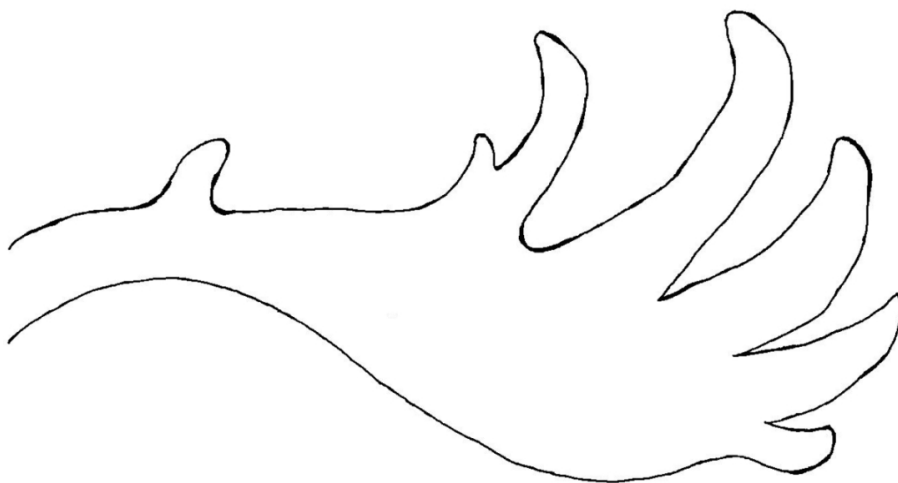




Mennesket og naturen

- veien tilbake til meningen



Kjærsti Løkholm Bergli

*FIL-3900
Masteroppgave i Filosofi
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Universitetet i Tromsø
Våren 2009*



Mennesket og naturen

- veien tilbake til meningen

Kjærsti Løkholm Bergli

*Til min kjære mamma,
memoria in aeterna.*

Forord

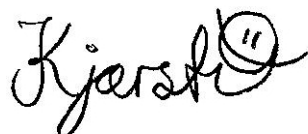
Det er en veldig god følelse å endelig skrive om den filosofien som ligger mitt hjerte nærmest. Skrivningen av denne oppgaven har vært artig, utfordrende, meningsfull og til tider forferdelig slitsom... Veien har vært utrolig lang, men endelig kom jeg i mål!

Først vil jeg takke min veileder Dag Andersson for engasjement, klokskap, tålmodighet og hjelp. Jeg klarte det til slutt!

Så må jeg takke hele min herlige familie som alltid har støttet meg og trodd på meg. Spesielt min gode pappa for alle våre filosofiske samtaler.
- Marianne og Marlén for skravling, latter og godt vennskap. Nå kommer jeg på besøk!

Og sist men ikke minst, ¡un gran beso para Ole!

Mennesket kan ikke leve uten fuglesang!

A handwritten signature in black ink that reads "Kjærsti" followed by a simple smiley face drawing consisting of two dots for eyes and a curved line for a mouth.

Tromsø, 28.mai 2009

Innhold

FORORD	VII
INNHold	IX
INNLEDNING	1
PETER WESSEL ZAPFFE - ET BIOLOGISK UTGANGSPUNKT FOR MENINGEN MED LIVET	3
Første steg: hva er grunntrekkene ved livet?	3
Beskrivelse av mennesket: de fire frontene	12
Beskrivelse av mennesket: evner og livspress	18
Løsninger, fortregninger og den frie vilje	28
Kvalifiserte katastrofer - det objektivt tragiske	40
Å stå på grensen	52
MICHEL SERRES - EN MENING I NATUREN	55
Et nytt naturbegrep	55
Konflikt og pakt	57
Naturen tildelt vitenskapen av Galilei	62
Fornuften i bånd	64
Zapffe, Serre og Hans Jonas om overutrustning	68
Å krysse grensen	75
LITTERATUR	77

Innledning

Målet med denne oppgaven er å undersøke hva forholdet mellom mennesket og naturen er. Først og fremst i et eksistensielt perspektiv. Jeg tar utgangspunkt i Tromsøværingen og filosofen Peter Wessel Zapffe og hans doktoravhandling *Om det tragiske*. Jeg utfordrer så hans konklusjoner med støtte av den franske filosofen Michel Serres.

Zapffe ønsker å finne svar på hva det vil si å være menneske. Han tar utgangspunkt i grunnlaget for alt levende, biologien. Videre forklarer han det som er særegent for mennesket. Mennesket er overutrustet i forhold til livet. Våre interesser blir ikke realisert på en tilfredsstillende måte. Naturen er fremmed for oss og menneskelivets skjebne tragisk. Overutrustningen og fremmedgjøringen er hovedpunktene for mitt oppgjør med Zapffe.

Serres og introduksjonen av naturpakten gir et helt annet bilde av menneskets forhold til naturen. Han mener dette forholdet må basere seg på gjensidighet og oppmerksomhet. Vi må fokusere på de båndene som knytter oss til naturen slik at vi kan få en bærekraftig utvikling sammen med den. Serres ser også at mennesket er høyt utrustet i forhold til alt annet levende, men han konkluderer ikke med at menneskelivet dermed er tragisk. Vår vitenskapelige og sosiale utvikling i dag har gjort oss til globale aktører med makt over store deler av naturen. Fordi vi har blitt så store og påvirkningsdyktige er det så viktig at vi lever i pakt med naturen. Vi må bruke våre kunnskaper på en ikke-ødeleggende måte. Klarer vi å gjenopprette et balansert forhold til naturen så vil vi kunne få et meningsfullt liv og en lys fremtid. Den tyske filosofen Hans Jonas supplerer bildet med sine tanker om at mennesket må være bevisste sitt

ansvar ovenfor naturen. Han mener at det er nødvendig med en ny etikk som fungerer i forhold til den globale og langsiktige påvirkning menneskeheten har på naturen i dag.

Mennesket har i dag en så sterk innvirkning på planeten jorden at vi ser tydelige negative konsekvenser av våre handlinger som klimaendringer, arter som dør ut, forurensing osv. Man ser ikke bare slike direkte livstruende konsekvenser, men også jordens mangfold, dens estetikk og fenomenologiske verdi trues. Denne situasjonen gjør at fokuset på forholdet mellom mennesket og naturen er høyst aktuelt. Hvis menneskeheten skal overleve, og være berettiget til å leve på denne livgivende planeten, så må det en holdningsendring til. Den må ta sitt utgangspunkt i grunnlaget for at vi i det hele tatt lever, vi må finne tilbake til naturen.

Det er viktig å presisere at jeg ikke har vært ute etter å se på Zapffes filosofi om det tragiske som helhet, men jeg har tatt for meg de delene av den som omhandler mennesket og dets forhold til naturen. Jeg vil ikke forsøke å analysere og legitimere Zapffes filosofiske system, men bruke hans tanker om mennesket og dets mening som utgangspunkt for en diskusjon om mennesket og naturen.

Zapffes avhandling viser et gjennomtenkt og systematisk bilde av mennesket, alle begreper og inndelinger er omhyggelig beskrevet og avgrenset, det virker som om alt "går opp". Til tross for denne vitenskapelige, nøyaktige og stramme formen skinner det gjennom at Zapffe ikke bare er filosof men også svært litterært begavet. Eksempler dukker opp som kan få en til å le høyt og enkelte formuleringer er så gode at man husker de ordrett etter første gjennomlesning. Jeg er nok i stor grad uenig med Zapffes konklusjon, men jeg kunne ikke tenke meg en bedre duellant!

Peter Wessel Zapffe – Et biologisk utgangspunkt for meningen med livet

Første steg: hva er grunntrekkene ved livet?

Mennesket er både natur og kultur og det er nødvendig å undersøke både det naturlige, kulturelle og samspillet dem imellom når en skal forsøke å forklare hvem vi er. Zapffe tar utgangspunkt i mennesket som natur i de første kapitlene i *Om det tragiske*. La oss derfor først avklare hva mennesket er som levende vesen, hvor vi står i en biologisk sammenheng med resten av naturen.

Et individs liv kan kun opprettholdes når individet får sine grunnleggende behov ivaretatt. Individets grunnleggende behov eller dets funksjoner kategoriserer Zapffe slik:

- kontakt med den anorganiske omverden (pust, temperatur)
- beskyttelse mot fiender/farer (overlevelse)
- inntak av føde
- seksualfunksjonen (formering, opprettholdelse av arten). (Bostad & Hessen, 1999; Haave, 1999; Mejer, 1971; Wicksteed & Cornford, 1957; Zapffe, 1996a, s.21)

Ethvert levende vesen, eller individ, eksisterer ikke isolert, men lever i kontakt med en eller annen form for omverden. Omverdenen består av individets levende konkurrenter og alt annet "ikke-konkurrerende" stoff. For at et individ skal kunne få sine grunnleggende biologiske behov: "spis, overlev, reproduser!" (Hessen, 2005, s. 11f) tilfredsstilt, må det

befinne seg i et gunstig miljø. En omverden som er tilpasset individet og dets behov. Zapffe vektlegger at det er tilfeldigheter som avgjør når et nytt slektsledd fødes, når det møter sin omverden. Det er tilfeldigheter som avgjør om det nye individet er rustet til å leve i sin omverden, om det overlever. Man kan ta Zapffes eget eksempel om en såmann som sprer frø utover jorden, men noen frø havner utenfor den fruktbare jorden og lander på en vei hvor de blir spist opp av fugler. Disse frøene ble aldri "født", men ble mat før de i det hele tatt kunne begynne å leve. Det finnes heller ingen garanti for at de frøene som havnet i god jord vil gi den beste avlingen. (Zapffe, 1996a, s. 18f) Frøenes konkurrerende omverden fører til at de ikke gjennomfører sin plan, eller kanskje heller: fullbyrder sitt potensial. Her er det viktig å merke seg at det er mennesket som tillegger naturen denne planen. Verken frø eller fugler er seg bevisst sin skjebne. Grunnen til at mennesket forventer en slik plan er at vi som bevisste vesener har observert frø som vokser til planter, blomstrer, bærer frukter og igjen skaper nye frø. Vi ser hvordan livets syklus gjennomføres og hvor godt artene egentlig er utrustet for å kunne gjennomføre sin livsplan. Fordi vi har denne bevisstheten er det ekstra fortvilende når man ser hvor uendelig mange kimer som rett og slett dør uten å fullbyrde noe av sitt potensial. "Slik er de jordiske vilkaar beskafne, at enten er livsutfoldelsen beundringsværdig, eller saa er der intet liv overhodet." (Zapffe, 1996a, s.19) Menneskets forbannelse er at vi ikke bare beundrer livet slik det utfolder seg, med bugnende kornåkrer og kvitrende fugler, vi ser også alle frøene som aldri ble til korn og alle fugleegg som blir spist og vi reagerer med en sterk følelse av urettferdighet: "Beundrerens oppmerksomhet vender sig bort fra de vellykkedes triumf og samler sig om de talløse uskyldige ofre." (Zapffe, 1996a, s.19)

Jeg vil komme tilbake til mennesket og dets bevissthet om verdens urettferdighet, men først vil jeg se nærmere på grunnlaget for alt liv. For

å kunne beskrive de biologiske forutsetninger for alt levende bruker Zapffe begrepet vitalbalanse. Vitalbalansen må opprettholdes, for at et individ skal overleve. Zapffe viser en rekke elementer som forklarer vitalbalansen, dens forutsetninger og hva som truer den. Her er en kortfattet beskrivelse av noen av disse elementene:

- Alle levende organismer har ikke bare artsbestemte aspekter som viser seg som romlige kvaliteter, (for eksempel røtter eller vinger) de følger også et fastlagt skjema som utspiller seg gjennom tiden ("alderstrinn").
- Enhver levende organismes biologiske mening ender i det man har fått etterkommere og sørget for at de er levedyktige nok til å føre arten videre i neste ledd. "En livsevne ut over dette punkt maa bli at betrakte som en slags træghet uten biologisk værdi." (Zapffe, 1996a, s.22)
- Zapffe deler individers reaksjoner på stimuli utenfra i fiksert og ufiksert oppførsel.¹ Når et ubevisst individ reagerer skjer det automatisk, handlingen er helfiksert, mens når et bevisst dyr reagerer så er reaksjonen ufiksert, fordi det, innenfor sine fysiske begrensninger, bestemmer selv hvordan det skal reagere. Dette dyret er herre over seg selv, det har en vilje.
- Såkalte "enkle dyr" (ubevisste, sterkt fikserte dyr) kommer i de fleste tilfeller ut av sin vitalbalanse på grunn av påvirkninger fra omgivelsene. Det kan være forstyrrelser hvor den mekaniske og kjemiske kontakten med omgivelsene har feil styrkegrad eller kvalitet.
- Som beskyttelse mot omgivelsene "har næsten alle levende væsener et ektoplasmatisk "Reiz-schutz","

¹ Zapffe har også en mellomkategori her, som han kaller halvfiksert. Men han påpeker selv at denne kategorien kanskje ikke er av betydning.

(Zapffe, 1996a, s.20) som er laget av et mer fiksert og hardt materiale enn resten av organismen. Dette Reiz-schutz finner man også hos bevisste dyr, men deres vitalbalanse trues av andre ting enn bare omverdenen.

- Bevisste dyr opprettholder ikke vitalbalansen kun gjennom livskampen (riktig kontakt med omverdenen, spis, overlev og reproduser) deres livskamp farges av interesse. Zapffe kaller det en tilstandsinteresse, livskampen får en verdi og en mening. Ubevisste levende vesener og døde ting er tilstandsindifferente, selv om mennesket ofte tillegger dem en interesse.
- Hvis miljøet forandrer seg på en måte som forstyrrer vitalbalansen til et fiksert dyr, så vil det uansett fortsette i sin fastlagte livsform helt til det dør på grunn av at vitalbalansen ikke opprettholdes. Et ufiksert dyr derimot vil kunne tilpasse seg og overleve². Disse to er ytterpunkter i en skala hvor graden av fikserhet skaper grader av liv i lyst eller ulyst.
- Tilpasning til miljøet dreier seg om å innrette seg i omgivelsene på en livstjenelig måte, for eksempel ved å søke tilflukt i en hule. Fordi dyrets Reiz-schutz ikke alltid gir tilfredsstillende beskyttelse velger dyret heller å stole på en del av omgivelsene, for beskyttelse. Selv om omgivelsene på ingen måte har "interesser" som sammenfaller med dyrets. De anorganiske omgivelsene kan skifte plutselig og uforutsett ved brann, storm, steinras og lignende og dermed miste sin beskyttende funksjon. I tillegg kommer de trusler som konflikten med

² Det er ikke snakk om evolusjonær tilpasning her.

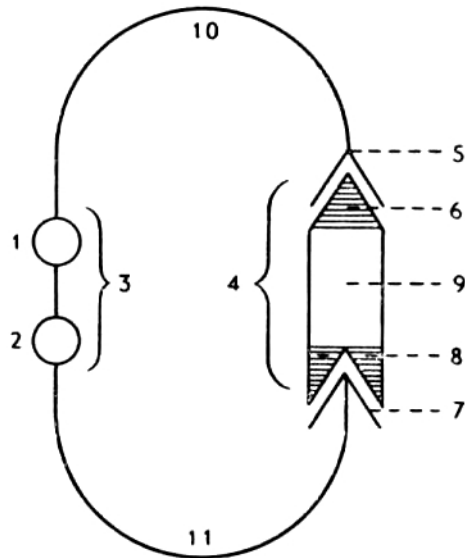
andre arters og andre individers interesser fører med seg. Når hver og en lever for seg selv og sitt.

- Smerte oppstår når individets vitalbalanse forstyrres på grunn av forandringer i individet selv. Smerten eller ulysten har, i sin uutholdelighet, den biologiske funksjon at den fører til livsbevarende adferd. Det er lettere for individet å reagere livsbevarende på smerte i dets Reiz-schutz enn i de indre delene av organismen, fordi smerten i Reiz-schutz er håndterbar, man kan trekke til seg hånden når den kommer for nært varmen, mens det er umulig "å trekke seg unna" magesmerter. Smerten er biologisk meningsløs når den angriper deler av organismen hvor individet ikke finner noen løsning, eller når den uansett ender med døden.
- En annen type ulyst er lidelsen. Når Zapffe snakker om lidelse så mener han "en *sjælelig* ond tilstand; græsen [til smerten] er dog ikke alltid skarp." (Zapffe, 1996a, s.26) Lidelsen får større plass jo flere interesser individet har, desto større bevissthet desto mer bevisst forhold til de funksjoner som det er om å gjøre å opprettholde. Mennesket er derfor sterkt utsatt for å oppleve lidelse. I motsetning til smerten har lidelsen ingen biologisk funksjon og er bare en plage. Vitalbalansen kan trues av forhold som befinner seg i de fysiske deler av organismen eller i dens bevissthet.

Med denne introduksjonen til begrepene vitalbalanse, fikserhet, interesse og ulyst fortsetter Zapffe sin undersøkelse ved hjelp av biologen Uexkülls tanker om et individs Umwelt und Innenwelt der Tiere (omverden og den "indre verden"). "Med omverden menes her det

samlede miljø hvorfra dyret mottar sine indtryk og som det i sin tur søker at indvirke paa." (Zapffe, 1996a, s.26) Den "indre verden" består av dyrets nervesystem som kommer i kontakt med omverdenen gjennom sansene. For å illustrere Uexkülls måte å tenke på viser Zapffe til dette skjemaet:

1. «Merknetz» = sensorisk nervesystem.
2. «Wirknetz» = motorisk nervesystem.
3. Dyrets samlede «Innenwelt».
4. Samlet objekt.
5. Receptor = sanseapparat.
6. «Merkmalträger» = den del eller egenskap ved objektet som virker paa sanseapparatet.
7. «Effektor» = dyrets organ for aksjon.
8. «Wirkungsträger» = den del av objektet hvor aksjonen settes ind.
9. «Gegengefüge» = den gjenstandsmæssige forbindelse mellem Merkmalträger og Wirkungsträger.
10. «Merkwelt» = dyrets samlede verdensoplevelse gjennom indtryk.
11. «Wirkungswelt» = samlet aksjonsoplevelse.



(Zapffe, 1996b, s.27)

Uexküll mener at man kan måle et individs verdensfølelse gjennom de reaksjoner det har på de forskjellige "fornemmelser" det får gjennom de stimuli omverdenen gir. "Enkle" dyr reagerer på samme måte på ulike stimuli og man konkluderer med at de har en begrenset og fiksert verdensfølelse.³ Når et dyr reagerer på ulike måter ved ulike stimuli og i tillegg reagerer ulikt ved samme type stimuli, er reaksjonsmønsteret ufiksert. Man kan da snakke om at dyret har et bevisst "jeg" fordi dyret velger hvilken reaksjon det skal ha. I tillegg kan det tenkes at dyret har "en opplevelse av egen biologisk kraft eller magtesløshet." (Zapffe, 1996a, s.29)

³ Det er kanskje slik at et "enkelt" dyr som blir utsatt for ulike stimuli fornemmer disse på forskjellige måter, selv om reaksjonen er den samme. Det er likevel umulig for oss som utenforstående å måle et dyrs verdensfølelse ved hjelp av dets fornemmelser.

