


Line Kristine Emilie Hansen

## Finnes Sjelen?

En tverrfaglig essayistisk undersøkelse av ulike sjelsbegreper og fenomener



The background of the page is a light blue color with a pattern of horizontal wavy lines. There are also some white dots and circles scattered across the background, and a few curved lines at the bottom.

Universitetet i Sørøst-Norge  
USN Handelshøyskolen  
Institutt for økonomi, historie og samfunnsvitenskap  
Postboks 235  
3603 Kongsberg

<http://www.usn.no>

© 2021 Line Kristine Emilie Hansen

Denne avhandlingen representerer 50 studiepoeng

## Sammendrag

Jeg skal i denne avhandlingen skrive om sjelsbegrepet - og fenomenet, og jeg stiller spørsmål ved dens beskjedne plass i vår moderne vitenskapsbasert virkelighetsforståelse. Jeg starter med å se på de ulike begrepene knyttet til sjelen og ulike perspektiver på sjelsbegrepet. Jeg tar for meg tenkere og tradisjoner som jeg mener kan kaste lys over vår tids marginalisering av sjelsbegrepet. Jeg ser på kristendommens muliggjøring av individualismen og andre utvalgte religioner. Deretter går jeg inn på betraktninger om metoden for denne avhandlingen. Den hermeneutiske sirkel og Hans Georg Gadamer står sentralt i samfunnsvitenskapen og til denne tematikken finner jeg det naturlig å anvende hans innsikter i arbeidet.

Avhandlingens første del tar for seg René Descartes, Immanuel Kant og Søren Kierkegaard, og den tradisjonen som opererer med en individualistisk forståelse av sjelen. Dette vil jeg relaterer til modernitetens subjektfokus. Her vil jeg se nærmere på Theodor Adorno & Max Horkheimers modernitetskritikk og presenterer Odyssevs reise forbi sirenene som kan gi oss en fornemmelse via myten om hva subjektfokus kan gi oss, evt ligger en redning i Odyssevs måte å håndtere det hele på som kan i dag vise vei, flere tusen år etter mytens opprinnelse. Her vil jeg også komme inn på teknologiens nyvinninger og en mulig konkurrent til menneskets oppdagelse av sin egen sjel i moderniteten. Andre del tar for seg ulike perspektiver på sjelens forstått som en overindividuell «allsjel», forstått som et dypere slektskap med virkeligheten og naturen, alt det levende og det vil ikke kan nå umiddelbart. Her vil jeg se på Platon, Aristoteles, Baruch Spinoza, Margaret Cavendish og Arne Næss og den samiske kulturens forståelse av sjelen og da inkluderer jeg urreligionen sjamanisme. Tredje del undersøker lekens unike karakter, og dimensjon, mer bestemt mot en idehistorisk bakgrunn, og menneskets unike eller kanskje ikke så unik væren, muligens som en dyp sjelserfaring. Det lekende menneskebarnet som den tredje delen heter presenteres også gjennom Arne Næss sin filosofi om dypøkologi og som menneske. Her kommer jeg også inn på tenkere som mener leken er opprinnelsen til kultur og fellesskapsfølelsen, viser til et slektskap med andre levende vesen. Jeg vil knytte dette til Walter Benjamins forståelse av lekens betydning i menneskets liv og Bubers poetiske ramme for en holdning som omfavner den Du som kommet Jeg i møte, med varhet og respekt som er rundt og imellom møtet. Deretter avslutter jeg avhandlingen med rett og slett avsluttende betraktninger omkring arbeidet, forsøker å samle tråder i avhandlingen og se om jeg ser sammenhenger.



# Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	2
Innholdsfortegnelse.....	4
Forord.....	5
1 Innledning.....	6
2. Betraktninger rundt metoden .....	21
3. Del I: Sjelen forstått som en nødvendig og virkelig dimensjon i mennesket. ....	23
4. Del II: Sjelen forstått som overindividuell «allsjel». Eller «No man´s an island»....	52
5. Del III Homo Ludens — det lekende menneskebarnet .....	69
6. Avsluttende betraktninger.....	

## Forord

Dette har vært en utrolig reise på mange måter. Mer krevende, givende og utmattende enn hva jeg kunne forestille meg. Både pga min helsesituasjon de siste årene og tematikken som jeg brenner for, men som ikke gis akt på i våre dager, innenfor akademia. I tillegg har det tatt lang tid å få den ferdig fordi jeg selv, eller livet, har satt inn nødvendige pauser, for å i det hele tatt være tilstede i livet. For 20 år siden var jeg to perioder i internasjonale fredsoperasjoner, både under FN-flagget og NATO. Litt visste vi om det som lå foran oss, men absolutt ikke eventuelle langtidsvirkninger av å være tilstede i krigshandlinger, eller være i nærheten. For noen kom helseutfordringene noen år etter tjensten, for andre, som meg, kom angsten og panikken tyve år etter. Når jeg satt og skrev på masteroppgaven. for to år tilbake. MeiiMed en gang skjønte jeg ikke hva dette var, visst var jeg sliten. men dette var noe som kom over meg som en striesekk over hodet og og tok bokstavelig pusten fra meg. Sakte men sikkert, som en menneskelig snegle har jeg beveget meg i riktig retning og med en heiagjeng av min samboer Trond Aksel Høyer Lensberg og vår sønn William Aleksander Høyer Lensberg, nærmeste familie, gode venner og en god psykolog som har hjulpet meg med gode meditasjon-vaner, som har gjort det mulig for meg å skrive denne avhandling, endelig. Dere vet hvem dere er og den plassen dere har i mitt hjerte og min sjel.

Så vil jeg takke min hovedveileder Gry C. Lund for en tålmodighet av en annen verden og for uvurderlig hjelp i hele prosessen frem til innlevering, tusen hjertelig takk!

Jeg har helt klart kommet styrket ut av denne prosessen og med denne avhandlingen. Gleden er i større grad tilbake i livet, som Arne Næss fremhever så nydelig. Det er vemodig å avrunde og levere på et vis, men det er tid for det nå.

