- Røsjø, B. (2019). – Naturen er en gratis, verdifull og bivirkningsfri lykkepille. *Titan.uio.no*.
<https://www.titan.uio.no/energi-og-miljo/2019/naturen-er-en-gratis-verdifull-og-bivirkningsfri-lykkepille.html>
- Saito, Y. (2017). The Ethical Dimensions of Aesthetic Engagement. *ESPES. The Slovak Journal of Aesthetics*, 6(2), Artikkel 2. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6377955>
- Solberg, E., & Nordbø, F. (2023, april 12). *Nå er Norges naturkonto overtrukket*. WWF.
<https://www.wwf.no/nyheter/na-er-norges-naturkonto-overtrukket>
- Soper, K. (2020). *Post-Growth Living: For an Alternative Hedonism*. Verso.
- Steel, C. (2024, april 27). Slutt med tullevern. *agderposten.no*.
<https://www.agderposten.no/meninger/i/Gy112V/slutt-med-tullevern>

- Stobbe, E., Sundermann, J., Ascone, L., & Kühn, S. (2022). Birdsongs alleviate anxiety and paranoia in healthy participants. *Scientific Reports*, *12*(16414).
<https://doi.org/10.1038/s41598-022-20841-0>
- Stone, A. (2006). Adorno and the disenchantment of nature. *Philosophy & Social Criticism*, *32*(2), 231–253. <https://doi.org/10.1177/0191453706061094>
- Storelvmo, T. (2024). 3. En plan B for klimakrisen (kunsten å lage en vulkan). I M. T. Mjaaland, T. H. Eriksen, & D. O. Hessen (Red.), *Antropocen. Menneskets tidsalder*. (s. 55–64). Res Publica.
- Strøstad, M. N., Mon, S. T., & Solvang, R. (2024, januar 5). Norge i rødt, hvitt og grått. *NRK*.
https://www.nrk.no/dokumentar/xl/nrk-avslorer_-44.000-inngrep-i-norsk-natur-pa-fem-ar-1.16573560
- Sturluson, S. (2002). Edda. I E. Eggen & I. Mortensson-Egnund (Overs.), *Norbok*. Samlaget.
https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2009042304105
- Sun, W. (2022). From autonomy to participation: The theoretical evolution of art intervention. *THEORY MONTHLY*, *8*, Artikkel 8. <https://doi.org/10.14180/j.cnki.1004-0544.2022.08.015>
- Sverdrup-Thygeson, A. (2023a). *Skogen: Om trær, folk og 25 000 andre arter*. Kagge forlag.
- Sverdrup-Thygeson, A. (2023b, september 14). Vi kan plante nye trær. Men vi kan ikke plante en ny skog. *Morgenbladet*. <https://www.morgenbladet.no/ideer/essay/2023/09/15/vi-kan-plante-nye-traer-men-vi-kan-ikke-plante-en-ny-skog/>
- Säätelä, S. (2019a). Kapittel 1. Generelt om estetikk. I E. Gamlund, L. Fr. H. Svendsen, & S. Säätelä, *Filosofi for humanister* (2. utgave, s. 167–176). Universitetsforlaget.
- Säätelä, S. (2019b). Kapittel 2. Estetikk, sansning og smak. I E. Gamlund, L. Fr. H. Svendsen, & S. Säätelä, *Filosofi for humanister* (2. opplag, s. 177–201). Universitetsforlaget.
- Tafalla, M. (2011). Rehabilitating the Aesthetics of Nature: Hepburn and Adorno. *Environmental Ethics*, *33*(1), 45–66. <https://doi.org/10.5840/enviroethics20113315>
- Trygg Trafikk. (u.å.). *Fart og ungdom*. Trygg Trafikk. Hentet 29. januar 2024, fra <https://www.tryggtrafikk.no/kjore/fart/fart-og-ungdom/>
- Vetlesen, A. J. (2015). *The Denial of Nature. Environmental philosophy in the era of global capitalism*. Routledge.
- WMO. (2024). *State of the Global Climate 2023* (WMO-No. 1347). World Meteorological Organization. https://library.wmo.int/viewer/68835/download?file=1347_Global-statement-2023_en.pdf&type=pdf&navigator=1

WWF. (2022). *Living Planet Report 2022. Building a nature-positive society*. WWF.

https://media.wwf.no/assets/attachments/lpr_2022_full_report.pdf

WWF. (2023). Gruvedrift på havbunnen. *WWF*. <https://www.wwf.no/dyr-og-natur/hav-og-fiske/gruvedrift-pa-havbunnen>

VEDLEGG

Vedlegg 1 – Yggdrasil



Guttestreker. Digital Graphic Artwork. Guttestreker.no.

(Guttestreker, 2021)

Vedlegg 2 – Dandora Landfill #1



photo(s) © Edward Burtynsky, courtesy Flowers Gallery, London / Nicholas Metivier Gallery, Toronto
(Burtynsky, 2016a)

Vedlegg 3 – Dandora Landfill #3



photo(s) © Edward Burtynsky, courtesy Flowers Gallery, London / Nicholas Metivier Gallery, Toronto
(Burtynsky, 2016b)

Vedlegg 4 – Marats død



Edvard Munch, *Marats Død* (1907). Foto © Munchmuseet / Halvor Bjørngård
(Munch, 1907)

Vedlegg 5 – Vinternatt



Leonard Rickhard
Vinternatt, 2014 - 2018
Olje på lerret
210 x 337 cm
Foto: Jens Hamran

Astrup Fearnley-samlingen
(Rickhard, 2014)

Vedlegg 6



Bilder tatt av Torunn Kveim, 4. mai 2024.