Når et dyr står ovenfor et objekt som skaper en interessekonflikt mellom to av dets biologiske imperativer, for eksempel en rev som vil spise et pinnsvin uten å stikke seg, blir det nødvendig å reagere dobbelt, i henhold til begge imperativer. Dyret må finne en løsning hvor begge opprettholdes. I eksemplet ovenfor vipper reven pinnsvinet på ryggen med en pinne. Er "dobbelt-løsningen" umulig må individet gjøre et valg som tilgodeser ett behov og trosser det andre. Når et ufiksert individ kommer i en slik konfliktsituasjon følger det en handlingsnorm. I følge normen er det den handlingen som ligger nærmest en livstjenelig adferd som bør velges. "Men en handlingsnorm som av en mulig flerhet, i bestemte øiemed utpeker visse reaksjoner og forkaster andre, det er jo netop hvad man til daglig forstaar ved *moral*." (Zapffe, 1996a, s.30) Her bringer altså Zapffe inn begrepet moral, men han begrenser det umiddelbart: "ikke ethvert valg av ytring har moralsk valør, men bare det valg som tjener en "høiværdig" norm i konkurranse med impulser av mere lokkende, men mindre "værdifuld" natur." (Zapffe, 1996a, s.30) Når det oppstår en kamp mellom ulike lyster i et dyr og verdier hos et menneske, og dyret eller mennesket velger det beste alternativet, så handler det moralsk.

Dyret stiller krav til sin omverden. Det forventer at et objekt som ser ut som, lukter som og har konsistens som mat, faktisk skal være mat og stille sulten på samme måte som denne type objekter tidligere har gjort. Hvis et dyr har en sterk impuls av sult som ikke finner noe objekt (mat) eller objektet er umulig å nå (pigget)/er skadelig (agn), vil dyret ende i "en tilstand av *raseri* eller *angst*, etterfulgt av biologisk *handlingslammelse*." (Zapffe, 1996a, s.31) Når tilfredsstillelsen byttes ut med ubehag eller kanskje til og med ender med døden, så er det et brudd med den biologiske norm. For eksempel når maten er bedrevet eller den skjuler en fiskekrok. Dyret handlet biologisk korrekt og likevel ender det

opp i en situasjon som er den motsatte av det som var intensjonen. Dyret er avhengig av en omverden som forholder seg på en kjent måte, omverdenen må være "fiksert" i slik at individet føler seg trygg nok til å utøve sin egenart.

Fra fødselen av har alle dyr et potensial av evner i seg som kan tas i bruk når situasjonen krever det. Evnene består av reseptoriske og effektoriske egenskaper. De reseptoriske evnene finnes i sansene, mens de effektoriske evnene kan være hurtighet og balanse for eksempel. I tillegg kommer eventuelle egenskaper som ikke er tilstede i dyret fra fødselen av, men som kan læres. Når et dyrs evner ikke svarer til de objekter det retter seg mot er det offer for en biologisk underutrustning. Ett eksempel på biologisk underutrustning ser man hos en ørn som vokser opp i fangenskap og ikke klarer å fange bytte selv når den settes fri igjen. Den er sulten og ser fisken i havet, den har vinger og godt syn, sine medfødte evner, i behold, men fordi den ikke har vokst opp med foreldrene sine og lært å jakte vet den ikke hvordan den skal ta i bruk syn, vinger og klør for å fange byttet og spise. Motsatt kan man se en overutrustning hos den samme ørnen når den i fangenskap får maten servert og dermed ikke behøver å bruke evnene sine. Fordi den like fullt har et behov for å utfolde sine evner selv om den får stillet sulten, erstatter den jakthandlingen med lek. Objektene svarer ikke til evnene og ørnen tar til takke med en surrogatløsning.⁴ Tilfeller hvor dyr blir fratatt fri utøvelse av sine evner i naturen kan lett resultere i "ulykkelige" dyr som ikke opprettholder alle livsbetingelsene sine lenger for eksempel dyr i dyrehager som ikke parer seg, spiser dårlig osv. Hos mennesket er den biologiske evneutfoldelsen heterotelisk, det vil si at enhver biologisk evne styres helt og holdent av hensyn som ligger utenfor den selv. Men ved overutrustning blir evnen autotelisk. Med autotelisk mener Zapffe at evnen vil brukes: "evnen er et sugende og formende rør for disponibel

⁴ Mer om surrogatløsninger i kapitlet **Løsninger, fortregninger og den frie vilje**

kraft. Individet glædes ved at fungere, ved at kjende "at det har liv" paa en god maate." (Zapffe, 1996a, s.36)

Overutrustingen kan vise seg på tre ulike måter; den kan være innenfor de grunnleggende biologiske livsbetingelsene eller når de grunnleggende livsbetingelsene er i orden og overutrustningen er i form av evner som ikke har noe med disse å gjøre, som hos sirkusdyr, eller i det tredje tilfellet hvor overutrustningen ligger utenfor livsbetingelsene uten at livsbetingelsene er oppfylt til fulle. Hos dyr forekommer aktivitet som skyldes overutrustning kun når livsbetingelsene er i orden. I tillegg er overskuddsevnene lett tilfredsstilt hos dyr, det vil si at det full overensstemmelse mellom evne og behov. Derfor utstråler dyr en særegen ro, som mennesket ofte opplever når vi er i nærkontakt med dyr. Denne roen oppstår nettopp fordi det er så lite som skal til for at dyrene er tilfredse. Mennesket forsøker på uttallige måter å oppnå den samme tilfredsheten ved å få utløp for og frihet fra sitt overskudd.

Gener, eller "en formdannelse indenfra" (Zapffe, 1996a, s.44) som Zapffe kaller det, er det som bestemmer hva som skal bli de fikserte deler av en organisme. Gjennom differensiering av såkalt protoplasma⁵ vokser det fram spesialiserte, fikserte organer og evner. Utviklingen viser seg som spesialiserte arter som kommer fra det samme primitive utgangspunkt. Mennesket er antatt å ha nådd endestasjonen for den evolusjonære utviklingen. Det viser seg at vi ikke har utviklet oss nevneverdig fra de første funn av menneskelige fossiler og til i dag. I tillegg viser det seg at vi har flere primitive fysiologiske trekk som ligner andre dyr: hodeform, tenner, embryoets form osv. Til tross for denne likheten har mennesket en spesiell type fiksering. Zapffe konkluderer slik: "Man kan ogsaa si det slik at mennesket er som art er blit fiksert i sin ufikserthet." (Zapffe, 1996a, s.45) Hva er det som er ufiksert hos

⁵ Protoplasma er materie som kan endre form etter forholdene.

mennesket? Mennesket har evner som overgår alle andre arter vi kjenner til. Vi bruker våre organer, vårt intellekt og vår kreativitet på en måte som gjør ethvert menneskes potensial nesten uendelig. Gjennom dette har vi frembrakt en kultur som er unik i forhold til resten av den levende verden, vi har oppnådd herredømme over mange ting. Medaljens bakside er at alle disse fantastiske evnene må læres. Zapffe mener i alle fall at de fleste av våre handlinger må innom bevisstheten og "underkastes en nominel kontroll" (Zapffe, 1996a, s.47) før de kan tre i kraft. Som barn lærer man gjennom erfaring og oppdragelse å bruke sine evner til en livstjenelig adferd. Dyrene vet umiddelbart hvordan de ulike evner skal brukes, organene har sin funksjon allerede i seg, de lever på instinkt. Mennesket kan også, gjennom bruken av tekniske hjelpemidler, inneha mange av de egenskaper dyr har i seg selv, men som vi selvfølgelig ikke er i nærheten av med vår kropp alene. En positiv konsekvens av ufiksertheten er at mennesket lettere enn dyr kan tilpasse seg miljøforandringer. De store valgmulighetene vi har fører også med seg en tyngende valg-plikt som kan føles som et livspress, som Zapffe kaller det.

Beskrivelse av mennesket: de fire frontene

La oss nå fortsette undersøkelsen av mennesket med det utgangspunkt vi har fått gjennom å se på de biologiske krefter som styrer alt levende. Zapffe deler menneskets interesser inn i fire interessefronter: den biologiske, den sosiale, den autoteliske og den metafysiske. Den biologiske interessefronten har jeg gjennomgått sammen med den generelle biologiske beskrivelse i forrige kapittel, og jeg vil derfor fokusere på de interessefrontene som man bare finner hos mennesket i det følgende.

Den sosiale interessefronten er særegen for mennesket. Dyr har bare sosiale relasjoner når de er innenfor sansenes rekkevidde av hverandre. Vi mennesker har i tillegg et abstrakt begrep om et universelt subjekt: menneskeheten. Menneskeheten omfatter alle mennesker som har levd, lever og kommer til verden i fremtiden. Vi vet at vi ikke bare har oss selv og våre nærmeste, men erkjenner at også menneskeheten har sine "behov."

Mennesket trenger "kjærlighet, respekt og tillid" (Zapffe, 1996a, s.51) fra sine medmennesker, vi har et sosialt behov som viser seg når det biologiske livsgrunnlaget er i orden. Vi er opptatt av å realisere våre sosiale interesser. I et samfunn er det flere individuelle interessebærere og det er utgangspunktet for både konflikter og samarbeid. Ett enkelt individ har det godt når dets medmennesker "trekker i samme retning" som det selv, når dets miljø av medmennesker handler i samsvar med enkeltmenneskets egne behov. Ofte stemmer individet og dets medmenneskers interesser overens, men når de ikke gjør det har individet muligheten til å påvirke sine interessebærende medmennesker.

Individets interesser kan være egoistiske (handle kun for sitt eget beste) eller altruistiske (handle til det beste for hele menneskeheten). Egoistiske individer er likegyldige til andre og vil kunne bli fiendtlig innstilt til sine medmennesker. Ondskapsfulle mennesker vet om sine fienders svake punkter, hullene i fiendens Reiz-schutz, og bruker disse til å såre der det gjør mest vondt. Enkelte nyter til og med synet av at torturen treffer akkurat slik den skal, der fienden er svakest. Noe av grunnen til at enkelte mennesker kan ha "glede" av en slik adferd er følelsen av makt. "Ved magt tvinger man saavel naturen (dyr og landskap) som mennesker til at forholde sig tjenlig." (Zapffe, 1996a, s.52) Et menneske med stor makt kan arrangere sin omverden på en slik måte at den gagnar ham selv, uten tanke på de konsekvenser arrangementet

har for de medvirkende parter, tjenerne. Vanligvis er det slik at et menneske opplever å være både maktperson og tjener, avhengig av hvilken situasjon det er i og hvilke roller det spiller. "Tøffelhelten tyranniserer personalet." (Zapffe, 1996a, s.53) De konkrete maktskillene som man finner i tidligere tider med adskilte elite- og tjenerklasser er mer utvisket i dagens samfunn.

En grunnleggende interesse er rettferdigheten, den finnes i biologien, men selvfølgelig også i menneskets sosiale liv. Kravet til sosial rettferdighet ligger i "at en bestemt skala av sociale holdningstyper skal staa i et uforanderlig forhold til en bestemt skala av socialt betingede resultater for holdningsbæreren." (Zapffe, 1996a, s.53) Rettferdigheten opprettholdes av moral og lover. Lovene er, i motsetning til naturlovene, til en viss grad ufikserte. Det er fordi de er menneskeskapt, og vår ufikserthet overføres på lovene. Menneskeskapt lover *kan* endres. I tillegg forankrer ikke dommerne som utøver loven avgjørelsene sine i loven alene, men de er alltid i større eller mindre grad styrt av følelsene sine. Både loven i seg selv og utøvelsen av den gir elementer av ufikserthet.⁶ For å opprettholde 100 % rettssikkerhet (juridisk fiksering) måtte man skapt lovene maskinelt og hatt dommere som var roboter. Sannsynligvis vil man aldri kunne gjennomføre et slikt maskinelt rettssystem, det ville i så fall krevd en enormt komplisert algoritme, fordi enhver sak er enestående. Alle mennesker har flere sider som spiller inn i hvert tilfelle, og disse sidene danner en helhet i dette mennesket, man får et rettssubjekt.

Ethvert menneske tilhører flere private, privat-offentlige og offentlige miljøer. Disse miljøene kan bestå av:

⁶ For å skape en større fiksering har vi grunnlover som ikke kan endres så lett og som andre lover tar sitt utgangspunkt i og som skaper en trygghet fordi man unngår enorme forandringer i lovverket.

"Slegt og familie, venner og kolleger, trosfæller, kjønnsfæller og racefæller, kirke, kommune, stat (de enkelte statsorganer), -- og paa den anden side fiender og fremmede av alle slags, mennesker av anden nationalitet, tro, kaste, kjøen, race, profession o.s.v." (Zapffe, 1996a, s.55)

Innenfor alle disse miljøene finner man moralen. Moralene omfatter det som ikke skrives ned i lovene, det som regnes som god folkeskikk, konsensus osv.

Et sosialt jeg finnes i alt fra nasjonens felleskap og via flere grupperinger ned til enkeltindividet. For å være et vellykket sosialt individ må man gjøre seg til en positiv del av sine medmenneskers sosiale miljø. Når individet er feilfiksert (gale evner) eller undertruet (manglende evner) i forhold til sitt miljø vil det være et mislykket sosialt individ, det kan også bli sosialt forlatt (fengsling). I tillegg kan man som sosialt vesen være truet av at man legger sin trygghet i hendene på diverse statlige organer (politi) eller at man bli utsatt for sosial mimikry (løgn, bedrag). I det sosiale interessefelt faller ikke nødvendigvis det livstjenelige sammen med det lystbetonte slik det gjør i biologien. "Social indsats kan være henholdsvis lystbetonet, ulystbetonet, og lyst-indifferent." (Zapffe, 1996a, s.58) Den sosiale omverden har vi organisert gjennom staten med dens lover, normer og regler.

Engasjement som har sitt mål i seg selv, som gjøres ut fra subjektets egeninteresse kan regnes som deler av den autoteliske interessefronten. Lysten ved et engasjement for eksempel, kommer av seg selv, det går ikke an å forklare hvorfor jeg er engasjert, jeg bare er det. Enda tydeligere blir det med eksempler som nytelsesmidlene kaffe, tobakk og alkohol. Disse er regnet som å være helsefarlige og likevel konsumeres relativt store mengder kun ut fra interessen av det autotelisk umiddelbare velbehag de skaper. Zapffe definerer det autoteliske slik: "ethvert engagement hvor reception eller virksomhet eller indre

bearbeidelse "har sitt maal i sig selv", har "självändamål", "Selbstzweck", er "interesseløs" eller "autotelisk" som det heter i æstetisk litteratur. (...) er det livsfelt som hverken er biologisk, sosialt, eller, slik det begrundes i § 14, metafysisk." (Zapffe, 1996a, s.59f, 61) Den autoteliske interessefronten er ofte iblandet nytteverdi og ulike situasjoner må kanskje kalles heteroteliske, eller på en måte autoteliske og på en annen måte heteroteliske.

Hvilke autoteliske interesser vi velger å fokusere på og handle etter kommer an på hva vi vurderer som nærmest de vi vil oppnå. De autoteliske handlingene er isolerte, det vil si at de er ikke til for å skape noe annet. Man kan få et bedre liv av å le masse, men den gode latteren har ikke til hensikt å skape et bedre liv når den skaper velbehag der og da. Har den det, så er den i så fall ikke autotelisk. Men de autoteliske handlingene er med i en større sammenheng, og kombineres med andre handlinger og interesser i menneskets kamp for livet.

Mennesket er helt forskjellig fra dyrene når det gjelder den metafysiske interessefronten. Gjennom induksjon tenker vi i sammenhengende tankerekker, vi er bevisste om vår fortid og klarer og se for oss en mulig fremtid. Dyrenes bevissthet dreier seg om spredte oppgaver med konkrete avsluttede mål.

Hva er så det metafysiske? Zapffe tar i bruk nyttårsnatten, stjernehimmelen og døden som eksempler på fenomener som får mennesket til å tenke litt lenger enn det som dreier seg om de biologiske, sosiale og autoteliske delene av livet og hverdagen.

Stjernehimlen og døden er egnet til at sprænge ut i et menneskesind en dypere omverdens- og jeg-følelse. De første tegn paa et gryende metafysisk engagement er betragtninger som disse: Hvor verden dog er uhyre. Hvad er og hvad betyr et

menneskeliv? Mon der gives en videre sammenheng, hvor den enkeltes liv bare er en detalj, liksom det enkelte haandgrep er en detalj indenfor livet? (Zapffe, 1996a, s.64)

Mennesket ønsker at det skal være mening i det livet man lever, det vil si i det man gjør og er her i verden. Meningen kommer når man føler at man har handlet tilfredsstillende, "nu er alting ordnet og godt; intet som har med denne sak at gjøre, kan tænkes bedre." (Zapffe, 1996a, s.65)

Skillet mellom autotelisk og heterotelisk kommer opp igjen her fordi det går an å spørre etter meningen på en autotelisk og en heterotelisk måte. Spør jeg meg selv hvorfor jeg gjør alle de ting jeg gjør for å overleve, så kan jeg velge å svare på en autotelisk måte, og si noe sånt som at jeg lever bare for å leve eller for min egen skyld. Men svarer jeg på en heterotelisk måte, blir jeg nødt til å finne svaret et annet sted. Spørsmålet står åpent; hvorfor lever jeg?

Partielle, autoteliske tilfeller av urettferdighet, utilfredsstilte behov osv. har ingen konsekvenser for den metafysiske interessen, men når slike tilfeller oppstår, som ikke er selvforskyldte, og kanskje ødelegger et helt liv, så oppleves det som "en plet paa universets historie slik som vi vil ha den, det er en sigtelse mot "verdensordenens" moralitet." (Zapffe, 1996a, s.66) Den metafysiske interessens krav er altså en moralsk verdensorden.⁷ Denne verdensorden opprettholdes av rettferdighet og kjærlighet der rettferdigheten ikke strekker til. Urettferdighet, smerte osv. som er selvforskyldt, biologisk nødvendig osv. regnes ikke som metafysisk. Et eksempel på metafysisk urettferdig at to individer med samme vilkår og behov blir født henholdsvis svak og sterk, slik at den sterke vinner over den svake. Selve kampen mellom de to er "kun" biologisk urettferdig.

⁷ Den metafysiske verdensorden innebærer kun ett krav fra subjektet selv i forhold til sitt eget liv, det er sjelden at medmennesker, dyr, natur osv. medregnes i dette kravet.

Zapffe mener at det metafysiske behov ikke må identifiseres med det religiøse. Religionen er et middel for å finne metafysiske svar og kan i teorien skiftes ut med noe annet. Mennesket ønsker en fortsatt eksistens etter døden. Det ser alt sitt potensial, sine tilsynelatende uendelige muligheter for bruk og utvikling av evner og at kun en liten andel av alt kan realiseres i løpet av et menneskeliv. Ikke nok med det, men alt man har blitt forvinner i det man dør. Mennesket har et overutrustet potensial, som skaper en metafysisk krise. Dette er et viktig punkt i Zapffes redegjørelse av det tragiske ved menneskelivet. Og det vil bli nærmere utdypet senere i oppgaven.

De fire interessefeltene forekommer ofte i kombinasjoner. Kombinerte situasjoner kalles polyfrontale. En vinflaske for eksempel er mulig å sette inn i situasjoner på alle interessefeltene: slukker tørsten (biologisk), handelsvare (sosialt), rusmiddel (autotelisk), altervin (metafysisk).

Beskrivelse av mennesket: evner og livspress

Mennesket blir "fiksert" gjennom oppdragelsen man får som barn, og videre måten man lærer på som voksen. Denne læringen foregår innenfor alle de fire interessefeltene. I tillegg fikseres man av medfødte konstitusjoner og disposisjoner for bestemte innflytelser. Karakteren dannes av de fikserte egenskapene et menneske har. Men karakteren kan endre seg, og det er ikke sikkert at et menneske handler mot sin karakter når det gjør noe uventet, kanskje er det de fastsatte karaktertrekk som må justeres. Det finnes en skala av karakterer fra den faste til den såkalt "karakterløse." Men hva er så det ufikserte? Et godt eksempel på en ufiksert hendelse i et menneskes liv er valg av yrke. Ofte er det rene

tilfeldigheter, ikke personlige disposisjoner og evner som avgjør hvilket arbeid man ender opp med.