Bakkenteigen, 28. mai 2021

Line Kristine Emilie Hansen

# Innledning

## Som en flyktning

Klassikerne i sosiologien ønsket alle, på hvert sitt vis, å kaste lys over den moderne verden. Både Karl Marx og Emilé Durkheim forankrer sin forståelse av mennesker og deres valg i lys av store prosesser og mønstre, det være seg historiske forhold, sosiale prosesser og religiøs tilknytning. Max Weber er også opptatt av de store linjer i utviklingen av et samfunn. I sitt forsøk på å forstå samfunnsutviklingen fra det tradisjonelle til det moderne, peker han på modernisering og sekularisering og ikke minst, rasjonaliseringen. Samfunnet gjennomrasjonaliseres og økonomisering og effektivitetsorientering preger mange nivåer. Det som før ga menneskene trygghet og tilhørighet, brytes. Det blir liten plass igjen til mysteriene i den nøkterne, naturvitenskapelige forståelsen av naturen, samfunnet og menneskene. Denne vitenskapen evnet ei heller ifølge Weber å tilfredstille menneskers behov for mening. Med Max Webers ord blir verden blir avfortryllet (Entzauberung der Welt) og denne prosessen er noe av det som kjennetegner moderniteten, hvor begreper og fenomener med den minste eim av metafysikk måtte, siden Francis Bacon, utraderes i den vitenskapelige rasjonalitetens navn. Jeg er i høyeste grad klar over problemene og utfordringene ved å skrive om sjelen i en samfunnsfaglig mastergrad, men vil likevel hevde at denne avhandlingen står innenfor en samfunnsvitenskapelig forskningstradisjon i dette: refleksjoner rundt moderniteten. De store klassikerne banet veien: Å stadig stille spørsmål, undre seg, åpne nye perspektiver på det velkjente. Jeg ønsker det samme, men med et kritisk blikk på det alle forutsatte som en grunnantakelse og som derfor ikke trengte begrunnelse: antakelsen om at den moderne verden er avfortryllet, at vitenskapenes definisjonsmakt er absolutt og at sjelen er avskrevet som falsum, myte og overtro... Men *er* det slik?

Opplysningsprosjektets mål var frie og selvstendige, ja myndige, med Kants ord, mennesker. Den norske sosiologen Gunnar C. Aakvaag skriver i kommentar i Morgenbladet at middelet var å bruke fornuften til å kritisere og avskaffe irrasjonelle sosiale ordninger basert på tradisjon, autoritet, dogmer, konformisme, religion, karismatiske ledere og annet som holder mennesker nede.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Aakvaag, 2018

Aakvaag skriver videre at en måte å vurdere opplysningsprosjektets status på, er å undersøke dets resultater. De fleste vil mene at liv er bedre enn død, helse bedre enn sykdom, ernæring bedre enn sult, sikkerhet bedre enn utrygghet, fred bedre enn krig, frihet bedre enn tvang og kunnskap bedre enn uvitenhet skriver han. Hvorfor? Fordi uansett hvilken historisk epoke, sivilisasjon eller samfunnsklasse man tilhører, vil dette øke muligheten for at man får realisert sine evner, interesser og livsprosjekter, hva enn de måtte være. Aldri før i menneskehetens historie har så mange hatt det så bra på så mange områder i livet. Vi lever lenger, er mindre syke, er mye rikere, fordeler velstanden jevnere, kriger mindre, er mindre utsatt for ulykker, kan velge våre ledere, har langt flere rettigheter, vet mer, har mye mer fritid og er lykkeligere ifølge Aakvaag. Denne «frigjøringen fra selvpåført umyndighet» startet i Vesten for 200 år siden, og siden har den spredd seg til store deler av verden.

Den kanadisk-amerikanske psykologen Steven Pinkers bok *Enlightenment Now* konfronterer oss dermed med vår tids store paradoks. I en tid hvor det burde være klart hvor fantastisk vellykket opplysningsprosjektet og dets kombinasjon av fornuft, vitenskap, humanisme og fremskrittstro har vært, ser vi en lemenmarsj bort fra det. Hvordan kan det ha seg, spør Aakvaag. Fordi journalister og akademikere snakker ned opplysningsprosjektet, mener Aakvaag. Både Pinker og Aakvaag mener opplysningsprosjektet burde snakkes opp. Pinker legger stor vekt på de intellektuelles pessimisme. Særlig journalister (som skal rapportere om kriser og problemer) og akademikere (som elsker å være «kritiske» og «avsløre» kritikkverdige forhold) har i lang tid snakket ned opplysningsprosjektet. For å styrke et opplysningsprosjekt som nå er under kraftig press, burde intellektuelle i stedet snakke det opp, skriver Aakvaag, altså slik Pinker gjør. De burde gjøre det klart hva empirien forteller oss, nemlig at når vanlige folks liv ikke lenger er «nasty, brutish and short»,<sup>2</sup> men «comfortable, peaceful and long», så er det opplysningsprosjektet de kan takke, fastslår Aakvaag.

Eller, er det mulig å se på andre mulige grunner til denne lemenmarsjen som Aakvaag peker på? Jeg er interessert i de store innsiktene til Aakvaag, men ønsker også å forsøke å sette de under lupen. Kanskje tiden kan være inne for å også tenke annerledes om frihet, henimot en ansvarsfullhet overfor det faktum at alt det menneskeheten har skapt har enorme ringvirkninger for våre medskapninger på jorda. Hva har så dette med sjelen å gjøre, spør du kanskje. Jeg skal i det følgende forsøke å ringe inn perspektiver som kanskje kan svare på dette.

---

<sup>2</sup> Hobbes 1983:65



Så la oss anta det nesten uhørte, at noe kan ha gått jaktlagene forbi, at noe vesentlig falt i dødvinkelen av opplysningsmenneskenes edruelige virkelighetsbetraktning. La oss si at sjelen er til stede, for enkelhetsskyld som en konstruksjon – meningsgivende for mange mennesker og en substansiell del av mange religioner og livssyn. Lenge hadde sjelen en selvfølgelig plass i menneskenes bevissthet, bl.a via religion, filosofi, myter, epos, sagn og folkeeventyr. Men jeg fornemmer nå en noe forvirret holdning til sjelen - som en flyktning i menneskets sinn, dels ønsket, dels forvist.<sup>3</sup> Hva kan være grunnen til den motsetningsfylte plassen som sjelen synes å være gitt i moderniteten og i vår samtid? Noe entydig svar på spørsmålet kan nok bli utfordrende, men jeg skal forsøke å nærme meg et svar, gjennom å se på et utvalgt knippe av tenkere og fenomener som kan ha hatt stor betydning for vår tids marginalisering av sjelbegrepet.

Sjelen er for meg et svært interessant fenomen, som har fascinert meg så langt tilbake jeg kan huske. En gang, jeg tror jeg gikk på barneskolen, var jeg ute og gikk tur sammen med familiens hund Shan. Jeg så på han som svinset lykkelig rundt og luktet på alt rundt han. Umiddelbart følte jeg meg i ett med han og naturen rundt oss. I ett med alt levende. I ett med alt. En beroligende visshet fylte meg. Livet mitt til hadde ikke vært av den trygge og lykkelige sorten frem til da. Men der og da kjente jeg godfølelsen bre seg i hele meg og jeg følte meg i slekt med alt - Shan, naturen, menneskene, verdensrommet, luften, bladene, trærne, jorda, fuglene, blomstene i veikan-ten, alt av dyr som kunne krype og gå, asfalten, gråsteinene under skoene, himmelen så vakker og den varme sola. Alt var så klart, trygt og godt! Jeg var for alltid en del av altet. Hvor jeg fikk den viten fra vet jeg ikke, men fra da har erfaringen og erindringen om *slektskap* fulgt meg. Altså en ganske annen erfaring enn den som sies å kjennetegne det moderne mennesket: nemlig erfaringen av å være et selvstendig og uavhengig individ (fra lat. *individuum*, som betyr «udelelig», det samme som det greske ordet *atomos*), fritt og ansvarlig for sitt eget liv og sin egen lykke, men alene under stjernene.. Men er vi det? Mye seinere, i voksen alder, fant jeg forresten ut at deler av oss er stjernestøv!<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> I vår moderne samtid er vel forvisningen av sjelsbegrepet tydeligst innenfor vitenskapene. Selv innen de disiplinene som har mennesket og dets ytringer som studieobjekt, vil få i dag bruke ordet «sjel» for å beskrive det menneskelige. Selv psykologifaget, som har hentet navnet sitt fra det greske ordet for «sjel» og som direkte oversatt betyr «læren om sjelen», vegrer seg for å ta sjelsbegrepet i sin munn. Samtidig synes kulturelle uttrykk som f.eks. skjønnlitteratur, poesi, film, filosofi, religion atskillig mer vennligstilt både overfor begrepet og fenomenet *sjel*. Et søk på ordet «sjelen» på google gir 1 130 000 treff. Her finnes diskusjoner om sjelen knyttet til religion og filosofi, filmanmeldelser mm.

I 2020/2021 er det i grunn spennende å skrive om sjelen. Både fordi det er så mange meninger om temaet og fordi jeg fra første stund fornemmet en spenning oppstå i det øyeblikket jeg uttaler ordet «sjel» i samme setning som en «masteroppgave» i en samtale. Disse uformelle møtene og samtalene med forskjellige mennesker har gitt meg en vev av livshistorier knyttet til ett ord, *sjelen*. Det er dype historier, mange har ikke fortalt noen om det de forteller (før) nå. Jeg utelater ikke at min egen holdning og interesse kan ha hatt påvirkning på at disse historiene blir fortalt så tillitsfullt, men jeg opplever at ordet sjel rommer så uendelig mye for mange. Det interessante er at flere forteller hvor mye de har savnet det å få prate om sjelen. Det kan virke som dette fenomenet har en viktig, men gjemt og nesten glemt plass hos folk som, igjennom disse uformelle spontane samtalene i hverdagen, liksom blir vekket fra tornerosesøvn. Dette er samtaler som blir med meg for alltid. Ikke transkribert, men i hjerte og som brensel, i denne teksten og i livet.

Jeg vil hovedsakelig holde meg innenfor den vestlige tradisjonen, med bidrag fra store tenkere som Platon, Aristoteles, René Descartes, Margaret Cavendish, Baruch de Spinoza, Immanuel Kant, Søren Kierkegaard, Martin Buber, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer og Arne Næss. Flere av disse har hatt dyp påvirkning på hvordan det moderne menneskets selvforståelse har blitt formet, der noen av disse oppfordrer til kreativitetens hjelp i tenkningen. Margaret Cavendish er nok ikke så kjent, men hennes tanker er ikke veldig forskjellig fra Spinoza. Det finnes ikke så forferdelig mange bøker i et så vidtfaende perspektiv som jeg er interessert i. Men Ole Martin Høystad, professor em. i tverrfaglige kulturstudier ved USN, campus Bø, har skrevet en som har imponert og inspirert meg, både før og under arbeidet med denne avhandlingen. Den heter *Sjelens betydning, en kulturhistorie* og jeg bruker den aktivt igjennom store deler av teksten.

**Denne avhandlingen deles inn i tre deler**, i tillegg til en innledning, hvor jeg blant annet ser på den etymologiske siden av sjelsbegrepet på ulike definisjoner av og perspektiver på det. Jeg vil også komme inn på hvordan monoteistiske religioner og urfolk relaterer til sjelen, men dette vil ikke bli utdypet til fulle.

I første delen ser jeg på sjelen knyttet til subjekt og identitet, knyttet til tenkerne Descartes og Kant, og forståelsen av det sjelelige som personlighetens essens som knyttes til modernitetens subjektfokus. - En så selvfølgelig forutsetning for vår selv - og virkelighetsforståelse at vi tar den for gitt. Her vil jeg også trekke inn Adorno og Horkheimers kristiske blikk på moderniteten og

dens påvirkning på mennesket igjennom opplysningsprosjektet. Avhandlingens andre del handler om det overindividuelle sjelsbegrepet «allsjel». Her kommer jeg også inn på tankene til Spinoza, Cavendish og Arne Næss. I avhandlingens tredje del vier jeg oppmerksomheten mot det lekende menneskebarnets væren, en kanskje noe glemt eller manglende dimensjon hos mange voksne, som flere teoretikere opp igjennom historien har interessert seg for. Kan det være at lekens dimensjon og virkelighet er mer nødvendig enn vi tror? Barns lek, ute i naturen, vekker hos mange gode minner. Kreative, utforskende og frie fra «pass på» blikket. Leken trenger ikke være forbeholdt barn, men med tanke på rammen på denne teksten, vil jeg fokusere på lekens unike karakter og dimensjon for mennesket- kanskje også som dyp sjelserfaring.