Forskjellen mellom ufikserthet og overutrustning er ikke bestandig lett å se; "her har man en reaktionsvariant indenfor samme evne; her er en ny evne og her er et kvantitativt tillæg" (Zapffe, 1996a, s.81). Det er i hvert fall sikkert at alle mennesker har et potensielt overskudd i tillegg til de grunnleggende overlevelsesmekanismene. Overutrustningen varierer, den kan kontrolleres eller den styrer, den minsker og øker i intensitet den kan oppøves eller sløves ned.

Zapffe deler inn menneskets evner i 7 kategorier som er:

1. Fysisk kraft (alle rent legemlige evner).
2. Sansning (fornemmelse).
3. Intellekt (herunder tænkning, forstaaelse av sammenhæng, analyse, kombinationsevne, konstruktiv evne, kritik).
4. Hukommelse.
5. Fantasi.
6. Følelse (sindsbevægelse, affekt, emotion, drift). (...)
7. Evner som ikke gaar ind under 1 - 6. Dels kan disse evner sees som noget fra de foregaaende forskjellig, dels som kombinationer av dem (...) [. Eks:] "handle evne", "sproglig evne", mimiske, kunstneriske, faglige evner o.s.v. (Zapffe, 1996a, s.83)

Innenfor hver evne finner man overutrustning og ufikserthet. Innenfor fysisk kraft er overutrustningen sjelden en fysisk ufikserthet, den er i stedet en voldsom anvendelighet.

Når det gjelder sansningen er det smerten som er viktig i denne sammenhengen. Så lenge smerten ikke har en biologisk hensikt så regnes den som en overutrustning.

Mennesket føler et intellektuelt overskudd når man har for store evner i forhold til å nå et bestemt mål. Man måler overskuddet ut i fra

hva målet er. Overskuddet kan være et faktisk overskudd, at subjektet egentlig har andre interesser, eller det kan være et skadelig overskudd. Skadelig fordi det følger med et ansvar om å handle riktig, og med det mange spørsmål om mening og rett og galt. Man begynner å tvile på ting man så som selvfølgelige og fikserte tidligere. Ingenting er sikkert lenger. Alle inntrykk, all hverdagslighet, all væren er utrygg og usikker. Når tilbudet av hjelpemidler blir større enn etterspørselen skapes en materiell overutrustning, man blir så opptatt av midlet at målet mister sin mening. For eksempel at man kun har veier for å skape trafikk, skapte behov osv. Minner om ubehagelige hendelser og ting man helst vil glemme representerer et hukommelsesmessig overskudd. Når erindringen ikke lenger stemmer med det som virkelig hendte går den over til å bli fantasi.

Fantasien er den minst fikserte av menneskets evner. Man kan dele fantasien inn i autotelisk og heterotelisk fantasivirksomhet. Autotelisk fantasi er til kun for sin egen skyld, mens heterotelisk fantasi brukes for å forutse situasjoner, løse oppgaver osv. Den heteroteliske fantasien er mulig fordi fantasien baserer seg, som drømmer, på erfaringen. Overskudd av fantasi kan føre til utrygghet, frykt, overdreven dårlig samvittighet osv. på grunn av at mulighetene blir så mange.

Alle menneskets evner fungerer sammen i menneskets bevissthet, og de ledsages alltid av følelser. Overskudd av følelser kan skape problemer som for eksempel at man lammes av skrekk, minstepensjonisten som får hjerteattakk når lottorekka endelig går inn, ulykkelig forelskelse osv. Andre overskudds-evner kan være snakkesalighet som fører til sosial isolasjon, faglig dyktighet som ikke får utløp eller kunstnere som blir gale. Evnene et menneske er i besittelse av

fungerer ikke isolert, vi kan for eksempel ikke handle ut fra et biologisk imperativ alene, evnene fungerer sammen.

Vi har et autotelisk krav til evnene våre de må realiseres gjennom handling. "Og denne handling maa ha mening, maa vinde sanktion paa den interessefront hvor man sætter den ind, maa gi følelsen av *bekræftelse*, av endelig ro, hvad denne evne og denne indsats angaar." (Zapffe, 1996a, s.100) Denne meningen er også metafysisk i den forstand at dette kravet viser seg i alt det et menneskeliv inneholder. Våre evners realisering gjennom handlinger innenfor hver av de tre interessefrontene er det som utgjør livet. Livet skal være "fylt til randen av mening med alt som sker" (Zapffe, 1996a, s.100). Man kan si at evnene skaper menneskets meningskrav. Zapffe ser for seg at denne selvsentrerte motivasjonen kan gå ut over forplantningen. For eksempel vil en mann kunne tenke seg at hans ønske om å få barn er eneste grunn til å sette et nytt liv inn i verden, og at det derfor lar være for å ikke være fullt så egoistisk. Eller en annen versjon; en som tenker seg at hans personlige utvikling vil måtte settes til side på grunn av forpliktelsene ved en familie, og derfor lar han være for å leve lykkeligere med seg selv. Personligheten og slekten står i et motsetningsforhold til hverandre. Dette er nok sjeldne tilfeller og som Zapffe sier selv, så er tendensen i dag at man ikke tenker på personlighetens utvikling, men at man velger å få barn. Selv om det i de siste årene har blitt mer fokus på jobb og personlig utvikling før man får barn som gjør at alderen til førstegangsfødende er blitt høyere, så er det i dag også svært få som velger å bli barnløse. Hadde mennesket vært fiksert i det autoteliske meningskravet ville vi vært en utdødd rase for lenge siden.

Her tar Zapffe opp analogien til hans klassiske eksempel på fiksert overutrustning, *Megaceros euryceros*, den irske kjempehjorten. Den var på størrelse med den elg, men med et gevir som kunne bli opptil 3 m

breddt. Gevirets enorme størrelse og vekt førte til dens undergang på grunn av at den hang seg fast i trær og kratt, at vekten av hornene ble for mye å bære osv. (Zapffe, 1996a, s.38) ⁸ Kjempehjorten hadde ikke noe valg, den måtte leve og dø med sitt enorme gevir. Grunnen til at mennesket ikke har dødd ut, er at det er tilstrekkelig mange som aldri følger "trangen til at løfte sin pande over den biologisk-sociale sfære." (Zapffe, 1996a, s.102) Vi lengter etter å oppnå en fullbyrdelse av oss selv, en "fiksationens fred", men vi velger som oftest å bøye oss for de heteroteliske (oppretholdelse av livet/samfunnet) fordringer og fortrenger de autoteliske (subjektets utvikling av alle sine evner). De autoteliske kravene dukker opp som ønsker om en fullkommen tilfredshet for eksempel der sansningen er skjønn, der tanken gir full forståelse, der minner eller dagdrøm gir mening nok til nåtiden, der følelser oppveier alt savn eller der handlingen gir mening til livet. Alle disse følelsene kommer og går i større og mindre grad, men ingen av dem kan nås fullt ut, fordi det ikke finnes objekter som tilfredsstillt ønsket om fullkommenhet. For eksempel Don Juan som hadde så mange kvinner fordi det ikke fantes en eneste som var i besittelse av alt det han søkte i en kvinne. "Man jager fra den ene ufuldkomne gjenstand til den neste, alltid søkende en som bedre svarer til ens evne i art og grad." (Zapffe, 1996a, s.105)

Menneskets personlighet er dynamisk. Den har en viss grad av fiksering for å kunne fungere både sosialt og autotelisk i form av egenart og konsistens, samtidig som den kan utvikle og endre seg ved påvirkning. Livsfølelsen, alt det et menneske er av tanker, følelser, karakter, gemytt osv., fungerer i en komplisert sammenheng, men oppleves entydig for subjektet selv. Livsfølelsen er grunnstemningen i et

⁸ Akkurat hvorfor og når den irske kjempehjorten døde ut er ikke helt entydig. Om det skjedde på grunn av gevirets tyngde, (Zapffe, 1996a, s.38) at det vokste til med skog ("Faktaside om partåede klovdyr,") eller at jakt (Tunstad) var grunnen til at den forsvant helt. Dette er uansett ikke avgjørende for Zapffes bruk av kjempehjorten som bilde.

menneske, " den maa i alle tilfælde ha en viss varighet og gaa nogenlunde "tilbunds" i hans natur." (Zapffe, 1996a, s.108) Akutte og mer varige påkjenninger på en eller flere interessefronter fører til at livsfølelsen føles som et livspress. Mulighetene for livspress øker jo større område som dekkes innenfor menneskets interessefronter, jo mer man lærer, kan og mestrer, jo større blir presset. Lidelsen som kan komme gjennom denne utvidede horisonten kan igjen være næring til enda mer utvikling.

Helt fra vi er små blir vi konfrontert med livets sanne natur med stadige forandringer som øker livspresset, "forgjengelighetens lov." Det ene etter det andre som synes å være fiksert og trygt i vår omverden, forandrer seg, ofte i brå vendinger. Alt fra at man brenner seg på kaffekoppen, til skilsmisse og dødelige sykdommer er eksempler på hendelser som bryter ned vår tillit til verden. Det eneste man kan være helt sikker på, i denne forgjengelige verden, er at man en dag skal dø: "paa færden nedover livets elv staar dødens fossedur høi over dalen." (Zapffe, 1996a, s.110)

Hvordan kan man så vite hva livet man lever skal bety? Autotelisk kan man glede seg over de sekunder i universets evighet som man har fått utdelt til å leve og virke, før man dør. Det heteroteliske svar på spørsmålet viser en motsatt sinnstemning. Man føler et ansvar for sitt eget liv, man ser seg selv som en del av en historie som strekker seg fra de forfedre man leser om i historiebøkene til de slektene som vil fortsette i uendelighet. Mitt liv, med alle sine detaljer og store linjer, må ha en metafysisk mening som også kan gjelde for alle mennesker til alle tider. Det trengs en universell norm som omfatter alle interessefrontene. I forbindelse med dette hender det at mennesket opplever en angstfylt, rent objektiv og analyserende tilstand hvor jeget blir som revet ut av verden. Det er kun de som har et "høiere differentiert sind" som utsettes

for denne tilstanden. En tilstand hvor man beveger seg ved bevissthetens ytterste grense. Klarsynet skaper riktignok en følelse av mestring og evneutfoldelse, men likevel dominerer de negative sidene i form av angstfylte forestillinger med alvorlige konsekvenser. Alle ting mister sin umiddelbare betydning og man ser med skrekk og avsky på alt i ens omgivelser. Ethvert emne og objekt står klart for en uten å være ledsaget av følelser. Jeget står utenfor sin omverden og "ser inn." Til og med ens egen kropp reduseres til "en bengrind i betræk, med bløte dele ophængt i en pose paa forsiden, (...) groteske legemsformer (...) [en] aldrig selv ville ha valgt o.s.v." (Zapffe, 1996, s.114) Alt oppløses og blir til meningsløse fysiske manifestasjoner og tomme handlinger som ser ut til å være tilfeldig slengt ut i en verden som er blottet for mening. Dette er det Zapffe kaller det metafysisk-melankolske klarsyn.

Behovet for metafysisk mening er aller størst når tanken om livets ende i døden dukker opp. Tanken om at livet er endelig, at når man dør er det slutt og alt man har gjort, tenkt, ønsket, håpt på og vært forsvinner. Jeg er ikke mer. Man spør seg selv: hva skulle mitt liv bety i den store sammenhengen? Hva var poenget? "Der opstaar en svimlende tomhetsfølelse, som kan forklares ved at alle empiriske objekter er veiet og fundet for lette." (Zapffe, 1996a, s.123)

I det daglige liv er det metafysisk-melankolske klarsynet fjernt og de fleste hendelser, ting og emner er stabile og vi ser på dem som selvfølgeligheter. Denne verden som fungerende helhet og mening er en illusjon skapt av "vanens sløvende indflydelse" (Zapffe, 1996, s.115). Jeg kommer nærmere inn på hverdagens og vanens fortregning (isolasjon, forankring, distraksjon og sublimasjon) av det metafysisk-melankolske klarsynet.

Det metafysisk-melankolske klarsyn er det som skaper et metafysisk behov i mennesket, vi trenger svar på hva livet er. Her kommer menneskets overutrustede bevissthet til uttrykk. Når man først har kommet til det punkt hvor de virkelig store metafysiske spørsmål dukker opp, vil aldri delvise bekræftelser, via den biologiske og sosiale interessefronten, kunne veie opp for det metafysiske meningskravet. Men har man derimot funnet et svar gjennom for eksempel Gud, vil man føle en trygghet og mening i alle andre deler av livet, uansett hva man utsettes for.

Hva er så det metafysiske meningskrav? Hvordan oppstår det? Det er nesten umulig å beskrive hvordan den metafysiske livsfølelsen oppstår når det gjelder for eksempel hvilken rekkefølge følelser, spørsmål og eventuelle handlinger kommer i. Den kan ikke formaliseres. Zapffe må bare konkludere med at dette fenomenet er komplisert og mangfoldig. Likevel forklarer han de delene av fenomenet som er mulig å beskrive. Det begynner med en følelse av uro eller angst som er vanskelig å "gjøre noe med." For å finne noe ved følelsen som det er mulig å virke inn på, tvinge fram en Wirkungsträger i den, en natur som inviterer til bruk av ens evner må den identifiseres som et behov. Og dermed kan behovet rettes mot et konkret objekt.

"Skal det enkelte menneskes liv ha mening, maa det være led i en tilstrækkelig god opgave, (...) [o]pgaven maa være fyldestgjørende i dimension og adækvat av natur, slik at den engagerer alle forhaandenværende meningsløse overskudd i evner og egenskaper. Objektet maa være "absolut", (...) metafysisk fiksert, rensset for al tvil, og kampen for at naa det maa være underlagt retfærdighetens lov." (Zapffe, 1996a, s.122)

Men faktum er at all handling i verden i siste instans aldri er helt sikker. Man vet "aldri hva ens indsats kan bli forvandlet til underveis, og motiverne kan spille en de værste puds." (Zapffe, 1996a, s.127f) Fordi

man aldri med sikkerhet vet at det man gjør får de konsekvenser man forventer så ender man opp med å la være å gjøre noe som helst. På samme måte som når et dyr står ovenfor noe nytt og uopplevd, så venter det til det nye viser seg som trygt eller farlig før det velger hvordan det skal reagere. For eksempel kattungen som blir stående på trappen og vente en stund før den tør å sette foten ut i den første snøen, eller brevandrerne som må vente på at tåken letter før de tør å bevege seg videre over breen. (Zapffe, 1996a, s.126-127)

Hvis man ikke godtar en "hindsides-metafysisk" beredskap i form av Gud, himmelen, nirvana osv. når dette livets strev er over, så ender man opp i en evig søken etter å finne metafysiske svar og bekræftelser. Denne søken kan foregå hele livet, og i seg selv gi en viss form for trygghet, fordi man i alle fall har gjort et forsøk. Man er ikke som de som går inn for mer eller mindre tilfeldige løsninger, eller metafysiske surrogater, som Zapffe kaller dem. Men det viser seg at den endeløse letingen, som mening i seg selv, ikke er tilfredsstillende. For å eksemplifisere dette introduserer Zapffe en ideell⁹ forsøksperson som setter "leteaksjonen" etter mening ut i praksis, men det viser seg å gå galt: "Han finder snart ut at en hvilkensomhelst indsats er forgjæves og at han kommer mere og mere paa avveie; resultaternes haan driver ham fra skanse til skanse," (Zapffe, 1996a, s.128) og han innser at innsatsen i seg selv ikke er nok, han gjør ikke sitt beste med innsatsen alene. Det eneste han kan gjøre er å innta en passiv posisjon og vente på at et "høieste objekt" skal komme tilsyne for ham og at han kan vende oppmerksomheten mot det uten å måtte lete videre. Men når han så tenker videre så viser det seg at passiviteten som beslutning også blir en handling. Konsekvensene av den er like uoversiktlige som en evt. annen handling. I tillegg vil en passiv holdning i praksis bli motarbeidet av menneskehetens sosiale voktere, og livet vil bli satt i system og

⁹ "han skjønner situationen tilbunds og vil ikke oppnere paa noget punkt." (Zapffe, 1996a, s.128)

oppretholdt enten han vil det eller ikke. Dermed har forsøkspersonen ingen utvei, han må forbli i en uutholdelig tvil eller resignere til en pre-metafysisk tilstand, som er, for å bruke en platonsk metafor, som å ramle tilbake innerst i hulen uten å kunne fortelle om verken lyset eller solen der ute. Så skal han være tro mot sin søken vil han "ut fra sin *organiske konstitution* bli paatvunget en motorisk kollaps enten han tror paa dens tjenlighet eller ikke." (Zapffe, 1996a, s.130) Menneskets vilkår i verden ender i et paradoks: "jo mere fuldstændig mennesket utfolder sine substrater, desto mindre utsigt har det til at bli "lykkelig", d.v.s. trives og realisere sine viktigste behov." (Zapffe, 1996a, s.131)

Zapffe kommer med et tenkt eksempel fra dyrenes verden: Noen katter er på en båt, og de strander på en øde øy. På øya er det tilsynelatende kun noen spretne biller som er uspiselige, men i leiren i vannkanten er det noen skjell som er både næringsfulle og velsmakende. Spørsmålet blir da om kattene skal følge sin autotelisk høyverdige handlemåte og forsøke å fange billene og dermed sulte ihjel, eller om de skal overleve på å grave i leiren og dermed gå på bekostning av evnene sine. Her er det ikke bare lykken som står på spill, men selve livet. De kattene som velger å leve i vannkanten er optimister, men når de betrakter kattene på land blir de klar over sviket mot sin egenart. Og for å kompensere for den dårlige selvfølelsen de har blir landkattene kalt "nevrotikere og psykopater – vanskelige ord som stimulerer gjørmekolonien medtatte selvfølelse." (Zapffe, 1996a, s.159) Kattene på land er pessimister fordi de er "hensatt til en verden som ikke hadde kaar for den hellige formel i deres hjerte. I denne erkjendelse sluttet de at forplante sig." (Zapffe, 1996a, s.159) Men noen av landkattene satte fram et håp om at et nytt skip skulle kunne komme og hente de kattene som fortsatte å dyrke sine evner på riktig måte, mens gjørmekolonien ble hensatt til et liv hvor de "delte sin tid mellom urolig mæthet og askese med fortærende savn. (...) [Og] det nye ideal, at bli ett med taskekrabbene, lot sig nu engang ikke realisere." (Zapffe, 1996a, s.160)

Løsninger, fortregninger og den frie vilje

Før det tragiske utdypes mer skal vi se mer på de fortregningsmekanismer som vi mennesker, som katter nede i leiren, bruker for å slippe å havne i en situasjon hvor vi strever etter å finne et absolutt objekt å rette våre handlinger mot.

Surrogater er løsninger eller handlingsmønstre som er irreale, det vil si at de ikke har noe med den erfarte virkeligheten å gjøre, de er ikke "egte vare". For eksempel en drøm om at man flyr, den vil ikke gjøre fallet mindre dødelig hvis man hoppet fra toppen av en skyskraper dagen etter. Drømmen er irreal.¹⁰ Det er også et viktig poeng at surrogater er erstatninger for noe annet, man må altså være klar over at det finnes noe som surrogatet erstatter for at det skal kunne kalles nettopp det. Mennesket klarer faktisk å "opføre sig *som om* den ytre eller indre situation var en anden end den som redelig erfaring (iagttagelse) fortæller om" (Zapffe, 1996a, s.164) Vi kan bestemme oss for å tro på og leve etter surrogatløsninger. Vi velger surrogatløsningen når realløsningen er umulig, ubehagelig eller regnes som utilfredsstillende.