Målet med denne teksten er ikke å nå frem til en konklusjon vedrørende sjelens eventuelt metafysiske og/eller metapsyriske eksistens. Tekstens siktemål er en refleksjon om sjelens plass i vår kulturs indre gemakker og om den nå egentlig har en plass. Men la oss starte med å ringe inn tematikken, og som enhver begynnelse med respekt for seg selv, ta utgangspunkt i *ordet*.

### **Sjelsordet – forsøk på begrepsavklaring**

Ole Martin Høystad stiller spørsmålstegn ved om sjelsbegrepet bare er billedlige talemåter for personlige egenskaper, eller om ordet sjel refererer til noe virkelig og viktig. En egen dimensjon i mennesket på linje med fornuft og følelser. I boken til Høystad kan vi følge sjelens utvikling med et kulturhistorisk blikk på de ulike epokene, fra den greske antikken og til vår tid. Denne boken forsøker å gi svar på spørsmålet om sjelen fortsatt er uttrykk for en nødvendig dimensjon i vårt menneskesyn og selvforståelse, skrevet i en suveren og inviterende stil.

Det er flere som tar til orde for å løfte frem sjelen. Som menneske, lege, psykiater i tillegg til utdannelse innen sosialantropologi og akupunktur spør Jan Chr. Karlseng i sin bok *Sjelen. Å forstå det viktigste ved et menneske* om vi har blitt lurt til å glemme vår sjel? Da er det ikke snakk om konspiratoriske elementer, for det som kan ha lurt oss er en del av fundamentet for hvordan vi lever våre liv. I boken beveger han seg inn i et landskap hvor hans egen erfaringshistorie med sjelelige opplevelser sammen med naturopplevelser er sentrale. Han skriver ikke for å lage en lærebok om sjelen. Boken er, skriver han, en fortelling om undringen, læringen og erkjennelsen,

om å finne frem en skjult historie, om å tøyle tankene, trykket ringeklokken til bunns og å gjenoppfriske et følende minne, og forsøke å forankre sjelen i livet, i virkeligheten.<sup>5</sup>

«Hvor starter sporene etter sjelen i min kultur?» Dette spørsmålet stiller Jan Chr. Karlseng i sin bok om sjelen. I boken slår vi følge med Karlseng sin vandring henimot oppdagelsen og opplevelsen av sin sjel. I likhet med Høystad knytter han bruken av ordet sjel og dennes historie først til den greske dikteren Homer i vår vestlige del av verden. Det er sjelen som på ulike måter er sentral i eposene *Iliaden* og *Odysseen*, som Homer skrev ca 800 år f.Kr. Mer om dette om litt.

La oss først se på den etymologiske betydningen av ordet *sjel*. Ifølge Høystad bruker vi fortsatt samme ord for sjel som Homer brukte på gammelgresk: *psyche*. Betydning er flertydig skriver Høystad, men oversettes vanligvis til pust, åndepust, av *psyhein*, puste, «livspust», eller ganske enkelt «liv». Karlseng legger til at det også oversettes til noe uklart og mystisk, «...den siste pusten som forsvinner ut av brystet når et menneske dør.»<sup>6</sup>

Søker vi opp Store norske leksikon kan vi lese at

(...) psyke betyr sjel og er i gresk mytologi en personifisering av menneskesjelen. Hun fremstilles i den greske bildende kunst som en liten kvinneskikkelse med vinger, som en fugl eller en sommerfugl, ofte i forbindelse med erotene (amorinene) eller med Amor (Eros). Kjærlighetshistorien mellom henne og kjærlighetsguden er en allegori om den ubrytelige enheten mellom sjelen og kjærligheten, og den har vært motiv for en rekke kunstverk opp igjennom historien.<sup>7</sup>

Her gis sjelen en feminin representasjon som er svanger med sommerfuglens transformerende kraft. Et potent symbol.

Holder vi oss til Høystad og den vestlige tradisjonen er altså sjelen opprinnelig beskrevet som noe *konkret*, med den betydningen livspust og åndedrett har i forståelsen og fortolkningen av sjelbegrepet – ikke noe åndelig og metafysisk som i senere filosofiske definisjoner. Sjelens avgjørende betydning kommer først tilsyne i dødsøyeblikket, den har ingen rolle i livet.

Med et utdrag fra Karlsengs bok som beskriver dette: «Patroklos satte foten på sin motstanders bryst og rykket lansen ut sammen med spydodden rykket han ut hans sjel og hans livskraft.»<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Karlseng, 2020:10

<sup>6</sup> Karlseng, 2020:33

<sup>7</sup> Kraggesrud, 2018

<sup>8</sup> Sjelen, Karlseng, 2000:33

Høystads fremstilling bekrefter dette og hevder videre at vi, på grunnlag av de mange skildringene av døden hos Homer, får vite at det er først i døden at menneskets psyke manifesterer seg. Ved døden skilles kropp (soma) og sjel (psyche), og psyke forlater kroppen som ved et åndepust for å fare til Hades, dødsrike.

### **Sjelen i religionene**

Det finnes sjelsforestillinger i alle religioner, det vil si forestillinger om at mennesket er mer enn sin fysiske kropp og at et ikke-fysisk element i mennesket lever videre etter døden.

I Store norske leksikon kan vi lese at det kan være tale om flere sjeler der en er knyttet til det biologiske livet og den andre lever videre etter døden i en forfedreånd, i et dødsrike eller lignende. I enkelte religioner (hinduismen, jainismen, orfismen og andre) tenker man seg at sjelen gjenfødes og antar nye tilværelsesformer, inntil frelse oppnås (sjelevandring).<sup>9</sup> Andre religioner, som i den samiske, har ikke i den grad en tidligere skriftlig kultur som vever sjelen inn i språket.

Buddhismen har en særstilling i historien om sjelen. Der andre religioner søker og vil bevare sjelen, lærer man i buddhismen at mennesket ikke har noen fast sjel; den er i uopphørlig endring, som alt annet. Den grunnleggende læren i buddhismen er *anatman* (ordet for «ikke-sjel»). Denne ikke-sjelen er en ansamling sansefølelser og foranderlige sinnstilstander ifølge buddhismen. Atman brukes om den åndelige evige delen av mennesket, den individuelle sjelen i hinduismen. Buddhismen fremhever at det endelige målet for det religiøse liv er «utslukning», tilintetgjørelse av sjelen. Men ikke i tilintetgjørelse som i å knuse eller ødelegge, men la det bli intet, som Høystad skriver, å gå opp i intet: «.. noe ikke-værende.» For «(...) der andre menneskesyn har sjelen og selvets realisering som mål, har buddhismen *selvets avrealisering* som mål. Der andre religioner søker evig liv for sjelen, er den høyeste verdi i buddhismen å unnslippe sjelens evige liv.»<sup>10</sup>

Buddhismen ser på sjelen som en illusjon, slik selvet også er en illusjon, en misforståelse som må oppklares. Buddha brukte mye tid på å forklare, han fikk mange spørsmål om sjelen og dens forhold til kroppen og hva som skjer med etter døden. Buddhismen har som religion en særstilling blant religionene på grunn av at dens grunnlegger ikke var en gud, men et historisk menneske

---

<sup>9</sup> Kværne, 2020

<sup>10</sup>Høystad, 2016:269

som faktisk har levd og etterlatt seg mange historiske vitnesbyrd. I andre religioner er mennesket avhengig av guder og høyere makter for å frelse sin sjel, men i buddhismen blir dette menneskets egen byrde og oppgave. Siden sjelen er en illusjon i buddhismen, eller en misforståelse, skriver Høystad, så må mennesket selv bære konsekvensene av sine valg. I mye større grad enn i kristendommen. Dette fordi Buddhas lære dreier seg mest om *dette* livet, ikke det hinsidige, understreker Høystad. Det finnes kun én uendelig stor verden, i tid og rom. Buddhas lære setter lit til menneskets egen evne til å frelse seg selv, dvs. utradere seg selv, fri fra alle bindinger.

Får å forstå buddhismen ytterligere må vi gå til dens røtter i den religiøse tradisjonen etter vedaskriftene på sanskrit i gammelindisk kultur. I revidert form lever denne tradisjonen nå videre som hinduismen. Rigveda er den eldste veda-hymnene, deretter noe yngre Brahmana-samlingene, og så har vi de mer kjente og lærde Upanishadene, som rommer indernes eldste religionsfilosofi og etter manges oppfatning deres dype visdom, skriver Høystad.

Dette er skrifter, fortsetter han, som:

« (...) danner grunnlaget for all senere religiøs og filosofisk tenkning i indisk kultur med guder som lever videre i *hinduismen*, som er en revidert og ajourført utgave av veda-religionen, tradisjonen, som skulle gjøre den mer «konkurransedyktig» i møte med den fremvoksende buddhismen, noe den også lyktes med idet buddhismen etter hvert ble fortrent til områdene øst og sørøst for India, som i dag domineres av hinduismen.»<sup>11</sup>

I kimen til all senere indiske filosofisk tankegang er dette, skriver Høystad etter en beskrivelse av flere hinduistiske guder: både universet og bevisstheten er oppstått av det avlende begjær. Gudene skapte altså ikke verden, de ble født etterpå. Rigveda, skriver Høystad, ender med undringens ubesvarte spørsmål: « Hvor alle skapninger har sitt opphav, om de ikke skapes eller ikke skapes, vet alle Han som i høyeste himler holder øye med alt - hvis Han da vet det?»

I den vediske tradisjonen ble de mange gudenes makt svekket ved at det ble stilt spørsmål ved betydningen av offer og ritene, som det var fokus på i den vediske og brahmanistiske utøvelsen av religion. Spørsmål som kommer om hva som skjer med både personen og sjelen etter døden, spesielt når forstillingen om reinkarnasjon vinner frem etter å ha blitt introdusert i

*Upanishadene*.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Høystad, 2016:270-271

<sup>12</sup> Høystad, 2016:272

Sjelevandring og reinkarnasjon har siden blitt en grunntanke i alle indiske religioner, skriver Høystad. Sistnevnte blir en skikkelig utfordring i sjelalæren. Hvem eller hva kommer til å bestemme hva ens sjel og person ta som i neste liv? Svaret på det spørsmålet kan Buddhas lære gi. Brahman regnes som verdenssjelen, den guddommelige virkeligheten og urkraften, er komplementær til den til den individuelle atman, som opprinnelig betyr ånd og åndedrett. Sjelens eksistens må forstås syklisk, ikke lineært. Som Høystad skriver, så utmerker vedatradisjonen seg ved å ha menneskets indre og sjelens skjebne som sitt intellektuelle hovedanliggende. Alt sentrerer rundt hvordan man skal leve, tenke og handle for å bli forløst fra denne verden. Ifølge Høystad er nøkkelen å finne i forholdet mellom den individuelle sjelen, atman, og verdensånden, brahman. For atman er ikke kun det individuelle enkelte jeg, sjelen, den er samtidig det kosmiske, universelle selv, verdenssjelen.<sup>13</sup> Som kan sees som at de er uttrykk for sammekraft, i mikrokosmos som i makrokosmos.

Høystad siterer et kjent vers fra *Chandogya-upanishad* hvor *atmans* paradoksale karakter skapt ut av menneskets egne valg, handlinger, viten og erkjennelse:

«Dette atman som dveler dypt inne i hjertet, er mindre enn et ris- eller byggkorn, (...) Ja, mindre enn et hirsekorn, men det er større enn jorden, større enn luftrommet, større enn himmelen, ja, større enn alle disse verdener til sammen! (...) Det er brahman, og når jeg dør og forlater denne verdenen, da vil jeg bli dét!» (« Atman i det største og det minste, 3.avs)

Innerst inni seg selv er mennesket identisk med verdensånden. Som danner grunnlaget for forståelsen av den personlige frelsen, som grovt sett, skriver Høystad, blir sees på to ulike måter.