Zapffe setter opp fem grupper innenfor de kategoriene han har brukt så langt i bestemmelsen av mennesket:

"Første gruppe:

- I. Biologisk miljø
- II. Sosialt miljø
- III. Autotelisk miljø
- IV. Metafysisk miljø

¹⁰ Bestemmelsen av hva som er realløst og irrealt er ikke enkelt å avgrense i alle tilfeller. "Motsætningsforhold kan opstaa; - hva den ene kalder realløsning mener en anden at kunne gjennomskue, (...) vanskelig at trække grænsen mellem det gode surrogat og den slette realløsttilfredsstillelse." (Zapffe, 1996a, s.163)

V. Interfrontalt og polyfrontalt miljø.

Anden gruppe:

- A. Sympatetisk miljø
- B. Indifferent miljø
- C. Fiendtlig (satanisk) miljø.

Tredje gruppe:

- α. Sansning
- β. Intellekt
- γ. Hukommelse
- δ. Fantasi
- ε. Følelse
- ζ. Uttrykksevner.

Fjerde gruppe:

- 1. Undertrustning
- 2. Overtrustning
- 3. Underfiksation
- 4. Over- og feilfiksation.

Femte gruppe:

- a. realløsning
- b. surrogatløsning. " (Zapffe, 1996a, s.165f)

Ut fra disse gruppene kan de lages hundrevis av kombinasjoner, men Zapffe velger noen av dem for å vise eksempler på ulike tilfeller hvor man tar i bruk surrogatløsninger.¹¹

En type surrogatløsning er kompensasjonen eller overkompensasjonen. Den kommer i de sammenhenger hvor det er snakk om et underskudd, da kompenserer man for den evnene man mangler ved å erstatte den med en annen, eller man later som om man har et overskudd av den evnen man faktisk mangler, eller man tar igjen det tapte ved å hevde seg voldsomt på et annet område. For eksempel: "den frygtsomme anlægger et brautende væsen (...) tøffelhelten blir en jernklo paa kontoret." (Zapffe, 1996a, s.168) En annen viktig

¹¹ Zapffe bruker disse gruppene i den videre utdypningen og eksemplifiseringen, men jeg har valgt å utelate det. Fordi inndelingen i kategoriene ikke er klar i alle tilfeller, og det ville føre til referanser til gruppene i nesten hver eneste setning.

surrogatløsning her er håpet. Håpet om at fremtidene vil komme til å bli bedre enn det man opplever i dag, at underskuddet ikke hemmer lengre. Men håpet gjør at man blir passiv i sin nåtid, man forventer å reddes i fremtiden og trenger derfor ikke å gjøre noen innsats nå. Dette gjelder spesielt innenfor metafysisk håp. Sublimasjon er en måte å omforme det man opplever som underskudd eller overskudd til noe annet. For eksempel at "lidelsen har tvunget en til at ta spørsmål op som den vellykkede lar ligge(...) [eller] naar man opgir at hævde sig utad og trøster sig med martyriets nydelser." (Zapffe, 1996a, s.169) Sublimasjon kan også vise seg i form av kunstneriske uttrykk, poesi og humor. Men dette krever at man har en viss avstand til følelsene man vil forandre. (Zapffe, Setreng, & Gundersen, 1992, s. 25f)

Overskudd trenger ingen surrogater når evnene føles som trygghet, kraft og lignende. Men blir overskuddet ubehagelig tilpasser man seg til de omgivelser og objekter man møter i hvert tilfelle. Man finner mer krevende objekter eller man isolerer seg mot for sterke inntrykk, alt for å opprettholde livsbalansen. Man fortrengr evnenes autonomi. Velger man derimot å ikke tilpasse seg, men følge sine evners krav på tross av biologiske fordringer, så handler man reelt, men fortrengr de biologiske kravene.

Surrogater for underfiksjon kan være å oppsøke miljøer der ingen spesifikk karakterdannelse er sett på som positivt (enkelte kunstnere), eller å søke riktig fiksering gjennom å følge såkalt "store" mennesker eller helter. Vanskelighetene med helter som forbilder er at skillet mellom reale og imaginære opplevelser av helten. Hva etterfølgeren selv forestiller seg som garanti for ekte kvaliteter ved helten er ikke alltid reelt. Etterfølgeren fikseres etter en, i hvertfall delvis, imaginær forankring.

Forankring handler om tryggheten man føler i selvfølgeligheter som familie, jobb, kirke, stat, moral osv. De kollektive forankringene i kulturen beskyttes av sensur (stiller man spørsmål, brennes man på bålet), lover osv. Man kan oppleve brister i forankringene som skuffelser for eksempel, eller man kan "leke" med dem med humor og alkohol osv. Det kan virke ufarlig, men det kan føre til at man plutselig oppdager forankringens urealitet og dermed rokker man ved livets grunnpilarer. (Zapffe et al., 1992, s.20ff) Dette kan føre til at forankringene må endres helt, eller skiftes ut, for å unngå en katastrofe. Naive forankringer man har som barn må ofte endres når man blir eldre og noen erfaringer rikere. Zapffe sammenligner forankringskampen for å overleve med oppgavene til en tømmerfløter: "[d]et gjælder at den nye er inden rækkevidde naar den gamle synker." (Zapffe, 1996a, s.179) På den annen side når en forankring har "satt seg" kommer det gjerne et behov for noe nytt og annerledes, man vil føle seg fri. Velger man å fastholde ønsket om frihet og utvikling kan man til slutt befinne seg i en tilstand hvor man ikke finner noen forankring innen rekkevidde: "ende sit liv i ufikserthetens malstrøm uten at øine land." (Zapffe, 1996a, s.176) Et hvert menneske har mange ulike forankringer hvor noen er mer nødvendige enn andre. "Man tør kanskje si at de som tilfredsstillter det *metafysiske* behov lettest blir de centrale og mest umistelige." (Zapffe, 1996a, s.174)

Eksempler på surrogater for underfiksasjon kan være å gå på tur, pusle puslespill osv. Disse adspredelsene tilfredsstillter "behovet for koncentration, for en innskærnkning i kredsen av likeverdige "Wirkungsträger". " (Zapffe, 1996a, s.180) Man holder fokuset omkring ett konkret objekt og trenger bare å konsentrere seg om dette objektet. Hjemstedet er et annet eksempel på forankring som kan ende i en imaginær fiksering. Hvis det man vokste opp i og husker som trygt og godt, er forandret til det ugjenkjennelige når man kommer igjen etter

mange år borte. I de årene man var borte har man i møte med utrygge nye miljøer og hendelser følt tryggheten i hjemmet og den forankring det har. Det man da kan gjøre er å leve videre som om hjemstedets opprinnelige forankring fortsatt var uforandret, leve i en imaginær fiksering, eller man kan forsøke å skape en ny forankring, som surrogat for hjemstedet.

Når man er undertrustet eller under- og feilfiksert på den sosiale interessefronten finnes de eksempler på ulike surrogatløsninger: man kan skyldre på omverdenen/andre mennesker "forældrene skylder paa udugelige lærere naar sønnen ikke kan følge med, nordmannen tapte boksekampen fordi utlændingen var brutal." (Zapffe, 1996a, s.184), man kan isolere seg for å unngå å komme i ubehagelige situasjoner eller man kan bedrive et dobbeltspill hvor man skryter av å være "den største filolog blandt juristene og den største jurist blandt filologerne." (Zapffe, 1996a, s.185) En realløsning på feilfiksjon som ofte viser seg i sosiale sammenhenger er kompensasjonen: man har en evne som man virkelig kan og derfor er man "overalt legitimert gjennom den form for høiværdighet som man representerer" (Zapffe, 1996a, s.185). Dette krever selvsagt et sympatisk miljø. En løsning på underskuddet som kan være både real og surrogat er fortregning: "Fortrængning av en beskjæmmende egenskap eller mangel finder sted i stor utstrækning paa det sociale omraade, (...) baade bevisst og ubevisst." (Zapffe, 1996a, s.189) Real når den gjøres bevisst og surrogat når det ser ut til at man kunne løst det bedre ved andre midler.

Den autoteliske interessefronten er vanskelig å snakke om fordi skillene mellom det imaginære og det reale ikke alltid er klar, og fordi det kreves en "heterotelisk refleks" for at den autoteliske virksomheten skal gi en konkret mening i verden, og at den kan "brukes" som nyttig erfaring. Autotelisk overskudd krever at man er fiksert om et objekt som

er ideelt, men som ikke finnes. Surrogatløsninger for dette kan være dagdrømmer. En annen surrogatløsning finner man i et kjærlighetsforhold der man enten gjør sin kjæreste til det idealet man ønsker at han skal være, eller han er bevisst på de behov jeg har og endrer seg etter det. Håpet om lykke er en sterk autotelisk drivkraft hos mange. Men, sier Zapffe: "Jo sterkere man har haabets evne, desto større er muligheten for skuffelse" (Zapffe, 1996a, s.191f). Hvis det man håper på faktisk skjer, så er det heller ikke da helt slik det så ut til i "forutfølelesens ekstase." Gamle mennesker sitter med erfaringer om mange skuffelser gjennom et langt liv og er hoderystende til ungdommens overmøt og livsglede. De eldre som derimot er tilfredse når på det autoteliske plan har hatt realistiske håp, det vil si å "indstille livet utelukkende paa heteroteliske maal, eller (...) ikke gjøre krav paa andre glæder end dem man med sikkerhet kan gjøre regning paa at faa oppleve." (Zapffe, 1996a, s.196) Eller de har erstattet kravet om autotelisk bekræftelse med noe annet. Man kan også forsøke å fortrenge behovene. Sosialt er det lite akseptert å snakke om livets skuffelser, det gjelder å være optimist, og sørge for å holde stemningen oppe.

Man får et dobbelt problem når man kommer til den metafysiske interessefronten: miljøets art i tillegg til de metafysiske behovene. Hvis det ikke finnes noe metafysisk miljø vil man kunne redusere behovene til kun å være psykologi. Det er vanskeligere å bestemme hva som er realløsninger og hva som er surrogatløsninger på den metafysiske interessefronten enn på de andre frontene. For eksempel gir realløsninger på det biologiske område lite rom for tvil: "Funktionen er for sterkt fiksert, behovet er entydig og løsningen er intersubjektiv" (Zapffe, 1996a, s.198). Problemer i forhold til hva som er realløst og surrogat dukker opp på den sosiale og autoteliske fronten: subjektive/gruppers preferanser, endringer over tid osv. Men disse problemene trer tydeligere frem når man søker en metafysisk mening, og når løsninger

blir å anse som surrogater får det store følger "fordi det gjælder de "sidste ting" og selve grundlaget for vor aandelige tilværelse. (...) Her kan (...) [man] ikke gaa paa akkord, her kræver (...) [man] alt eller intet." (Zapffe, 1996a, s.199) For at løsningen skal være real må man stole på ens subjektive overbevisning. Det er ikke en hypotese som passer inn i typiske vitenskapelige verifikasjonsnormer, men en løsning som er legitim for meg, som gir tilstrekkelige svar på mine metafysiske spørsmål. Men velger man å tro på en metafysisk løsning og fortrenger sin "sunne fornuft", isolerer seg eller lignende, så ender man opp med en surrogatløsning igjen.

Zapffe deler så den metafysiske interessekampen inn i tre sjikt som kan være tilstede hos den søkende. Sjiktene tilsvare tre ulike verdensbilder: Erfaringsbildet, Arbeidsbildet og Ønskebildet. Erfaringsbildet består av de erfaringer man gjør gjennom å leve i verden. Og disse viser, som sagt tidligere, en utrolig urettferdig verden: "Her triumferer "skurken" og her trampes den uskyldige ned, her gaar ulykker i arv fra far til søn, her myrdes værdierne paa magtens bud, og kjærlighetens løn blir had og haan." (Zapffe, 1996a, s.201) I tillegg til dette finnes det også et "lykkefelt" i den erfarte verden, men det nøytraliserer ikke de urettferdige grusomheter man erfarer.¹² På grunn av disse grusomme erfaringene vil en metafysisk søken basert på erfaringsbildet alene være tilnærmet tragisk.

Mennesket klarer seg som regel ikke med erfaringsbildet alene, derfor tar vi i bruk ønskebilder. Slike bilder tar sitt utgangspunkt i vårt "praktisk-jordiske liv." Vi danner oss et bilde av et verdenssubjekt eller en verdensånd som gir retning og mening med tilværelsen. Vi tillegger dette subjektet menneskelignende evner og behov og vi tenker oss at vi

¹² Her hopper Zapffe glatt over den fenomenologiske betydning verdens "lykkefelt" har for menneskets metafysiske meningskrav. Jeg vil komme tilbake til dette i kapittelet "Å stå på grensen."

er i kontakt med det gjennom å være i verden, vi yter en innsats og verdenssubjektet svarer oss. For at det skal fungere som løsning på de metafysiske krav til mening må vi også godta denne planen for løsning. Vi må "finde *alle* vore "kosmiske længsler" bekræftet gjennom den." (Zapffe, 1996a, s.202) I religionen finner man disse kravene til mening realisert. Religiøst liv er metafysisk liv i fast form. Lignelser til den konkrete verden brukes hele tiden slik at vi skal kunne relatere oss til de religiøse svarene. En gud kan tjene biologiske behov (oppretholde livet, selv etter døden) og sosiale behov (far, konge). Autoteliske elementer i religionen ser man i gudstjenester som preges av vakre og sanselige elementer, man snakker og om en evig glede i himmelen eller evig smerte i helvete osv.

Vi mennesker kan leve i følge den plan som guden har for oss og livet som helhet eller trosse denne planen gjennom synden. Når gudens dom skal avsies så kan han velge å straffe oss eller å være nådig. Fordi han har denne makten over oss, så er de troende som små syndige vesener som "kryper for guden" (Zapffe, 1996a, s. 204). Denne dyrkelsen av en fjern og "diktatorisk" gud ligger fjernt fra vårt erfaringsbilde, og gjør det vanskelig å tro. Som en kompensasjon for dette ser man i humanistisk kristendom at guden kun er kjærlig, men dette skaper igjen problemer fordi det da blir vanskelig å opprettholde hans allmektighet. Som løsning på dette problemet forklares det onde i verden ved hjelp av djevelen. Det viser seg altså at religionen er avhengig av å endre seg og finne løsninger ettersom "bevissthetsnivået" øker.

"Det er en svakhet ved de fleste religiøse forankringssystemer at de tilgodeser bare en enkelt eller noen enkelte sider av det metafysiske behov. Deres tilhængere maa derfor (...) utarbeide en apologi, et *forsvar* mot de indvendinger som reiser sig fra de utilfredsstillende instanser eller fra mennesker som klynger sig til en anden forankring" (Zapffe, 1996a, s. 205).

Dette forsvaret styrkes når kirken er i tilknytning til staten, eller i de tilfeller hvor det å tvile også regnes som synd. Tvilen kan oppstå i det at man ikke vet hva guden vil, at skriftene er selvmotsigende og kildene usikre for eksempel. Løsninger for de tvilende kan være å passivisere seg ved å mene at guden har en plan for ens liv allerede fra før man fødes, at skjebnen allerede er bestemt, eller at man oppgir sine egne valg og lar guden "styre." Styringen foregår via affektive "kanaler." Konsekvensen av dette blir at mennesket igjen er overflødig i sitt eget liv. Det som kan løse dette er at man må ha en fullstendig tillit til guden, men at man til en viss grad kan lempe på de kravene som guden kommer med.

Religionen kan altså legitimeres i det uendelige, ved troen alene. Man må si i det uendelige fordi det alltid vil være noe som mangler ved de religiøse forklaringer. Man vil aldri kunne legitimere religiøse overbevisninger med vitenskapelige metoder. En ikke-troende vil innvende at han ikke vil flykte "ind i en fiktiv holdning" (Zapffe, 1996a, s.209) ved å overlate kontrollen til et vesen som han ikke tror på fordi han ikke har noe bevis for dets eksistens, og fordi det kommer an på hvilken religion man spør, hvilket svar man får på hvem dette vesenet er. Han nekter å godta dette kun for unnslippe livets meningsløshet. Mennesket er det eneste meningsbærende i verden for ham. Man finner også ønskebilder som ikke er religiøse men som baserer seg på en besjelet natur eller en tanke om hybris og nemesis i både mennesket og naturens livssyklus.

På grunn av ønskebildenes mange problemer er det mange mennesker som ikke finner svaret der, de "finder sig (...) ikke tilfreds med at sette indbildningskraften i erfaringens sted." (Zapffe, 1996a, s.215) De danner seg et "ønskebilde" utelukkende basert på erfaringen, nemlig arbeidsbildet, eller livsanskuelsen. Denne løsningen viser seg som en universell bekreftelse. Man finner en metafysisk mening "i og

med oppnaaelsen av optima i biologisk, social eller autotelisk henseende." (Zapffe, 1996a, s.218f) For eksempel ingen krig, arbeid til alle, at det gode seirer osv. Det kan også vise seg i en pessimistisk versjon, hvor synet på alle de forferdelige hendelser danner seg et bilde, en teori, om menneskelivet som gir mening. Slike løsninger får en autotelisk verdi for pessimisten. Han føler at han har en innsikt få andre har, han har gjort en metafysisk innsats osv. I og med dette ender han opp som optimist.

Hver av disse tre bildene må suppleres med en morallære for å kunne fungere. Noen av religionens mange morallover kan være bønn, forkynnelse, god livsførsel osv. I arbeidsbildet gjelder det også å ligge så nært som mulig opp til det ubetinget metafysisk beste, prestere på riktig måte, ha fokus på riktige ting. Subjektet streber mot optimum. Tillates det kompromisser i religion eller livsanskuelse, så havner man fort i en forfalsket metafysisk legitimering. Zapffe tar i bruk eksemplet med oppofrelse for andre innenfor arbeidsbildet her: "Mennesket er til for at hjelpe andre." (Zapffe, 1996a, s.224) Men straks blir det problematisk: mottakeren må ses som verdig av meg som ofrer meg, og han må ta imot offeret. Det føles også uoverkommelig å kunne bære det å være den metafysiske meningen med livet til et annet menneske. Det er og en logisk konsekvens at man alltid må ha mennesker som er ulykkelige og trenger ens oppofrelse (i tillegg til at en selv må trenge den metafysiske bekräftelsen), og dermed er menneskeheten like langt. I et samfunn der offertanken gjennomføres vil man enten ende opp med at alle de som ofret seg dør, og de som blir igjen krever og krever uten å få noe. Dermed er den opprinnelige motivasjonen ødelagt. Eller så kan man ende med et samfunn der alle til slutt er rede til å ofre seg, og dermed må noen late som om de trenger hjelp, som fører til at alle krever å bli hjulpet i stedet. I en situasjon der det er to skipbrudne og bare en planke, vil det å ofre seg skape moralske problemer for den som ofrer seg og for

den som overlever. Spørsmål som "er det riktig å ofre meg for dette fremfor å leve opp til de krav og forventninger mine nærmeste har til meg?," "hvordan kan jeg vite at mitt liv er viktigere en det til han som ofret seg for meg?" dukker opp. "Ogsaa i dette lys kan offeret sees som en flugt fra det som er vanskeligere at bære end døden, ogsaa her kan den ofrende gjøre den anden en bjørnetjeneste." (Zapffe, 1996a, s.227f) Begge kan ofre seg som et resultat av tvil til, eller som en ekstrem fullbyrdelse av sin metafysiske forankring. Oppofrelsen kan også forklares som en heroisk handling, gjort ut fra en følelse av plikt. De som ofrer seg "bære[r] den motgang som en uforstaaende omverden, eller en omverden som *ikke har mod* til at vedkjende sig den samme opfatning, eller som av andre grunde blir deres motstandere, bereder dem." (Zapffe, 1996a, s.230) Når motivasjonen for oppofrelsen er ideens verdi, så er det en "ekte" heroisme. Men det dukker også her opp problemer, for når helten overlever etter sin dåd, så vil den umiddelbare følelsen av å ha prestert på det metafysisk-moralske optimum etter hvert svinne hen. Nye krav dukker opp, og han kan ikke beundres helt betingelsesløst, nettopp fordi han lever videre og dermed kan komme til å sverte sitt navn. Denne løsningen er dermed heller ikke ideell.

Zapffe kommer med et godt eksempel på offerberedskap: etter de harde 30-åra kunne man observere flere og flere unge som brukte tindebestigning som surrogat for sine metafysiske krav. Følelsen av å prestere noe enestående, å nå en topp som første mann, gav en lindring for følelsen av å være unyttig. "[B]are som unikum i universets historie kan det arbeide sig ind i en metafysisk funktionskreds." (Zapffe, 1996a, s.233) I tillegg til de overstående har man også forsøkt å nå en metafysisk bekreftelse gjennom å satse alt på kunsten, kjærligheten og til og med vitenskapen. Men, som alltid, er problemene ikke langt unna her heller.

Hva så? Man kan velge isolasjonens vei, å isolere seg fra alt som har med de metafysiske spørsmål og gjøre, ignorere dem rett og slett. Barn blir skånet for dette så lenge som mulig, mens voksne holder en "god tone" og unngår dette emnet. "[I] aapen manifestasjon kan vi se mekanikken, hvor en mand som graater paa gaten, blir fjernet ved politiets hjelp." (Zapffe et al., 1992, s.20) Sublimasjon som vi så som løsning på autotelisk overutrustning kan også fungere som løsning på det metafysiske området. Man forløser den bundne energien gjennom andre sysler. Grensen til distraksjonen er ikke skarp. Med distraksjon menes å fjerne smerten ved å holde seg i ånde med andre aktiviteter for eksempel rusmidler, mengder med gjøremål, reiser og underholdning. "*Arbeidet* er livets salt, heter det med en ikke ufarlig lignelse: saltes maa bare det som har tendens til at raatne." (Zapffe, 1996a, s.236) Det er lett for at angsten plutselig rammer en ved denne typen fortregning, man må aldri stoppe opp for da er krisen der umiddelbart. Og jo lenger opp i distraksjons-sfæren man er jo hardere blir fallet. Skulle man kunne klare å eliminere alle spørsmål om metafysisk mening gjennom oppdragelse og et 100% trygt samfunn, slik at disse behovene forsvant, så ville man bare ende med å redusere mennesket til et dyrisk stadium.

Det ser da ut til at verken en irrasjonell, fullt ut hypotetisk løsning eller en fjerning av spørsmålet er nok. Derfor introduserer Zapffe en tredje vei, nemlig å velge å leve i smerten vel vitende om verdens meningsløshet, fordi ingen av de to andre alternativene er gode nok. Selvmord er uaktuelt for ham, fordi det bare ville være å flykte. "Han er livets fange, han er prisgit en ukjent tyran." (Zapffe, 1996a, s.238) Livet er herre og mennesket slave. "Vi spreller i livets lænker og naar det har vridt os til sidste draape blir vi kastet i forfærdelsens kvern for at omgjøres til nye liv." (Zapffe, 1996a, s.239) Likevel er det livet gitt oss den frie vilje for å gi oss håp. Men denne evnen har også en bakside i smerten den påfører ved valgets kvaler. Friheten er nødvendig for at vi

skal holde ut, men også nøyaktig det vi trenger for å kunne gjøre opprør mot livsherrens tyranni: vi *velger* å ikke føre livet videre. "[J]eg ofrer mit dyreste haab paa retfærdighetens, oprørets og gjengjældelsens alter og blir den sidste av min slekt." (Zapffe, 1996a, s.240)

Kvalifiserte katastrofer - det objektivt tragiske

Med menneskets utfordringer også redegjort for, kommer vi tilbake til sakens kjerne og bestemmelsen av hva en katastrofe er. Zapffe begynner, i vant stil, med å avklare begreper. Han konkluderer med at katastrofer er kvalifiserte ulykker, "*uopprettelige* ulykker av tilstrækkelig betydning." (Zapffe, 1996a, s.250) Ulykker og lidelser kan være uopprettelige i øyeblikket, det vil si at de enten er delvis uopprettelige eller at det går an å gjenopprette det som gikk galt. Lidelser kan til og med ha en dannende funksjon. Katastrofer er ulykker og lidelser som rammer de sentrale interesser, og som derfor er kvalifiserte. For eksempel vil en idrettsutøver som blir lam fra nakken og ned være utsatt for en katastrofe fordi ulykken rammer hans mest sentrale interesse.

Katastrofen deles inn i tre like nødvendige deler: Angrepsobjektet (det i mennesket som blir rammet), den som angriper ("*angrepssubjektet*") og foranledningen (den utløsende årsaken). Man finner angrepsobjekter som fører til lidelser, ulykker og katastrofer innenfor de biologiske, de autoteliske, de sosiale og de metafysiske interesser eller i kombinasjoner av disse. I hvert tilfelle varierer det fra menneske til menneske hva som blir katastrofalt og ikke. Den angripende kraft ligger i menneskets omverden, enten den indifferente omverden og dens fiksert-/ufikserthet eller den fiendtlige omverden som består av dyr og mest av alt andre mennesker som truer ens interesser. Det er de menneskelige trusler, som angripende kraft, som er

viktigst i denne sammenhengen. Motivet for et angrep kan være egeninteresse eller rett og slett bare å skade uten grunn. En sympatisk omverden kan og være skadelig ved at man får feil eller for mye hjelp, at behovet har endret seg før hjelpen kommer osv. I tillegg er samfunnet så stort og komplekst i den moderne sosialt "rettferdige" verden at det ikke er plass til, eller mulighet for å imøtekomme *hver enkelts* behov.

Et annet viktig spørsmål er om den som rammes er passiv eller aktiv i hendelsesforløpet. Graden av bevisst utsatthet beskrives ved en skala som begynner med at man rammes uten egen medvirkning (passivt), så at man rammes fordi man virker i verden, neste steg at man er uaktsom, videre at man vet om risikoen og til slutt at man går inn for å rammes (aktivt). Som supplement til denne skalaen settes det opp en tilsvarende skala for katastrofehindrende holdning: man slipper unna uten egen medvirkning (passivt), man er på rett sted til rett tid, dagligdagse sikkerhetstiltak, bevisste sikkerhetstiltak og til slutt at man bevisst tar i bruk alle tilgjengelige midler for å beskytte seg (aktivt). I tillegg til disse holdningene spiller også de evnene man har selvfølgelig en viktig rolle for hvordan utfallet blir. Man kan med disse to faktorene beregne et menneskes skyld i at det rammes eller ikke. Her setter Zapffe i gang en lang redegjørelse av juridiske termer og anvendelser av disse innenfor strafferetten. Han spør hva som kan føre til katastrofer, hvordan man kan beregne skyld og eventuell straff osv. Ifølge Fløistad tar Zapffe dette opp "for å klargjøre menneskets egen medvirkning ved katastrofale forløp." (Zapffe & Fløistad, 1969, s.198)¹³ Katastrofale situasjoner kan oppstå når mennesker handler på en måte som bryter loven. Lovene er skapt for å opprettholde rettferdigheten. Det kalles psykologisk skyld når man bevisst begår en forbrytelse. "[D]en psykologiske (...) skyld er et faktisk anliggende, et spørsmål om det "objektive" forhold mellom vilje (bevissthetsinnhold) og resultat, (...) [mens] *den etiske skyld* [er] et

¹³ Jeg velger å utelate store deler av denne juridiske redegjørelsen fordi den vil ta opp unødvendig mye plass, og fordi den ikke er relevant for meg i denne oppgaven.

vurderingsanliggende." (Zapffe, 1996a, s.304) Etisk skyld dukker opp i de tilfeller hvor forbryteren visste bedre, men likevel handlet galt og er derfor en videreføring av psykologisk skyld. Den kristne synden er et godt eksempel på etisk skyld. En forbryter kan innrømme selv at han hadde et etisk valg, eller så tillegger andre ham det. Zapffe beskriver den etiske skylden slik: forbryteren frydes over det han har oppnådd med forbrytelsen, men samtidig så nages han av "noget ekkelt og nedverdiggende, og mest av alt frygter han for at bli avsløret." (Zapffe, 1996a, s.307). I handlingsøyeblikket er forbryteren frustrert på grunn av tvilen som dukker opp i forbindelse med hans motstridende interesser. Årsakene til at forbryteren velger det dårlige alternativet kan være at han ikke tenker på konsekvensene men handler med blikket festet på et "nåtidsgode," eller så kan man skylde på at verden er som den er, det vil si at verden har gjort forbryteren til den han er. For eksempel at han er født sånn, at han er offer for dårlige påvirkninger, at det er hans skjebne osv.

Den utløsende årsaken ligger ofte nært opp til den angripende kraften, for eksempel at forbryteren som angripende kraft også nødvendigvis må være den utløsende årsaken til angrepet. "Men helt at opgi forestillingen om en "formidlende impuls", en katalysator saa at si, vilde neppe være heldig; i alt praktisk liv skjelner man mellom nærmere og fjernere aarsaker til en begivenhet." (Zapffe, 1996a, s.317) Begynner man å søke etter årsakene til en katastrofe så ender man med en årsaksrekke som forgrener seg bakover i tiden i mange retninger. Årsakene kan virke uoverskuelig mange. Men betegner de årsakene som ligger nærmest hendelsen som de som er mest relevante for den, fordi jo lenger bak i årsaksrekken man kommer jo flere mulige andre virkninger kunne årsakene ha. Likevel er ikke de fjernere årsakene uten betydning: "Om hver av disse fjerne, talrike forutsætninger kan man med en viss ret si, at hvis de ikke hadde været der vilde katastrofen ikke ha indtruffet."

(Zapffe, 1996a, s.320) De er altså nødvendige selv om de kan virke tilfeldige.

En katastrofe som er kvalifisert kan også kalles tragisk. I forhold til "vanlige" katastrofer er en kvalifisert katastrofe en som rammer de sentrale interessene hos et menneske, hvor det ikke er nok å kalle hendelsen sørgelig, en ulykke osv. Eksempler på kvalifiserte katastrofer er den irske kjemphejorten og kattene på øya. Kvalifikasjonen kan ligge innenfor alle de tre delene en katastrofe består av:

- Innenfor angrepsobjektet finner man kvalifikasjonen når "den ødelagte verdi spille[r] en særlig viktig rolle for det rammede subjekt, enten i sin almindelighet eller under øieblikkets ledsagende omstændigheter." (Zapffe, 1996a, s.325) Verdien kan også være intersubjektiv, for eksempel en gravid kvinne, en komponists hørsel osv.
- Når det gjelder den angripende kraft kan man ha katastrofer som er særlig viktige som for eksempel at legen blir syk, at kirken raser ned over hodene på menigheten som ber om beskyttelse, jaktulykker osv. Men disse katastrofene kvalifiserer ikke som tragiske i denne sammenhengen.
- Foranledningen gir store muligheter for skjebner som kan være katastrofale. Særlig når utfallet ikke blir slik man forventer eller når årsaken er en helt annen enn den man skulle tro. For eksempel at man åpner vinduet for å lufte og så sitter det en gammel dame i rommet som ikke tåler trekken. Når det viser seg at "damen [er] min forlovedes arvetante vil en aapning av vinduet paa den ene side tjene mit øieblikkelige fysiologiske velbefindende, og paa den anden sætte mit økonomiske og sociale perspektiv i fare." (Zapffe, 1996a, s.327)

Dette siste er et eksempel på en typisk dobbeltvirkende impuls. En dobbeltvirkende impuls er når et årsaksmoment "viser sig at samtidig tjene og skade interesser tilhørende et og samme subjekt" (Zapffe, 1996a, s.320). Den kan være direkte dobbeltvirkende som når reven skal spise pinnsvinet, eller den kan komme lenger frem i årsaksrekken som med vinduet og tanten. Dobbeltvirkningen kan også ligge i samme interesse. For eksempel når Turistforeningen oppfordret til at mange flere måtte nyte "den betagende ensomhet i Ørnedalen" (Zapffe, 1996a, s.328). Når subjektet er klar over at han har motstridende interesser, som begge er like verdifulle for ham, så er han satt i en konflikt. Han må gjøre et valg han i utgangspunktet trodde han slapp. Valget kan være vanskelig eller til og med umulig. Misforståelser, feiltakelser, manglende innsikt er typiske tilfeller der impulser virker mot sin hensikt, og man havner i en vanskelig eller umulig situasjon.

Fordi man ikke kan avklare alle mulige konsekvenser på forhånd, er man nødt til å stole på at det finnes en viss grad av felles forståelse mennesker imellom. Men når man stoler på en slik forankring så oppstår det et kjent problem: "[j]o mere man stoler paa den forutsatte struktur, desto lettere og desto haardere blir man rammet når strukturen svigter." (Zapffe, 1996a, s.331) Når resultatet av en handling ser ut til å gå i interessebærerens favør plutselig går motsatt vei og fører til at det skader hans interesser, snakker man om at det oppstår en peripeti. Dette er et viktig begrep i katastrofale forløp. Fordi det som skulle skape tilfredsstillelse, lykke, bekreftelse osv. ender med skuffelse, fortvilelse og mistro. I forlengelsen av dette finner man de virkelig kvalifiserte katastrofene.

Virkelig kvalifiserte katastrofer oppstår i de tilfeller hvor "[e]n stræben (...) ikke strandet fordi evne og vilje *ikke* holdt maal, men fordi de holdt maal i usedvanlig høi grad." (Zapffe, 1996a, s.335) Selve idealet,

om utvikling så nært som mulig opp til det perfekte, ender opp som årsak til katastrofen. "Tilliden til miljøet og den egne evne, til *livet*, med andre ord, har faat en farlig, en uoprettelig knæk." (Zapffe, 1996a, s.335) I de tilfellene hvor man forventer ikke bare et positivt resultat av sine handlinger men ser for seg suksess og heltestatus, så blir tragedien enda større når handlingen ender med full katastrofe, forakt, straff og kanskje til og med død. Man kan for eksempel tenke seg en tropp med soldater som ved å krysse en elv over til fienden ser for seg et resultat der de overrumpler fienden og vinner både slaget og heltestatus i hjemlandet. Men så viser det seg at fienden har stjålet planene fra hærføreren og står klare til å fange soldatene i det de kommer over elven. Heltene ender som krigsfanger og blir torturert og dør til slutt. Hjemme blir de ansett som forrædere og landssvikere som oppgav kartet til fienden. Som soldater handlet de perfekt, med styrke og mot. Men nettopp på grunn av at de var flinke nok til å klare å krysse elven ender de i klørne på fienden. Eksempler fra plante- og dyreverdenen kan være et frukttre som bærer så mye frukt at grenene knekker eller en hjort som er så stor, vakker og har så flott gevir at den blir jegerens førstevalg¹⁴.

Vi er nå kommet dit i argumentasjonen at vi kan definere det objektivt tragiske. "*Det objektivt tragiske, knappest mulig definert, er (...) ødelæggelse av den prinsipielle kampmulighet.*" (Zapffe, 1996a, s.336) Uansett hva vi gjør så kan katastrofen ramme oss, og jo dyktigere vi er jo hardere rammes vi. Godt utviklede evner kan ikke redde oss ut av katastrofen, spisskompetansen vil bare gjøre katastrofen større. Utviklingstrangen gir i første omgang gode resultater, nye ferdigheter osv. Men lykken varer bare til vi rammes av en katastrofe og innser at all vår suksess og fremgang var til ingen nytte. Tragedien rammer like hardt, til og med hardere. Mennesket har en uhelbredelig trang til grenseoverskridelse, vi

¹⁴ Her er det viktig å merke seg at verken tre eller hjort har menneskelig "valgevne og fullkommenhetslengsel" (Zapffe, 1996a, s.337) og derfor kan ikke disse forløpene i realiteten kalles tragiske. Men de fungerer som eksempler for å vise mekanismen i mennesket.

nøyer oss ikke med det gjennomsnittlige krav til livet. Gjennom kulturen (språk, vitenskap, filosofi, kunst osv.) har vi fått utløp for denne utviklingstrangen. Og med utviklingen har vi også fått den bitre "[o]plevelsen av det tragiske perspektiv(...), et privilegium for en moderne, mere differensiert [sic.] slegt." (Zapffe, 1996a, s.338)

Når et tragisk forløp rammer et menneske kan det også påvirke de som er tilskuere. Tilskueren opplever forløpet som tragisk kun hvis han har de samme forutsetningene og vurderingene av hendelsen som den rammede.

Som sagt tidligere er et menneskes interesser mange, varierte, ulike fra person til person og ulike i forskjellige tider i livet osv. Men likevel har man ofte en eller flere sentrale interesser. Og det er disse som er disponert for tragikk. Tilfredsstillelsen av en sentral interesse kan skje ved en ren tilfeldighet, men det er noe utilstrekkelig ved tilfeldigheter fordi vilje, evner og innsats mister sin betydning. Vi vil ha en "funktional forbindelse mellom det som virker og det som blir oppnådd tilslut." (Zapffe, 1996a, s.343) Derfor er det "tilstrekkelige" menneskelige liv bestående av tilfeldigheter og innsats. De menneskene som gjennom sin innsats ligger "det anerkjendte optimum nærmere end det formodede gjennomsnit" (Zapffe, 1996a, s.347) er i besittelse av en kulturell storhet. Storheten viser seg i art og grad av fiksering av menneskelige egenskaper, eller art og grad av utfoldelse av menneskelige evner. Både utfoldelsen og fikseringen må være justert, høy eller lav, i forhold til det som regnes som det beste nivået. Som oftest dreier strebenen mot storhet seg om vekst, utvikling og å ha alle evner og egenskaper i full virksomhet. Kvantiteten må selvfølgelig være i forhold til de riktige mål: "Gartneren, som oppvarmer drivhuset til kokepunktet viser ganske vist, at han har overskudd paa koks, men underskuddet i innsigt blir avgjørende for resultatet." (Zapffe, 1996a, s.347)

Medfødt storhet er ukvalifisert i et tragisk forløp fordi den ikke får så store konsekvenser som den katastrofen som rammer et menneske med tilegnet storhet. Når man har tilegnet seg storheten er den blitt ens mest sentrale interesse, mens hvis den er medfødt går den "automatisk." Katastrofer som rammer en tilegnet storhet er kvalifisert som tragisk. Tragiske forløp oppstår når tilegnet storhet ender i en katastrofe. Det ser paradoksalt ut, men de interessetjenelige egenskapene/fikseringene blir interesseskadelige gjennom det tragiske forløpet. Skaden skjer på grunn av feilfiksering eller malplassert effektivitet, men med storheten i behold. Det funksjonelle forholdet mellom den farlige egenskapen og storheten kan være på ulike måter; den farlige egenskapen ligger i storhetens forutsetninger (sinnssykdom), den er identisk med storheten (evnen passer ikke inn i miljøet), den er forbundet med storheten (den geniale professoren tåler ikke dumheter fra sine kollegaer og får sparken) eller den er en følge av storheten (15.minutter med berømmelse). Disse fire kategoriene sammen med under-/overskudd eller under-/over-/feilfiksering danner en rekke eksempler på hvordan storheten blir katastrofal i et tragisk forløp:

- Storhetens tilblivelse: Ved en feiltagelse er en ung mann blitt konge. Mot slutten av et langt liv som landets utmerkede overhode, blir feilen oppdaget. "Forsmædelig jaget fra sin stilling gaar han snart tilgrunde." (Zapffe, 1996a, s.350) Hadde kongen ikke vært vellykket som konge ville tragedien ikke vært like sterk. Det er vissheten om at livet har hatt en stor verdi, ikke bare for kongen men alle hans fornøyde undersåtter, som gjør skuffelsen ved feiltagelsen tragisk.
- Storhetens utfoldelse: Eller en genial kjemiker som må forlate sin kone på grunn av at hun ikke orker mer av alle forsøkene han gjør hjemme. Han mister all livsgnisten og blir uvirksom og deprimert.