Den ene måten å se dette på er personlighetens og atmans totale oppløsning eller utslettelse idet den enkelte sjel, *atman*, blir til *brahman*, det universelle selv. Den enkelte sjel, og bevissthet, oppløses i verdenssjelen, lik dråper med vann forenes med det store havet. Den andre måten er at den oppløste atman-sjelen i brahmans verden blir et selvstendig, erkjennende vesen, som med viljens kraft kan få det den vil og ønsker, og som ferdes fritt i universet samt anta mange ulike former på samme tid. Med Høystads ord: «Ytterpunktene kan settes på formelen *oppløsning* ovenfor *enhet* i form av den suverene selvbevissthet som nåes igjennom yoga eller meditasjon.»

Buddha forholder seg til disse løsningene og fremmer et tredje og alternativ, som kan synes som det samme som oppløsning. Men det er ikke det; det ender ikke i altet eller helheten, det er total utslukning i intet. Uten å etterlate seg spor..

---

<sup>13</sup> Høystad, 2016:273

Ifølge Høystad må vi gå til Det gamle testamentet (GT) for å avklare hva det kristne sjelsbegrepet utviklet seg fra.<sup>14</sup> Ordene *ruach*, *nefesh*, *neshamah* og *lev* («hjerte») er de viktigste. Det nye testamentet (NT) sitt ord for sjelen kommer fra det greske ordet *psyché*. Sistenevnte tar opp i seg betydningen til de overnevnte fra GT, og da særlig *nefesh*.

Høystad påpeker en forskjell på hva som antropologisk sett er viktigst i GT og NT. Viktigst i gammeltestamentet er *ruach* (noen ganger *ruah*). Ordet *ruach* betyr etymologisk åndedrett eller pust, og også vind. Som gjerne oversettes til ånd, intellekt eller kraft, også livskraft og sjelekraft. I NY, skriver Høystad, oversettes det med det greske *pneuma*, ånd. Det er denne Guds ånd som inngis Jesus i dåpen (Matt. 3,13f), og fra Jesus videre til disiplene, slik det står om pinsen. Den hellige ånd. Det er denne guddommelige *ruach* som inngir rettferdighet og kjærlighet, rett og barmhjertelighet, som profetene og Jesus var beåndet av.<sup>15</sup> Jeg tolker dette dithen at ånd i kristendommen er viktigere enn sjelen, men tolkningene er som skrevet er mange og har vært debattert lenge.

Men når jeg søker videre, på nettsiden til for eksempel Jehovas vitner, kan jeg lese at ordet «sjel» i Bibelen kommer fra det hebraiske ordet *nefesj* og det greske ordet *psyché*. Det greske ordet betyr «et levende vesen» og det hebraiske ordet «en pustende skapning», står det videre på nettsiden.<sup>16</sup> Innenfor denne religiøse retningen er sjelen hele skapningen, den befinner seg ikke et sted inni oss som går videre etter døden. Og sjelen kan dø, som kroppen.

Sjelens udødelighet er det kanskje mange som forbinder med kristendommen og Bibelens lære. Ideen om sjelens udødelighet kommer ikke fra Bibelen, men hvor kommer den da fra? Ifølge Norsk Bibelinstitutt kommer ideen fra de gamle grekerne og er en arv fra den greske filosofi.<sup>17</sup> Her kan vi lese at den filosofen som har hatt størst påvirkning på kirkehistorien er Platon (427-347 f.Kr). Troen på oppstandelsen, at menneske oppstår fra døden eller håper på en fremtidig oppstandelse, er en av de mest sentrale trosforestillingerne i kristendommen.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Høystad, 2016:59

<sup>15</sup> Høystad, 2016:60

<sup>16</sup> Jehovas vitner, 2011

<sup>17</sup> Coffen, W. R, 2003

<sup>18</sup> Endsjø, D. Ø., 2018



Oppstandelsen speiles i løftet om at alle troende vil gjenoppstå til samme udødelighet som Jesus når han kommer tilbake. I kristendommen er dette ensbetydende med evig eller den endelige frelse. Her er det viktig å nevne at oppstandelsestroen har kommet i skyggen av forestillingen om at sjelen alene kommer til himmel eller helvete etter døden, selv om dette i utgangspunktet bare er en midlertidig tilstand, en ventetid, før sjelen igjen blir gjenforent med kroppen ved den fremtidige oppstandelsen. I både jødedommen og islam er fremtidig oppstandelse sentral. I islam er oppstandelsen fulgt av Guds dom, der alle dømmes til enten evig salighet eller evig straff. Jesus er en viktig profet innen islam, men han gjenoppstår aldri. Han ble i stedet tatt opp til himmelen uten å dø og vil spille en sentral rolle ved historiens slutt. I dagens islam kommer oppstandelsesforestillinger ofte mer i skyggen av troen på himmel og helvete. Grunnen til at jeg nevner dette, er fordi sjelens udødelighet, altså at den ikke kan dø eller overlever døden eller ikke kan skades slik at den dør, ser ut til å ha blitt værende.

Det finnes altså noen deler av kulturen hvor sjelen som fenomen har funnet en havn å legge til og en scene å vise seg frem på som treffer en lengsel i mange. Innenfor religion får vi tilgang og forklaringer på mange varianter av sjelsfenomenet, hvor de ulike religioners narrativ gir en form for midlertidig husly i en ellers gjennomrasjonell virkelighet. Slike narrativer legger både beslag på en opplevelse av sjelen samtidig som fenomenets virkelighet gis oppriktig omsorg og ro. Så har vi den filosofiske tradisjonen med sin kjærlighet til visdom og til livet. Filosofi handler om de grunnleggende spørsmål i livet, om å ta seg videre i forståelsen av virkeligheten gjennom dialog og diskusjon. Mange filosofer og vitenskapsmenn - og kvinner har skrevet om og lett etter sjelen og den substans som kan tenkes å ligge til grunn for dette mye brukte dog lite anerkjente begrepet. For det at vi ikke ser sjelen fysisk, betyr ikke at den ikke eksisterer.

Den norske filosofen og dypøkologiens far Arne Næss var av den oppfatning at det som forener alt liv, er viktigere enn det som skiller. I boken *Dyp glede. Inn i dypøkologien* er forfatteren av «(...) den oppfatning at alt har sjel og psyke, men i uhyre varierende grad, forfektet av fremstående vitenskapsmenn og filosofer, fra Thales til A.N.Whitehead,»<sup>19</sup> – og altså, Ole Martin Høystad.