- Storhetens resultat: En Frp-politiker som oppdrar sønnen sin til å bli en stjerne i politikken, men sønnen velger Rv.
- Autotelisk storhet: "Musikeren forsømmer økonomi og helbred, kone og barn, og tilslut rammer forfaldet ogsaa hans kunst." (Zapffe, 1996a, s.353)
- Feilfiksert storhet: Etter revolusjonen er den gamle tankegangens største forkjemper de nye sjefenes hovedmål.
- Storhetsoverskudd: Oppfinneren må få utløp for sin kreativitet og blir forbryter for å skaffe penger til forsøkene. Eller at hans notater blir brent av en konkurrent som blir sjalu.
- Metafysisk storhet: Hvis man tror veldig sterkt og satser alt på en gud kan en annen religion eller agnostikeren for eksempel skape tvil, og da rakner plutselig hele livsbildet. Storhet kan altså være knyttet til hypoteser og håp som ikke kan verifiseres.
- Storheten er knyttet til interessen katastrofen rammer: En forkjemper for ytringsfrihet og demokrati gjennomfører sin ideologi i så stor grad at det ender med at det på demokratisk vis velges et totalitært diktatur. Noen skipbrudne strander på en øde øy. Bare en av dem har krefter nok til å utforske øya for å forsøke å finne mat, men idet han kommer tilbake til stranden er de andre borte. De er reddet av et forbipasserende skip.
- Interfrontal tragikk: "Feltherren elsker sin hustru som tilhører en fiendtlig nation." (Zapffe, 1996a, s.371) Han viser storhet i kjærligheten og i patriotismen. Når man vet om dobbeltheten i storheten i et forløp på forhånd vil man kalle innsatsen heroisk og ikke tragisk.
- Nødvendig tragisk katastrofe: Tyngdekraften, ikke en tilfeldig storm, knekker den grenen på fruktreet som bærer for mye frukt.

Den nødvendige tragikken er mer kvalifisert som tragisk enn den tilfeldige. For å finne det virkelig nødvendig tragiske går man til det som

er universelt menneskelig, som gjelder for alle mennesker til enhver tid. "Vi spør om der gives en artstypisk tragik i den forstand at et menneske altid vil møte den, saasandt han er bærer av visse storhetstyper." (Zapffe, 1996a, s.391) Storheten vi søker må altså være universell. Det er en vanskelig oppgave å skulle finne noe stort som er felles for alle raser, kulturer, tider osv. Men Zapffe ender opp med å si at å søke etter meningen med livet for en selv og menneskeheten generelt gjennom at man "utvider sin bevissthet og (...) stiller sig sympatisk til sine medmennesker" (Zapffe, 1996a, s.392) er en grunnleggende form for storhet som er rimelig universell. Dette humanistiske kulturidealet er disponert for å føre til tragiske forløp, fordi de høyt differensierte sinn ikke finner adekvate objekter for sine evner og fordi de gjennom sitt klarsyn blir fortvilet over innsikten i hele verdens grusomhet og urettferdighet. Alle mennesker til alle tider sliter med å finne tilfredsstillende mening med sin tilværelse og menneskeheten som helhet.

Vil så denne storheten kunne føre til en *nødvendig* katastrofe? Det finnes ulike måter å regulere storheten på: natur, Gud, nemesis osv. Når en storhet blir rammet av naturens slag eller Guds vrede er det ikke snakk om en nødvendig tragikk. Skulle man ende opp med å ofre livet for utviklingen og storheten er ikke situasjonen tragisk, men heroisk. Det nærmeste man kommer en katastrofe med nødvendig tragisk utgang finner man i motsetningsparet tro og viten. Disse kommer til kort på hver sin måte:

"Den objektive forskning har endnu ikke kunnet peke paa en fyldestgjørende mening med livet som helhet, (...) [den] prisgir os til den fuldstændige relativitet. (...) Troen paa sin side rykker grundlaget væk under den menneskelige evnebruk og prisgir os til hazarden, til ønskebestemte subjektive domme." (Zapffe, 1996a, s.397).

Vil man opprettholde det humanistiske kulturideal trenger man begge to, mennesket krever at man er tro mot erfaringen samtidig med et metafysisk behov. Men disse utelukker hverandre: desto mer man nærmer seg målet om et moralsk univers, desto fjernere er man fra det intellektuelt redelige: "de "hæderlige" midler gir et ubrukbart resultat, og de "uhæderlige" et brukbart." (Zapffe, 1996a, s.397) Vi får en interfrontal tragikk, fullbyrdelsen av den ene storheten er helt uforenelig med den andre og vi er avhengig av dem begge to.

Man kan spørre seg om det ikke er slik at nettopp fordi storhetene er så utviklet som de er så burde de kunne finne en løsning på problemet. Hva kan storhetene gjøre for å overvinne det tragiske? En måte for den rammede å redde seg på er ved å ta i bruk surrogatløsninger¹⁵. Men disse er bare "skinnløsninger" og overvinner ikke det tragiske som sådan, men løser problemet for hvert subjekt, kanskje bare i en viss tid. Heroisk forankring vil kanskje løse problemet? Men den heroiske innsats er en innsats mot en kulturelt relevant storhet som går på bekostning av en annen verdi, som få andre ville klare å ofre. "Goder som veier tungt i valgets vegtskaal gaar saaledes til grunde, men den værdi, for hvis skyld indsatsen fandt sted, blir *ikke* ødelagt." (Zapffe, 1996a, s.400) Men tragedien er ikke overvunnet, bare en del av menneskets krav er innfridd. Tilskueren til tragedien kan unngå å havne i en slik tragisk situasjon fordi han ved å observere forløpet kan la være å gjøre de samme feilene. Tilskueren har eller skaffer seg erfaring, teknisk utvikling, kreative løsninger, forsikringer, reformerer hva som regnes som stort og ikke osv. slik at han er rustet til han eventuelt skulle nærme seg en tragisk situasjon. Men når den erfarne "tilskueren" havner i situasjoner som er nye for ham og han treffer motmakter han ikke kjenner til fra før så kan tragedien ramme han likevel. I møte med det nødvendig tragiske i forholdet mellom tro og viten kommer også

¹⁵ Se: "Løsninger, fortregninger og den frie vilje"

tilskueren til kort, for der finnes det ingen løsning. Det er altså slik at de kulturelle storhetene ikke finner noen løsning på de tragiske hendelsene i verden. Løsningen, det eneste riktige å gjøre er å "undlate at skape nye interessebærere." (Zapffe, 1996a, s.402) På grunn av at det er umulig å tilfredsstillere vårt gjennomtrengende krav til metafysisk orden og fornuftig legitimering så vil det å heroisk gå inn for å la være å gi nye generasjoner denne byrden være eneste måte å løse problemet på. Den passive innsatsen ved å gå inn for å bli barnløs er i utgangspunktet er heroisk, fordi man tross alt ofrer den biologiske, autoteliske og sosiale tilfredsstillelsen det er å få barn. Men likevel så er innsatsen ikke fullt ut heroisk fordi "tapet overskygger gevinsten i en saadan grad at alt snak om virkelig bekræftelse maa bortfalde." (Zapffe, 1996a, s.407) Man kan ikke kalle det en bekræftelse å rett og slett gå inn for å avslutte menneskeheten, fordi det ikke finnes noen annen løsning. Det tragiske slår hardt tilbake her også.

Håpet er det tragiske forløps utgangspunkt og ved forløpets endepunkt er håpet ødelagt. "[D]et tragiske har sin plads *paa veien* mellem haab og ikke-haab." (Zapffe, 1996a, s.410) Vår higen etter mening gjør av vi håper på en kvalifisert bekræftelse i det lengste, men konklusjonen blir at det er håpløst.

Ens livsanskuelse har betydning for om man opplever tragedien eller ikke. De som ikke opplever tragedien er de som ønsker og vil ha håpet og nekter å ta med erfaringen (optimister, religiøse), eller de som i utgangspunktet var uten håp og derfor ikke har noe å tape (nihilister, buddhister). Livsanskuelsen kan også endre seg på grunn av en tragedie. Den som har opplevd eller observert tragedien blir pessimist, han tror ikke lenger på at hans viktigste interesser kan realiseres. Skulle noen mindre viktige interesser (biologiske, sosiale og lav-autoteliske) realiseres så er det ikke nok til at han kan endre holdning. Hans krav om

en moralsk verdensorden for alle mennesker i alle tilfeller har fått en knekk, den moralske verdensorden eksisterer ikke lenger.

"Allerede elementære katastrofer gir basis for en *anklage mot "verdensordenen"*, (...) fordi den først har utstyrt os med de og de vitale interesser og derefter krænker disse interesser paa det skrækkeligste. (...) Den tragiske skikkelse samler i sig en hel menneskegruppes livskrav og evne og gaar foran den som en haabets plog. (...) Ingensteds opleves et forløp i den grad som et *bedrageri* fra livets side, ingensteds skapes der en dypere forvirring i bestikket." (Zapffe, 1996a, s.411f)

En elementær katastrofe er en risiko ved menneskelivet. For Zapffe er den kvalifiserte katastrofen, det tragiske, hva det vil si å være menneske. Han konkluderer som "den sidste Messias", med at menneskehetens eneste løsning er: " - kjend Eder selv - vær ufrugtbare og la jorden bli stille efter Eder. -" (Zapffe et al., 1992, s.28)

Å stå på grensen

Zapffes menneske har kommet til grensen¹⁶ for hva livets mening kan være og er. Det har møtt "den tragiske veggen" og kommer ikke videre. Naturen har utrustet mennesket for sterkt, det kan ikke, om det skal leve for å realisere alle sine interesser, finne noen løsning på sin situasjon. Det eneste det kan gjøre er å skåne sine barn fra å bli kastet ut i livet og meningsløsheten, ved å la være å skape de. Det er vår naturlige disposisjon som gjør at vi står fast og stanger mot denne tragiske veggen. Naturen har skapt oss slik, og gjennom den biologiske utviklingen rustet oss for sterkt i forhold til livet. Vi har blitt overlegne det som har skapt oss. Som en elev som etter hvert kan og vet mer enn sin læremester og oppdager at mesteren ikke er allvitende og perfekt, står mennesket skuffet og alene og finner ikke svar i den verden vi kommer fra og lever

¹⁶ I betydningen *limit* på engelsk.

i. Vi har mistet kontakten med naturen. "Naturen svarer ikke mer, den gjorde et under med mennesket, men siden kjendte den ham ikke."
(Zapffe et al., 1992, s.16)

Hvordan har det blitt slik? Hva er det som har gjort naturen så fremmed for mennesket hos Zapffe? Jeg antar at mye av hans tragiske konklusjon kommer av at han er oppvokst i en tid hvor den moderne vitenskapen har ført mennesket bort fra naturen. Hans krav om en vitenskapelig metode for å finne menneskets mening med livet gjør at han går glipp av den delen av naturen som er meningsbærende. Jeg kommer tilbake til dette, men vil først jeg se på hvordan den moderne vitenskap har endret forholdet mellom mennesket og naturen.

Gjennom den industrielle, vitenskapelige og filosofiske utvikling siden 1500-1600 tallet har mennesket og naturen sklidd lenger og lenger fra hverandre. Med utgangspunkt i Descartes og reduseringen av verden fra helhet til de enkelte deler, har idealet for vitenskap og utvikling blitt å forsøke å forstå naturen med utgangspunkt i dens minste bestanddeler, på samme måte som vi forstår et maskineri. På grunn av denne vitenskapelige revolusjon har mennesket fått bedre og bedre kunnskap om og dermed større kontroll over naturen. Denne kontrollen har vi utnyttet slik at vi tjener mer penger, vi sparer tid, vi har mer behagelige liv, vi lever lengre osv. Hele det moderne samfunn dreier seg i stor grad om fruktene av en analytisk, reduksjonistisk og mekanistisk utnyttelse av naturen for å oppnå disse godene. Fokuset på vitenskapelighet gjennom empiri og logikk har tatt over for enhver metafysisk fortolkning av naturen og mennesket. Naturen skal forstås for å kunne utnyttes, den er en maskin, vi ser ikke på den som mening, helhet, balanse og liv.

Jeg ser altså for meg at en stor del av Zapffes tragiske konklusjon er påvirket av dette nye synet på naturen, fordi det også skaper et annet syn på mennesket. Hvis jeg da skulle forsøke å redde mennesket fra Zapffes konklusjon om tragedie og masse-barnløshet så vil jeg si at vi må gjenfinne de metafysiske elementer som kan gi livet tilbake sin egentlige mening. En mening som ikke finnes noe annet sted enn i naturen.

Michel Serres – en mening i naturen

Et nytt naturbegrep

For å finne meningen i naturen velger jeg å først gå tilbake til de første filosofiske tanker om verden. Tiden før naturen ble redusert til fysikk. Naturen var da sett på som en sammenhengende balansert helhet, et kosmos. Alle motsetningene og overgangene i naturen er naturens måte og opprettholde en livsnødvendig balanse på. Naturen lever gjennom motsetningenes kamp og utligning seg imellom innenfor naturens helhet.¹⁷ Det som lever er stadig i forandring, naturen endrer seg gjennom årstidene, livssykluser, evolusjon, naturkatastrofer osv. Resultatet av alle disse endringene er alltid tilpasset det naturlige livet som helhet. Alt "durer og går" i et gjensidig avhengighetsforhold. Ubalanse blir balanse, den enes død den andres brød osv. Hele jordkloden "fungerer" fordi naturen er så tilpasningsdyktig som den er. Til tross for alle forandringer, så lever naturen alltid videre. Alle elementer i naturen er gjensidig avhengige av hverandre, og derfor overlever de kun ved å opprettholde balansen seg imellom. Videre i filosofihistorien kommer Aristoteles og forklarer naturen ikke ut fra ideer og rene begreper, som Platon, men ut fra tingene selv. Aristoteles studerer forandringen i naturen på samme måte som førsokratikerne. Men med Sokrates og Platons begrepsapparat i ryggen har han et bedre grunnlag for å forklare det grunnleggende poeng; naturen som levende. Det vil si at naturen forandrer og utvikler seg hele tiden (potensialitet og aktualitet), at enhver ting i naturen har et potensial i seg for å nå et bestemt mål. Beskrivelsen av at alt levende har en konkret livsplan, en drift til å realisere sine interesser er også tydelig i Zapffes biologiske

¹⁷ Jf. Heraklits motsetningsbegrep som grunnlag for *Logos*, verdens balanse. (Mejer, 1971, s.63ff)

forklaring av naturen og mennesket. På samme måte som Zapffe fokuserer Aristoteles også på naturens uendelige antall tilfeldigheter. Tilfeldighetene oppstår når noe skjer som man ikke hadde tenkt at skulle skje i utgangspunktet, men tilfeldighetene skjer av en annen grunn, det ligger alltid en annen hensikt bak. Tilfeldigheter (*automaton*) finner man overalt i naturen, mens hell og uhell (*tyche*) kun finnes hos mennesket fordi vi kan oppleve lykke og ulykke og fordi vi bevisst kan gå inn for et heldig resultat. Zapffe fortolker tilfeldighetene som urettferdighet, mens Aristoteles ser dem som hendelser som skjer med mening. Med det mener Aristoteles at tilfeldighetene er en del av virkeligheten. De har også en plass i helheten som naturen representerer. Det er naturlig at tilfeldigheter styrer hva som skjer, helheten lever videre selv om noen av såkornene havnet utenfor åkeren. Aristoteles observerer naturen, han ser at bevegelsen gjør den levende og at potensialet gir den mening. Han finner uendelig mange eksempler på hvor levende naturen er. Alt i verden er gjennomsyret av liv og mening.

Tragedien finnes også i Aristoteles filosofi. Han mener tragedien slik den fremstilles av dikteren i teateret hjelper publikum til å forstå de tragiske hendelser og tanker som dukker opp i det virkelige liv. "Aristoteles gjør noe av det samme som dikteren: forenkler og tydeliggjør det kokende og skimrende sansemangfoldet til mening og sammenhenger." (Eriksen, Fløistad, & Tranøy, 1985, s. 146) Tragedien i teateret fungerer som en renselse, *katharsis*, for mennesket. Med andre ord ser Aristoteles også tragedien som en nødvendig del av helheten, i motsetning til Zapffe som kun ser den som ødeleggende.

Konflikt og pakt

En moderne talsmann for en nærmere kontakt med naturen er den franske filosofen Michel Serres. I hans bok *Naturpagten* tar han et oppgjør med menneskets misbruk og overforbruk av naturens ressurser og kommer med en løsning i form av en pakt med naturen. Serres tar utgangspunkt i konflikten. I enhver diskusjon, krig eller konflikt så forutsettes det at de stridende parter har et minimum av enighet for at konflikten skal kunne eksistere. For å kunne diskutere må debattantene snakke samme språk. Til tross for at den nok oppleves kaotisk for de som deltar i den, så er som regel en krig ganske organisert. For eksempel så må krigen erklæres: "en erklæring, hvis tekst ikke tåler nogen tvetydighet: det er en art retslig kontrakt, som går forud for og forudsættes af konflikternes voldsekspløsioner." (Serres, 1993, s.20) Det samme skjer når konflikten når det punkt hvor den ene parten ikke har mer å kjempe med og den andre part erklæres som vinner. De stridende subjektene er enige om og baserer kampen på en verdslig kontrakt. På tvers av kampen mellom de stridende subjekter foregår det også en annen konflikt som sjelden blir omtalt, men som alltid er til stede samtidig med den konflikten vi i utgangspunktet ser: motsetningen mellom den de stridende subjekter og deres verdslige kontrakt og den omverden som det kjempes i. Når naturen, som omverden, ikke lenger blir sett på som kulisse, men bryter inn og blir avgjørende for kampens utfall blir den relevant for subjektene, og deres forhold til omverdenen kommer i fokus. Serres bruker Francisco Goyas maleri "Dos extranjeros" som eksempel for å vise denne perspektivendringen. Maleriet viser to menn som står i kvikksand og sloss med stokker. I kampens hete legger de ikke merke til at de begge to allerede står til knes i kvikksand og at naturen, som ingen av dem bryr seg om, faktisk er i ferd med å vinne over dem begge to. Et annet eksempel er at all diskusjon i dagens samfunn drukner i bulderet fra høytalere og motorer. Når debattantene

blir klar over hva bråket gjør ender de opp "på samme side, mod den støj, der kunne overdøve deres stemmer og argumenter." (Serres, 1993, s.21) På samme måte ville Goyas kjempende menn også kunne oppdage sin skjebne og umiddelbart forsøke å redde seg inn på trygt land i stedet. Subjekt mot subjekt og verden mot den verdslige kontrakt danner et kryss som beskriver den totale kampsituasjonen. Subjektene mot hverandre mens deres kryssild igjen krysses av ilden mellom den verdslige kontrakten og jorden. "Vi har således i sidste instans et spil med fire deltagere" (Serres, 1993, s.21). Naturen truer de kjempende hos Goya, men det er i motsatt retning at trusselen er størst: når krigen truer jorden med sine atombomber, vitenskapen med sin manipulering, forbruket med sine søppelberg, oljen med sine klimagasser osv. Vårt misbruk av verden ved profittstyrt overforbruk, krigføring, forurensning osv. øker stadig. Ikke bare utretter vi mer, den menneskelige størrelse på planeten har endret seg. Vi har gått fra å være "en forsvindende prik" på jordens overflate hvor "lidt damp, en dråpe vand var nok til at dræbe det[mennesket]" (Serres, 1993, s.34), til at vi nå fremstår "som en ophobet mængde(...), der kan observeres astronomisk ligesom havene." (Serres, 1993, s.35) Med vårt enorme omfang tynger vi planeten; vår rivende utvikling har gjort oss mektige på de fleste områder. Vi er til og med i stand til å utslette hele planeten med våre avanserte våpen. "Jorden, der før var så sejrrig er nu et lidende offer.(...)" (Serres, 1993, s.25) Selv om vi tilsynelatende kan utnytte jorden uten tanke på konsekvensene, så vil vi til syvende og sist være avhengige av å føye oss etter den. "Den besejrede verden besejrer os til sidst. Dens svaghed tvinger kraften i knæ, altså vor egen til at bøje sig." (Serres, 1993, s.26)

I tillegg til krysningsfeltet med subjekt mot subjekt og natur mot kultur supplerer Serres med et tilsvarende krysningsfelt for å vise de kontraktene som er nødvendige for at vi mennesker skal overleve. Mellom subjektene fungerer det en sosialpakt som reguleres av normer

og lover. Her kan vi igjen ta eksemplet med krigen, der de juridiske rammene, våpenhvilen og freden sørger for at vi ikke utrydder oss selv gjennom en uendelig spiral der vold avler vold. Langs den andre akse mellom vår kulturelt utviklede verdslige verden og naturen finner vi kontrakten som kalles naturpakten. Denne pakten er nødvendig rett og slett fordi vi er avhengige av planeten jorden for å overleve.