## **Høystads sjelsodyssé**

---

<sup>19</sup> Haukeland, 2008:141

Høystad tar oss med på en fascinerende reise igjennom antikken, middelalderen, renessansen, opplysningstiden og inn i romantikken. Videre tas vi med inn i 1900-tallet og vitenskapens æra. Så sakker vi farten og tøffer inn i vår samtid og den globale virkeligheten.

Temaet og spørsmålet som gir denne reisen retning og struktur er om begrepet sjel refererer til noe virkelig og viktig, en dimensjon i mennesket på linje med fornuft og følelser. Forfatteren søker svarene i eposer, gresk mytologi, de greske filosofenes menneske- og verdenssyn og opplysningstidens tenkere. Sjelen er ifølge mange religiøse og filosofiske tradisjoner en selvbevisst «eterisk substans» som er enestående for hvert enkelt vesen. Det tenkes ofte at sjelen gir grunnlag for bevissthet, og den betraktes av mange troende som udødelig. I antikkens Hellas ble sjelen forstått som det et levende menneske har til forskjell fra et dødt, livspusten. I dualistiske menneskeoppfatninger (orfisme, platonisme og gnostisisme) tenkes sjel og legeme som to selvstendige motstridende enheter. Sjelen blir her oppfattet som den udødelige, ikke-stofflige bærer av det spesifikt menneskelige.

Den dramatiske overgangen fra antikken til kristen middelalder beskrives av Høystad som en kritisk og voldsom fase i sjelens utvikling.<sup>20</sup> Ulike livssyn og trosretninger kjemper i senantikken om hegemoniet, det er strid blant de tidlige kristne hvordan sjelen skal oppfattes. Den mest radikale endringen, hevder Høystad, er likevel overgangen fra et filosofisk og rasjonelt begrunnet syn på sjelen til en religiøs forståelse på tro og åpenbaring. Det er snakk om to vesensforskjellige måter å forstå ikke bare sjelen, men mennesket, hele verden og livet selv på. Her skjer en overgang fra en kultur til en annen, fra den gresk-romerske antikken til det som etter hvert manifesterer seg som den kristne europeisk kultur. Fremveksten av europeisk kultur fra 700-800 tallet av faller altså sammen med og er båret av utbredelsen og befestelsen av kristendommen og Kirken som samfunnsbærende institusjon, sammen med keiserdømmet, den verdslige makten. Religionen, det vil si kristendommens lære og Kirkens fortolkning av den, er den kulturskapende kraften ifølge Høystad. Kristendommen gjennomsyrrer folks forestillingsliv og blir den enerådende og totaliserende ideologien i middelalderen, skriver Høystad. Det interessante i vår sammenheng er at den kristne sjel læren står helt sentralt i disse trosforestillingene og med det skapes en egen mentalitet eller holdning som vi stadig bærer med oss som europeere. Derfor gir vi heller ikke så lett opp forestillingen om sjelen, hevder Høystad. Det kan det godt hende dette er tilfelle, men hvis så er, hvorfor virker det da som denne forestillingen om et så viktig fenomen glemt eller gjemt?

---

<sup>20</sup> Høystad, 2016:57

Det er i den kristne middelalderen at sjelen har sin glansperiode, sjelen er mer omsvermet enn noensinne, alle vil ha tak i den, skriver Høystad. Det er ikke bare representantene fra de ulike kirkelige institusjonene, men også den lokale sjelesørgeren samt inkvisisjonen. Djvelen selv stod klar ved dødsleiet for bokstavelig talt å slå klørne i sjelen idet den forlot den dødes legeme ved det siste åndepust, slik dette fremstilles i tallrike illustrasjoner fra middelalderen, skriver Høystad.

### **Om middelalderens omsorg for sjelen – og vår tids individualisme**

Den individualismen som kjennetegner europeisk kultur til forskjell fra andre kulturer, er et produkt av kristen middelalders omsorg for sjelen, som per definisjon gjelder en individuell sjel og den enkeltes frelse, skriver Høystad. Til å begynne med var kristendommen slavenes religion og moral. De som ikke hadde noe, ble som kristne lovet del i et paradisisk himmelrike, og de fattige hadde Jesu anti-materialistiske nøysomhetsideal på sin side, skriver Høystad. De puritanske og asketiske idealene var viktige element i oldkirken, påvirket av manikeismen og gnostisismen. Det kulturelle forfallet, skriver Høystad, fortsatte også inn i Augustins levetid, som var preget av åndelig forvirring, et slags interregnum.<sup>21</sup> Det foregikk herjinger og plyndring av Roma i 410, i Augustins levetid var Vestromerrikets tid slutt. Augustin fullbyrder det arbeidet som de øvrige kirkefedrene før han hadde gjort. Kirkefedrene (perioden 150-430) forsøkte å avklare de store trosspørsmålene. For de vet hva som står på spill og presser sine åndsevner til det ytterste. Ifølge Høystad skal det gå mange hundre år, inntil skolastikken i høymiddelalderen (1100-1340), før det teologiske miljøet igjen er på høyde med kirkefedrene.

Og det var særlig spørsmålet hva som skjer med kropp og sjel etter personens død, som voldt besvær. For evangeliene var ikke entydig i disse spørsmålene, særlig når det gjelder mellomstadiet, ventestadiet, mellom den fysiske død og oppstandelsen på dommens dag skriver Høystad. Kirkefedrene kom derfor med et forslag som går i forskjellige retninger. Irenaeus (ca 130-203) mente at personens materielle kropp døde naturlig og gikk i oppløsning, men ville bli rekonstituert og gjenforent med den udødelige sjelen i oppstandelsen. Tertullian (f. ca 150) var den første kristne teologen som helt entydig hadde en lære om sjelens udødelighet skriver Høystad. Origenes fra Aleksandria (ca 185-254), Plotins samtidige og den mest innflytelsesrike teologen før Augustin, mente sjelen eksisterer ren og ufordervet før individet blir født. Sjelens forskjellige