Også vitenskapen baserer seg på en sosial kontrakt, en enighet vitenskapsmenn imellom om hva som er regnet som riktig erkjennelse av verden. Denne enigheten blir bestemt gjennom det akademiske miljøet og den undervisning og forskning som foregår innenfor rammene som settes opp der. All erkjennelse dømmes etter denne kontrakten. Det ligger en dobbelthet i dette: "I videnskapen foregriber rettens sagsforhold de faktiske forhold, ligesom subjektene går forud for objektet; men det faktiske foregriber retten, ligesom objektet går forud for subjektet." (Serres, 1993, s.42). Vi må feste den skiftende og mangfoldige verden i et fast lovverk for å i det hele tatt kunne bedrive vitenskap. Men denne vitenskapelige formen baserer seg på tilfeldig valgte lover. Tilfeldig er de fordi vi ikke kan ta høyde for *alt* i naturen, men vi må "koste under teppet" enkelte avvik og tilfeldigheter som ikke stemmer overens med hypotesen vi setter frem, for å kunne lage lover om naturen. Våre vitenskapelige lovverk kan aldri fullt ut dekke hele naturens mangfoldighet. Derfor ender det opp slik at vi "reducerer dens [jordens] mangfoldigheters frodige formering til vore egne loves øde og solstegte ensartethets ørken." (Serres, 1993, s.46) Vitenskapens store problem er at den er avhengig av å forstå det som ikke kan forstås. For å si det på en annen måte, det vi erfarer legger grunnlaget for sannheten, men ikke uten at det erkjennende subjekt gjør et kvalifisert valg om hva i erkjennelsen som er sant og ikke. Sannheten finner vitenskapsmannen ved hjelp av dialektikken og domfellelsen, idet naturen blir underlagt hans begreper og lover. Fordi vi har pålagt naturen våre begreper, og

reduert den til å bli forståelig for oss, så har vi klart å få den utvikling vi er så avhengige av i dag hvor vi kan bergene, utnytte og til en viss grad kontrollere den.

I tillegg til vitenskapens snevre rammer for erkjennelse øker vi avstanden til naturen ved vår ukontrollerte opphopning på planeten. Ettersom søppel, hus, biler, fabrikker osv. tar overhånd over naturen blir den stadig fjernere fra oss. Vi bor ikke lenger i naturen, men vi lever våre liv langs gater av asfalt mellom hus av betong, og oppholder oss mesteparten av tiden innendørs. På dette harde og funksjonelle stedet merker vi ikke noe til verken klimaforandringer og forspøling ei heller til den skjønnhet og mening som naturen kan gi oss. "Vi har mistet verden: (...) vore filosofier, der er aksiomiske – har vært uten kosmos i et halvt århundrede – belærer os kun om sprog eller politik, skrift eller logik." (Serres, 1993, s.54)

Siden Descartes har vi i den teknisk-vitenskapelige tidsalder kun konsentrert oss om å beherske og kontrollere verden. På veien har vi forurenset, misbrukt og ødelagt store deler av den. Jorden klarte seg utmerket godt før vi begynte med vår voldsomme utvikling og den vil nok klare seg uten oss, hvis vi skulle dø ut. Men vi vil alltid være avhengige av den. Før i tiden hadde jorden makt over oss på de lokale plan, så fikk vi tilsynelatende makt over den gjennom vår beherskelse og kontroll over naturen, men jorden får igjen makt over oss på det globale plan, fordi den truer med å gå under. Skulle vi leve lenge nok til å se jorden dø ut på grunn av vår utnyttelse av og påvirkning på den, så vil vi angre på at vi ikke fikk hull på boblen der vi sitter som herskere uten noen som helst tilknytning til naturen. Fordi vi har beseiret naturen og ikke ser oss selv som en del av den, så respekterer vi den ikke lenger. For å overleve må vi altså finne tilbake til denne kontakten og

respekten. Retningen fra Descartes kan ikke fortsette, vi er ved et veiskille: "enten døden eller symbiosen." (Serres, 1993, s.62)

Livet, å overleve, dreier seg om likevekt. Naturen balanserer gjennom utvikling og tilpasning, økosystemer, justering av arter gjennom evolusjonen osv. En lignende justering ser man i våre rettssystemer. Der er reguleringen ikke naturlig, det vil si uten fornuft, men alltid styrt av de lover og regler som er utviklet i den menneskelige bevissthet. Vi mennesker balanserer med våre sosiale kontrakter, der normer og regler sørger for at vi skaper en viss grad av rettferdighet. Naturpaktens oppgave blir "at udtænke en ny, varsom likevægt mellom de to helheder i likevægt." (Serres, 1993, s.67) Hele krysset som viser verdensbildet må være i balanse. Naturen må altså respekteres for at vi skal kunne leve i et balansert forhold til den igjen. Balanse og respekt hører sammen. Med respekten så følger en annen holdning til naturen og bruken av den. Det man respekterer behandler man med forsiktighet, man gir noe tilbake for det man får og man sørger for at det man respekterer ikke blir skadet.

Måten man kan gjenetablere kontakten med naturen på, sier Serres, er ved å sette en politiker ved roret som har kunnskap om jorden. Han må bli "fysio-politiker." Han må bevege seg ut av polis og inn i naturen, og bli dens "symbiotiske partner." (Serres, 1993, s.78) Politikken inngår som en del av naturpakten. Naturpakten er global, den strekker seg utover samfunnspakten, rettsvesenets lover og vitenskapens lokale forhold. De nettverk av kontrakter som utspiller seg blant menneskene, speiles i det nettverk som utspiller seg i naturen som helhet.

For å kunne tenke globalt må man ikke bare fokusere på det globale rom, man må også ha et globalt perspektiv på tid. Man må se tiden på en religiøs måte. Religiøst i betydningen "*relego*, samler igjen,

opsamler, fastholder, holder sammen på, gjennomgår, genlæser.” (Serres, 1993, s.83) Nonner og munkesom bruker sin tid til å passe og pleie sine faste ritualer, de følger ikke tiden, men de opprettholder den. De lever i en sirkulær i stedet for en lineær tid. Livene deres er preget av ro og omhyggelighet. Antonymet til det religiøse vil være skjødesløshet, å ikke gjøre ting ordentlig. Nettopp skjødesløshet, hurtighet og effektivitet kjennetegner det moderne samfunn. Skal vi klare å tenke globalt må vi være omhyggelige i vår fremferd, vi må bruke tid og være nøye. I tillegg og ikke minst, så må vi ikke glemme kjærligheten. ”Uden kærlighed ingen bånd eller alliancer.” (Serres, 1993, s.85) Ikke bare må vi elske hverandre, men vi må også elske verden. Det kan fort oppstå et ”vi” mot verden hvis vi bare skulle elske hverandre. På samme måte som man ser at det fort oppstår hat mellom ulike grupperinger som elsker sine likemenn menn hater de andre. Derfor er det nødvendig at kjærligheten i denne sammenhengen er uten hat. Det må hvile fred over menneskene og fred over menneskets forhold til naturen.

Naturen tildelt vitenskapen av Galilei

Vår historiske utvikling har utspilt seg som en evig runddans mellom vitenskap og rett. Vitenskapsmenn har blitt dømt for forræderi mot kirke, stat og samfunn, og blitt både fengslet og drept på grunn av sine vitenskapelige oppdagelser. Disse revolusjonerende vitenskapsmennene dømmes fordi de betviler det som samfunnets autoriteter sier er sant, og dermed det som hele samfunnet baserer seg på. Tvilen til samfunnets konvensjoner, det som er lov og rett, er grunnlaget for erkjennelse og vitenskap: ”Jeg tenker, jeg afvejer, jeg afviger eller viger bort fra retten” (Serres, 1993, s.103f). Utforskningen av verden, trangten til å vite mer, vitenskapen rett og slett, fører til at man finner nye sannheter som er riktige enn de man trodde på før.

Sannheten reformeres gjennom vitenskapen. Grunnen til at vitenskapen som oftest til slutt vinner frem over de konservative samfunnstopper er rett og slett at de kan bevise at de har rett. Erfaringen av verden stemmer med deres nyvunne kunnskap.

Det klassiske eksemplet på en slik vitenskapelig rebell er Sokrates, men en som er vel så viktig i denne sammenheng er Galileo Galilei. Han ble stevnet for inkvisisjonen og fengslet fordi han satte frem tesen om et heliosentrisk verdensbilde. Etter fengslingsdommen mot ham ytrer han den berømte setningen: "Eppur si muove!", Den dreier!. Uansett hvordan kirken argumenterer så vil de aldri få rett i at jorden er universets sentrum, fordi den faktisk ikke er det. Galilei anker sin dom med bevisbyrden i den erfaring han har gjort av naturen. Men naturen er ikke rettslig på samme måte som den domstol som dømmer Galilei. "Her, mine herrer dommere, har De naturen selv! Det er et land uten regler, en sandhed uden dom" (Serres, 1993, s.116). Naturen er uforutsigbar, urettferdig og umulig å sette inn i den menneskelige rettslighet. I Galileis utsagn ligger det en appell "til naturen med den fordring, at den skal afgøre og dømme i sidste instans. Uden nogen konvention, på selvbegrundende vis, transcendentalt." (Serres, 1993, s.143) Men naturen gir så vage svar at samfunnet ser seg nødt til å stole kun på sitt eget rettsapparat slik det har blitt formet gjennom historien. Samfunnet får en avstand til den "rettsløse" naturen. Det er bare en aktør som kan uttale seg kvalifisert om naturen, nemlig vitenskapen. Når retten har behov for bevis som befinner seg utenfor den juridiske sfære, så går de veien om vitenskapen for å få tak i disse bevisene. Samfunnet lever i sin egen lukkede verden og har ikke noe med naturen å gjøre, annet enn indirekte via vitenskapen. "[T]il sidst står videnskaben alene tilbage med al kompetence, besætter hele terrænet, Jorden." (Serres, 1993, s.144) Vitenskapsmenn blir så å si naturens nye dommere, og de ser ingen problemer med å la teknologi, industri og utvikling rase av gårde

uten tanke på de konsekvenser dette får for miljøet og planeten som helhet.

Hva er så konsekvensene av vitenskapens herredømme over naturen i så mange år? Dagens status er i følge Serres den at "[d]en urgamle, faste Jord er rystet over de betingelser, vi pålegger den, vore gigantiske indgreb; den grunnleggende Jord skælver." (Serres, 1993, s.147) Det er ikke lenger om å gjøre å forstå og utforske naturen, konflikten og rettssaken i samfunnet dreier seg ikke, som på Galileis tid, om hva som er den riktige erfaring av verden, nå er det snakk om noe langt mer alvorlig: hvorvidt menneskeheten og jorden vil overleve eller ikke. Det har skjedd en vending. Vi befinner oss nå der hvor vitenskapen og fornuften appellerer til samfunnet og retten om at det må skje en holdningsendring i forhold til naturen. Appellen går ikke bare fra samfunnet til vitenskapen lenger.

Fornuften i bånd

Serres trekker så fram fornuftsprinsippet slik det ble formulert av Leibiniz. Dette prinsippet går ut på at Gud har skapt en harmoni i verden, en balanse som må opprettholdes. Derfor må fornuften gi tilbake til alle de ting som er gitt for oss. Alt må altså være i likevekt. "Verden, globalt og fænomenerne som er lokale, hva enten de er nære eller fjerne, er os givne; det ville være uretfærdigt, en uligevægt, hvis vi modtog dette givne gratis, uden nogensinde at give noget tilbake." (Serres, 1993, s.153) Igjen er det snakk om en kontrakt. Verden gir oss alt vi trenger, alt vi erfarer, selve livet og for å kunne gjengjelde dette så må vi gi tilbake "alt hvad vi har, selve vor fornuft." (Serres, 1993, s.153) Fornuftsprinsippet blir argumentet for vår fornufts makt over naturen. Naturvitenskapens lover fikk tyngde nok på vektskålen til å

oppretholde balansen med naturen. Fornuftsprinsippet gjorde det rasjonelle tilsynelatende likeverdig med naturen. Men resultatet ble ikke balanse. Hvis vi bruker det samme prinsippet om likevekt i dag ser vi at resultatene av fornuftens produksjoner tynger vektskålen alt for mye og at fornuften ikke er i balanse med naturen. Derfor må vi dempe fornuftens produksjoner, vi må roe den ned for å gjenfinne balansen. Det som er gitt må veie tyngre. I dag må vi altså også tale naturens sak, ikke bare fornuftens. "Ved å være en fornuftig fornuft gjør fornuftsprinsippet sin fornuft likevægtig." (Serres, 1993, s.156)

Fornuft og dømmekraft må fungere sammen for å få en mer fornuftig fornuft. Dømmekraften må være dommer i enhver sak som handler om det fornuften erkjenner. "Den fornuft, der var beslutningstager, kan ikke lenger træffe afgørelse om sig selv. (...) Og vor dømmekraft kan ikke undvære fornuftens frembringelser." (Serres, 1993, s.158) Mennesket, som bærer begge disse funksjonene i sin bevissthet må sørge for å bruke dem begge på en riktig og klok måte. Som et forbilde til denne nye måten å forholde seg til naturen på presenterer Serres Den dannede Dommer. Han er en lidenskapelig knyttet til naturen og til samfunnet, i tillegg er han ung og utforskende og samtidig gammel og klok, hurtig og langsom, tradisjonell og nytenkende "og fremfor alt brændende af kærlighed til Jorden og menneskeheden." (Serres, 1993, s.161) Han representerer det ideelle mennesket som følger sin fornufts trang til utforskning og utfoldelse, samtidig som han alltid retter seg etter sin dømmekrafts beherskende og rettferdige lov. Samtidig med at vi må være som Den dannede Dommer, med en fot i begge leire, må vi bli bevisst det enorme ansvaret vi har og være klare til å ta vanskelige beslutninger. Håpet for Serres er at "[v]i må vække en uslukkelig tørst efter at lære, så at vi mest muligt kan forbinde os med den menneskelige erfaring som helhed og med verdens skønhed, undertiden også gå videre ved skabende udforskning". (Serres, 1993,

s.162) Vi må fortsette å utvikle oss, men vi må gjøre det på en måte som er i pakt med naturen. En sunn utvikling, som tjener naturen og oss. Og hvordan får vi det? Jo ved å etablere en kontrakt, eller for å si det på en annen måte; ved å knytte bånd mellom mennesket og verden. I tillegg til et bånd mellom vitenskap og rett. Båndet fungerer godt som bilde på den nye situasjonen fordi det gir frihet inntil et visst punkt. Når man går for langt så strammes båndet og man kommer ikke lenger. Som en geit festet til en gjærstaur vil vitenskapen være fri til å gjøre det den vil, men går den for langt så strammes båndet og da kan den ikke bevege seg lengre i den retningen. Båndet har også den egenskapen at enhver som er festet til det vil kjenne det hvis noen andre i samme forbindelse beveger seg eller går i motsatt retning. På samme måte er et taulag som går over en isbre fullstendig avhengige av og oppmerksomme på hverandre, gjennom det at de er knyttet sammen med det bånd som klatretauet representerer. Er man knyttet sammen så er man alltid klar over hvor og hvordan ens forbundne motpart er. Båndet som bilde på kontrakten viser også at den er effektiv. Individene på hver ende av båndet kommuniserer uten språk. "En kontrakt forudsætter altså ikke nødvendigvis sproget: et system af reb er tilstrækkeligt. Rebene fatter hinanden uden ord." (Serres, 1993, s.183)

Moderne vitenskap ser bort fra disse båndene når den gjennomfører sin metode der den ikke ser helheten og sammenhengen, men fokuserer på presisjon og enkeltdeler. Men de nye globale truslene som har dukket opp de siste år har vist naturen og dens mange forbindelser klart og tydelig. Krisen gjør oss bevisste om hva vi er en del av, hva vi er innvevd i:

"Her er naturen da endelig, ny og dugfrisk, i færd med at opstå: global, integral og smykket, lige for øjnene af den integrale og globale menneskehed; (...) vi ser et net af mangfoldige bånd, hvorved alle ting forbindes, samvirker og bøjer sig for hinanden, en sammenvævet helhed,

som gjennom et fletværk af relationer hænger sammen med det sociale og menneskelige væv, uadskilleligt, solidarisk." (Serres, 1993, s.188f)

Konsekvensen av alle disse båndene er at enhver handling har betydning. Alt man gjør teller. I hverdagen er friheten stor, båndet er slakt og man går omkring uten bekymringer. Men straks noe uforutsett skjer så er båndet med ett stramt og det hele kan i løpet av et øyeblikk gå fra trygghet og til og med kjedsomhet til å handle om liv og død. Betydningen av ens handlinger blir tydelige.

Det er i slike ekstreme situasjoner, hvor man forlater det trygge, at virtuositet oppstår. Fjellklatreren er ufeilbarlig fordi han er nødt til å være det for å overleve. Han er avhengig av tauet som fester ham til fjellveggen, men også av sin egen kompetanse for å komme trygt til toppen og ned igjen. Når mennesket er i en utsatt posisjon så vil det med en gang være nærværende, våkent og i stand til å yte sitt aller beste. Hvis vi opplever vår situasjon i dag som så alvorlig at jorden står i fare for å gå under på grunn av vår utnyttelse av den så vil vi gjøre alt som står i vår makt for å endre denne utnyttelsen og forsøke å redde planeten. Det er som om livet ligger i dvale til vi blir klar over hvor lett det kan forsvinne. "Dødens nærhed virker livgivende på livet, som omvendt dør hen ved dens fravær." (Serres, 1993, s.194) Vi blir som fjellklatreren avhengige av alle våre evner på sitt beste for å overleve.

Båndene som knytter oss til hverandre i vår moderne globaliserte verden gjør at hver og en ikke lenger frykter bare for sin egen død, men en global død. Med den globale livsvev vi er en del av, der vi er knyttet sammen med våre medmennesker og med naturen er vi ikke lenger bare lokale aktører. Når perspektivet har flyttet seg fra vår egen lille åkerlapp og vårt nærmeste miljø til kloden som helhet, er våre bånd til naturen på sitt strammeste. Fordi båndene strammes så merker vi hvor mange og hvor sterke de egentlig er. Fra å være enkeltmennesker har vi blitt en abstrakt menneskehet.

”Hele menneskeheten svæver, som astronauterne henger i rummet: uden for deres kabiner, men forbundet med den ved alle til rådighed stående netværker, som udgør summen af vor tekniske viden, af alles penge, arbejde og kapaciteter; de repræsenterer således det aktuelle, højt udviklede menneskes vilkår.” (Serres, 1993, s.205)

Ikke bare forstår vi at vi er globale aktører, men vi ser at vi er ”kastet ut” fra jorden. I det vi innser at menneskeheten agerer globalt så ser vi også avstanden menneskeheten har fått til den jorden som vi lever på og av. Vi har oppnådd en så stor størrelse at våre bevegelser setter varige spor, vi påvirker kloden i alt vi foretar oss.

Til tross for vår enorme størrelse så er fortsatt jorden vår mor. Vårt utgangspunkt er i henne. Vi er nå kommet så langt i vår oppvekst at vi har havnet i en ny situasjon. Selv om jorden er vår mor, så er vi nødt til å ”blive mor til vor egen gamle, døende mor (...) [vi må] genføde den natur som selv fødte os” (Serres, 1993, s.208). Båndet drar i begge retninger, vi vet ikke lenger hvem som er mor for hvem, vi er gjensidig avhengige av hverandre, uløselig forbundet. ”Vi er inderligt forbundne, forenede i kærlighed, min elskede og jeg, dobbelt havarerede, vi skælver sammen” (Serres, 1993, s.211). Det er nettopp denne symbiotiske likevekt som kjennetegner naturpakten.

Zapffe, Serre og Hans Jonas om overutrustning

Zapffes forklaring av mennesket ender med tragikk, fordi vi er overutrustet. Vår bevissthet har kommet for langt i forhold til det livet krever, det biologisk nødvendige. Menneskenaturen er på en måte for tung, vi klarer ikke å bære den. Overutrustningen gjør at vi blir klar over verdens urettferdighet og vi fortviler over de ”talløse ofre.” I tillegg skaper overutrustningen et sterkt meningskrav hos mennesket, vi krever

at det må være en grunn til at vi lever, alle våre evner må realiseres på en slik måte at vi finner tilstrekkelig bekræftelse i verden gjennom våre handlinger. Men dessverre er det slik at uansett hvor sterk vår innsats er så finner vi aldri en tilstrekkelig mening med tilværelsen. Vi kan til og med havne i en situasjon der det metafysisk-melankolske klarsynet gjør at *alt* i verden blir meningsløst. Dette er nok overutrustningens ytterste konsekvens.

Hos Serres finner man også et uttrykk for den menneskelige overutrustning. Menneskets trang til å finne svar, til utvikling, forklaring og forbedring veier tyngst i både Zapffes og Serres' forklaring av hvem vi er. Overutrustningen hos Serres fører ikke til en tragisk konklusjon på menneskets søken etter en mening med livet, men til at vi gjennom vår enorme industrielle og tekniske utvikling ødelegger naturen vi er avhengige av for å overleve. Den menneskelige overutrustningen er den samme, men man må kanskje si at Zapffe er mer eksistensfilosof, mens Serres har et mer sosialt fundamentert argument. Det er menneskets sjel, vår eksistens legitimitet og hensikt som er i bevegelse hos Zapffe. Vi kan ikke føre slekten videre uten å vite at livet gir mening på alle fronter. For at det skal være riktig å opprettholde menneskeheten må mennesket være trygt plassert i sin tilværelse, uten frykt for tvilen og meningsløsheten.

Hos Serres er det ikke et spørsmål om hvorvidt vi *bør* fortsette å føde barn, å opprettholde menneskeslekten, men et spørsmål om *hvordan* vi kan klare å holde den i live. Det er ikke menneskenaturen som skjelver, men naturen utenfor mennesket. Jorden, det "praktiske" livsgrunnlaget truer med å falle sammen. Det er interessant å merke seg hvordan Serres får et helt motsatt resultat enn det Zapffe får når det gjelder de negative konsekvensene av menneskets overutrustning. Til tross for de negative konsekvensene

ender Serres opp med en optimistisk løsning. Mennesket har en fordel i det at vi er så bevisste som vi er, vi kan nemlig bruke vår fornuft og dømmekraft til å endre våre dårlige handlingsmønstre. Vi kan gjøre noe med våre liv slik at vi kan få et balansert forhold til naturen. Serres gir ikke opp håpet om at mennesket skal kunne komme videre. Overutrustningen har voldt stor skade, men den er samtidig det eneste botemidlet vi har.

En tredje filosof som tar opp problemene knyttet til menneskets overutrustning er Hans Jonas. Hans tanker om menneskets forhold til naturen stemmer overens med og skiller seg fra både Zapffe og Serres som vi skal se i det følgende. Jonas vektlegger etikken i spørsmålet om menneskets forhold til naturen. Vi har et grunnleggende ansvar for våre handlinger, fordi de påvirker naturen i stor skala. Ansvar legitimeres fordi naturen har verdi i seg selv. Jonas beskriver de samme problemene som Serres. Problemer som har oppstått fordi vi gjennom utviklingen av den moderne vitenskapen har endret synet vårt på naturen. "Det moderne, mekanistiske verdensbiletet postulerer ein verdifri natur, naturen er årsaksbestemt, han er ikkje teleologisk" (Fidjestøl, 2004, s.97). Naturen blir redusert og mekanisert, og dermed ser vi ikke helheten i naturen og at hver levende organisme har et formål og en verdi. Jonas påpeker også, som Serres, at vi i dag er blitt globale aktører. Våre handlinger får konsekvenser langt utenfor vår nærmeste omverden. Men det er ikke bare den romlige dimensjonen er endret, ringvirkningene av handlingene våre setter spor langt frem i tid. De vi gjør i dag kan ha konsekvenser for mennesker på andre siden av kloden om hundre år. Tradisjonell etikk som kun omhandler vårt nærmeste miljø og vår samtid er ikke lenger tilstrekkelig. Den tradisjonelle etikken er også antroposentrisk, det vil si at den kun omhandler mellommenneskelige forhold, mens vi i dag trenger en etikk som virker ikke bare mellom mennesker men mellom menneske og natur. Et problem med etikken i

forhold til naturen er at det er umulig å danne en etikk som tilgodeser alle levende organismer, fordi hver enkelts kamp for å overleve innebærer at noen må dø for at andre skal leve. Naturen er urettferdig. Som Zapffe ettertrykkelig har påpekt. Jonas ser ikke dette som et uløselig problem, han må finne en etikk som går fra mikro- til makronivå, fra en til alle. Grunnlaget for denne nye etikken finner han i det som er. Han slutter fra *er* til *bør*. Dermed trosser han samtidsfilosofiens forbud mot å avlede normer fra det værende. Dette gjør han fordi han mener dette forbudet "ikkje er uttrykk for ei naudsynt, absolutt sanning, men resultat av eit bestemt naturkonsept skapt av historiske vilkår." (Fidjestøl, 2004, s.101) Dette naturkonseptet finner man i den moderne vitenskapens måte å tenke på, hvor man bare kan *forklare* naturen ut fra kausalitet og naturlover. Ved derimot å forsøke å *forstå* det naturlige som levende, med teleologisk verdi og mening, kan man utlede en etikk og et ansvar for det som er. Verdien og meningen i naturen ser Jonas fordi "alt liv strever og stadfestar seg sjølv heile tida, alt liv strekkjer seg mot eit mål" (Fidjestøl, 2004, s.98). Det er innlysende for Jonas at evnen til å ha et formål er godt-i-seg-selv. Når man ser vårens eksplosjon av nye vekster der hver og en er unik, men perfekt tilpasset for å nå sitt mål så kan man forstå denne tankegangen. Livet er mening i hver levende organismes strev for å nå sine mål, alt som spirer og gror og beveger seg mot sitt formål hver på sin måte. Arkitekten Christian Norberg-Schulz bruker i sitt essay "Båntjern," tjernet i skogen som eksempel på naturens iboende verdi og mening:

"Tjernet er mål og forklaring fordi det samler og fremstiller en verden og åpenbarer tingene i deres samspill. Tjernet lever ikke uten skogen fordi den er dets verden, og skogen trenger tjernet for å få vite hva den er. (...) Vi tar tjernet til oss og lar det gjenoppstå usynlig i vårt indre. Det lærer oss at noe *er*, og at det som er er det vi selv skal være." (Norberg-Schulz & Hølmebakk, 1986, s.30)

Med naturens verdi etablert har Jonas klart å utvide den etiske forpliktelsen fra å gjelde enkeltindividets moralske krav, til at "vi er ansvarlege for at det finst strevande og kjempande liv på denne planeten." (Fidjestøl, 2004, s.104) Vi er ansvarlige for å opprettholde livsutfoldelsen på jorda, vi må sørge for å holde ved like arenaen hvor kampen for tilværelsen foregår. Mennesket må ta dette ansvaret fordi vi har blitt så mektige at vi kan avgjøre jordens skjebne. I tillegg er vi ansvarlige fordi vi har en etisk bevissthet. Vi kan velge og vi har plikt til å ta de ansvarlige valgene. Slik at vi sørger for at det fortsatt er mennesker på jorda som kan overta dette ansvaret når vi dør. Mennesket må leve etter dette imperativet: " "Handle slik at verknadene av handlingane dine lèt seg sameine med framhaldet av ekte [ansvarsfullt] menneskeleg liv på jorda." " (Fidjestøl, 2004, s. 106) Vi må altså sørge for de fremtidige slekter, slik at de igjen kan sørge for sine fremtidige slekter.¹⁸ Her ser vi en konklusjon som er den rake motsetningen til Zapffes mennesketomme fremtid. Samtidig så minner dette om Serres, selv om Serres snakker om en pakt med naturen, og ikke slutter fra er til bør, så ser de begge to overutrustningens ødeleggende konsekvenser, og de utleder en positiv reaksjon på problemene. De øyner håp for menneskeheten, i motsetning til Zapffe. Vi må nemlig ta i bruk våre overdimensjonerte evner på en måte som gjør at menneskeheten og planeten overlever. Det eneste som kan overbevise oss om å bruke våre evner på en ikke ødeleggende, men bærekraftig måte er når vi oppretter en pakt med naturen, som hos Serres, eller når vi blir klar over vårt etiske ansvar ovenfor den, som hos Jonas. Både naturpakten og ansvarsetikken finner vi ved å gjenoppdage naturens telelogiske verdi som i hundrevis av år har blitt fortrent av den moderne vitenskapens herredømme.

¹⁸ Denne omsorgen kommer ikke av plikt alene, men også av kjærligheten til de etterkommerne vi har som vi lever sammen med, barn og barnebarn, høyst konkrete subjekter for vårt ansvar og for vår omsorg.

Det er også et viktig poeng at Jonas ikke avviser all vitenskap som ødeleggende misbruk i utgangspunktet. Handlinger som blir gjort i vitenskapens navn er i utgangspunktet som regel gode handlinger som følger den tradisjonelle etikkens retningslinjer, innenfor rammen av den nærmeste tid og det lokale rom. Hensikten med vitenskapen er å oppnå positive resultater. Problemet dukker opp når

”vi beveger oss innenfor en kontekst hvor enhver bruk av muligheten i det store, om den er foretatt i aldri så god hensikt, etter hvert fører med seg fenomener med økende og til slutt dårlige virkninger, virkninger som ikke kan skilles fra de opprinnelig påtenkte ”gode” virkningene” (Jonas, 1997, s.8).

Et forløp som dette hvor den gode handlingen, i dette tilfellet forskning og utvikling til menneskets beste, ender opp med langavrigte dårlige konsekvenser finner man også i Zapffes beskrivelse av en kvalifisert katastrofe. Slike forløp er det han kaller peripeti. Peripeti oppstår når ”indsatsens følger, fra virkelig eller tilsyneladende at gaa i den handlendes favør, pludselig (eller sukcessivt, i flere trin) *vender sig mot ham* for derefter at utvikle sig til hans fordærv.” (Zapffe, 1996a, s.332) De som blir fordervet i denne sammenhengen vil nok ofte være vitenskapsmannens etterkommere og ikke ham selv, men fenomenet er det samme. Vitenskapsmenns enkelthandlinger, som isolert sett ser ufarlige ut, danner til sammen enorme handlingsfelt som skaper negative konsekvenser på det globale plan. Fidjestøl forklarer dette slik: ”Dette er ein fortvilt situasjon, eit tragisk dilemma som rykker inn som eit kjerneproblem i framtidsetikken.” (Fidjestøl, 2004, s.95) Han bruker altså ordet tragisk om denne situasjonen. Men vitenskapen er også en del av løsningen, fordi vi gjennom en ”tverrvitenskapleg futurologi” (Fidjestøl, 2004, s.109) vil kunne klare å forutsi konsekvensene av de handlingene vi gjør i dag mye lengre frem i tid. Vitenskapen kan gjøre konsekvensene

av våre handlinger tydeligere og dermed også de etiske valgene mulige. Men for at vitenskapen skal kunne uttale seg om fremtiden, så må den paradoksalt nok stole på det usikre. Det vil si, i de tilfellene hvor vi frykter at våre handlinger får negative konsekvenser så må vi anta at de får det, slik at vi unngår at det går galt. Vi må håndtere en usikker fremtid som om vi tror den er sikker.¹⁹ Vitenskapen er ikke bare negativ og skaper problemer, den er i utgangspunktet en positivt motivert "bedrift" som har fått uheldige konsekvenser, og den er nødt til å være med på arbeidet med å finne en løsning på de problemene som har oppstått i kjølvannet av den.

Hva er så de viktigste forskjellene mellom Zapffe og Serres? Zapffes metode er vitenskapelig i en postcartesiansk forstand. Den tar utgangspunkt i biologien og analyserer videre de ulike interessefrontene til mennesket, forklarer katastrofer og tragedier og til slutt det tragiske ved menneskelivet. Måten det blir gjort på er både systematisk og overbevisende. Men det er likevel noe som mangler. Nettopp fordi det hele "går opp," hele systemet ender i en fullstendig og tilsynelatende korrekt beskrivelse av hele mennesket. Når man leser Om det tragiske så er man på trygg grunn, alt er redegjort for, ethvert unntak er nevnt og plassert, det hele er et velorganisert og gjennomtenkt system. Men for å få hele dette systemet til å bli så overbevisende som det blir så er Zapffe nødt til å utelate viktige deler av mennesket. Han tar kun for seg det i oss som lar seg forklare med begrepsavklaringer, inndelinger i kategorier, skalaer osv. Samtidig går han da glipp av det i mennesket som er naturlig; som er levende, uforutsigbart, umulig å ramme inn og sette fast i begreper og beskrivelser. Og det er nettopp denne metafysiske dimensjonen som er utgangspunktet for Serres.

¹⁹ Jonas legger også til at vi må ta tilbake makten over den teknologiske utviklingen, overforbruket, de skapte behovene osv. Utviklingen lever så å si sitt eget liv og vi må bli herre over den for å kunne stagge den. I tillegg nevner han at vi må utvide omfanget av vår empati, den må også omfatte de som lever på andre siden av kloden og de som lever om 200 år.

Metafysikken er viktig for Serres fordi den representerer det som ligger utenfor den vitenskapelige metode, slik den er formet gjennom historien. Det er viktig å ta med i beregningen de begreper som ligger til grunn for livet og naturen som helhet, ikke bare de fenomener som vi kan beskrive og forklare. For å kunne gi mennesket meningen tilbake, livet tilbake, så må man finne igjen den grunnleggende menneskelige naturlighet. Det er ikke slik at mennesket skal reduseres til det vi var før vi hadde den kunnskap om verden som vitenskapen har gitt oss i dag, meningen skal heller ikke bare finnes i udefinerbare metafysiske sfærer, men det er livsnødvendig at man tar høyde for de metafysiske delene av livet for å kunne finne en mening som er tilfredsstillende. En positivt forankret og livskraftig motivert forståelse av hva det vil si å være menneske.

Å krysse grensen

Vi må gjenoppdage Heraklits og Aristoteles natur. Hvis mennesket klarer å finne tilbake til naturen, så vil det også klare å finne en måte å komme forbi den tragiske veggen på. Det som tilsynelatende så ut til å være den ytterste grense (limit) blir til en overgang (border) man må krysse for å komme videre. Kommer man forbi denne yttergrensen og klarer å krysse den, så vil man finne tilbake til meningen som Zapffes menneske har mistet. Man kan kanskje si det slik at man ved å bruke Serres bånd, hans klatretau, kan man klatre over Zapffes tragiske vegg og komme forbi den.

Overgangen fra den totale meningsløshet til den meningsfulle gjenetablerte kontakt med naturen vil oppleves som en sterk kontrast, en brå overgang. Men nettopp denne overgangen er også et naturlig

fenomen. Et eksempel på denne kontrasten kan være når den første spiren kommer opp av asken etter en skogbrann, eller en løvetann som sprenger seg vei gjennom asfalten. Det grønne livet i den sorte "døde" overflaten er et bilde som tydelig viser hvilken utrolig evne naturen har til å leve videre.

Hvis man kan få det menneskelige tyngdepunkt fra bevissthetens sfære og ned i kroppen igjen, så vil mennesket lettere forstå at det selv er natur. Uansett hvor langt vi har abstrahert oss vekk fra naturen så vil vi aldri kunne løsrive oss fra den. Ikke bare er vi avhengige av mat, vann og luft for å leve, at vår kropp er natur, men naturen er også vår vei tilbake til meningen. Erfaringen av "å være natur" vil gjøre det enklere å finne veien tilbake til naturen. Fordi mennesket er natur, har vi også i oss løvetannens sprengkraft; i en situasjon hvor mennesket står ved den ytterste grense for hva det kan tåle av katastrofe og tragedie så har det en tendens til å klare å vende om og tenke ting som "dette skal jeg klare," "jeg kommer meg gjennom dette", "livet er mening". Det er noe ukuelig ved det levende og naturlige som også finnes i oss. Meningen tvinger seg fram til slutt, så lenge man opprettholder kontakten med naturen. I naturen kan man finne noe av løsningen på menneskets mening med livet. Heldigvis for mennesket så har vi, så lenge vi tar vare på den, alltid nye muligheter til å høste av naturens utømmelige lager av mening.

Litteratur

- Bostad, I., & Hessen, D. O. (1999). *Et Liv på mange vis / en antologi om Peter Wessel Zapffe*. Oslo: Pax.
- Eriksen, T. B., Fløistad, G., & Tranøy, K. E. (1985). *Filosofi og vitenskap : fra antikken til vår egen tid*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Faktaside om partåede klovdyr. Hentet 1. februar 2009, fra http://www.nhm.uio.no/fagene/geologi/fossiler/faktablader/blad_x20.htm
- Fidjestøl, A. (2004). *Hans Jonas : ein introduksjon*. Oslo: Universitetsforl.
- Haave, J. (1999). *Naken under kosmos : Peter Wessel Zapffe : en biografi*. Oslo: Pax.
- Hessen, D. O. (2005). *Hva er biologi*. Oslo: Universitetsforl.
- Jonas, H. (1997). *Teknikk, medisin og etikk : ansvarsprinsippet i praksis*. Oslo: Cappelen akademisk forl.
- Mejer, J. (1971). *Filosofferne før Sokrates*. København: Munksgaard.
- Norberg-Schulz, C., & Hølmebakk, G. (1986). *Et sted å være essays og artikler*. Oslo: Gyldendal.
- Serres, M. (1993). *Naturpagten*. København: Rhodos.
- Tunstad, E. (9. oktober 2004). Stor, farlig og død Hentet 1. februar 2009, fra <http://www.forskning.no/artikler/2004/oktober/1097223480.05>.
- Wicksteed, P. H., & Cornford, F. M. (1957). *The physics / Books I-IV* (Rev. and repr. utg.).
- Zapffe, P. W. (1996a). *Om det tragiske*. Oslo: Pax.
- Zapffe, P. W. (1996b). Uexküllfigur, s.27.
- Zapffe, P. W., & Fløistad, G. (1969). *Peter Wessel Zapffe*. Oslo: Pax.
- Zapffe, P. W., Setreng, S. K., & Gundersen, J. B. (1992). *Essays*. [Oslo]: Aventura.