---

<sup>21</sup> Hos romerne betegner interregnum den tiden en *interrex* fungerte. I kongetiden (før 510 fvt.) var det skikk at når en konge døde, ble regjeringen ledet av en patrisisk interrex til en ny konge ble valgt. I republikkens tid (510–31 fvt.) fungerte interrex når begge årets konsuler var døde, og han sørget for at nytt konsulvalg ble avholdt.

kvaliteter er resultat av personlig valg. Som følge av feil valg, det vil si synd, faller sjelene og blir bundet til en jordisk kropp som straff. Verden finnes for at de falne sjelene skal ha et sted å være med mulighet for å bli rensset og rehabilitert som rene og perfekte åndelig vesener etter døden. Noen personer er bedre enn andre fordi de gjorde noe godt i sitt forrige liv. Her ser vi likhet med østlige religioner. Origenes tror altså både på en slags karma og sjelevandring, som kirken ellers avviste. Det er noe annet enn predestinasjonslæren<sup>22</sup>, som Augustin og ledende teologer forfektet. Den senere Pelagius (død ca 418), Augustins samtidige, avviste ikke bare predestinasjonslæren skriver Høystad, men mer oppsiktsvekkende også arvesynden og forfektet konsekvent menneskets frie vilje og evne til å frelse seg selv i holdning handling. Dette er det motsatte av predestinasjonslæren, hvor Gud har forutbestemt det enkelte menneskets frelse eller fortapelse. Pelagius ble derfor anklaget, særlig av Augustin, for å overflødiggjøre Guds nåde. Denne læren ble betraktet som kjettersk, selv om Pelagius hadde mange tilhengere. Men frøene var sådd, skriver Høystad.

Og slik jeg forstår det, får det som skjer på denne tiden store konsekvenser for hvordan sjelen og mennesket skal forstås de kommende århundrene. Dette ligger i dypet av kulturen.

For alle kirkefedrene var det spesielt sjelen det dreide seg om, for den var gudegitt. Mennesket selv var ansvarlig for sine handlinger og skjebne, og det var den individuelle sjels frelse som gjaldt. Derfor, påpeker Høystad, er kristendommen selve fundamentet for den vestlige *individualismen* slik den implisitt - innen teosentriske rammer – utviklet seg i høymiddelalderen gjennom den uavrystelige opptatthet av individets (arve)synd og personlig skyld. Denne fokuseringen utvikles særlig via den kristne bekjennelseskulturen, som skyter fart på 1100-1200-tallet.<sup>23</sup>

### *Mea culpa*

Kirken påbyr i 1215 at hvert individ skulle gå til personlig skriftemål og bekjenne sin synd minst en gang i året. Middelaldermennesket, skriver Høystad, ble igjennom skriftemålet tvunget til å si «jeg» og «mitt» hele tiden: det er min skyld (*mea culpa*), mine syndige tanker som krever erkjennelse av «meg selv» for å kunne oppnå fred og frelse for min sjel og så videre.

Her ser vi konturene av en ny subjektiv selvforståelse og fokusering på individualisering av europeisk tankesettet eller mentaliteten. Som er helt nytt, dog grunnlaget ble lagt av Augustin i år 400.

---

<sup>22</sup> Elstad, 2021

<sup>23</sup> Høystad, 2016:59

Ifølge Høystad kan en si at det er fem mulige svar på hvilken betydning sjelen har i vår tid:<sup>24</sup>

1) Den er et teoretisk begrep i et filosofisk system eller en antropologi, 2) Den er et religiøst begrep, knyttet til en tro på noe som overlever døden, 3) Den er et psykologisk begrep om menneskets ubevisste og ofte irrasjonelle indre eller følelsesliv eller form av psyke, slik den blir forstått av psykologien som vitenskapelig disiplin, 4) Den er redusert til en metafor for menneskets indre og dets personlige og moralske kvaliteter, og endelig, 5) Elementer fra disse fire oppfatningene går inn i et allment sjelsbegrep, som refererer til en nødvendig (konstituerende) og virkelig (ontologisk) dimensjon i mennesket, som har personlig, eksistensiell og moralsk betydning i folks liv.

Vi har nå sett på ulike etablerte definisjoner og idéhistoriske forutsetninger for sjelsbegrepet og i det følgende skal jeg ta for meg forståelsen av det sjelelige som personlighetens essens. Dette må, innenfor denne tekstens ramme, bli en noe smalere variant av overnevnte punkt 5 enn boken til Høystad. Jeg vil til gjengjeld i større grad knytte framstillingen til modernitetens subjektfokus, som er blitt en selvfølgelig forutsetning for våre selv- og virkelighetsbetraktninger og som akkurat derfor bør stilles spørsmålsteget ved. Men først, litt om metode.

---

<sup>24</sup> Høystad, 2016:11

## 2. Betraktninger rundt metoden

I denne avhandlingen, som i livet ellers, er jeg henvist til å møte teksten med de for-dommer og den forforståelsen jeg bærer med meg. Men med ønske om å utvide min forståelse om tematikken og den tverrfaglige bakgrunnen den presenteres mot. Jeg har igjennom teksten erfart Hans-Georg Gadamer sine innsikter, der mine fordommer i møte med tekstens univers har endret og utvidet mitt teoretiske ståsted.

Hos Gadamer er fordommene noe positivt, han snur derfor opp ned på den nedvurderingen som opplysningstenkernes krav om å kaste fordommer på den historiske skraphaugen innebar.<sup>25</sup> Bakgrunnen for dette er slik jeg forstår det en balanse mellom metode og sannhet. Gadamer hevder at vitenskapens tradisjonelle metodekrav nesten fremstår som en hindring enn en betingelse for at en «sannhetshendelse» skal ha mulighet til å oppstå, spesielt innen humanvitenskapene.

Den fornuftstro som preget opplysningstiden er et uttrykk for en selvsikkerhet og som setter ens metoder og en selv på en pjestall, skriver Espen Schaanning i introduksjonen til verket *Sannhet og metode*. Altså den metodiske sikre bruk av fornuften er ens garantist mot at man tar feil.

Gadamer mener, ifølge Schaanning, at dette er overdreven tro på fornuften. For nettopp fordommene er de som gir produktive mulighetsbetingelser for forståelse, at en «sannhetshendelse» kan oppstå, i en kontinuerlig dialog med omverdenen. Forståelsen skjer ut ifra det grunnlaget i seg selv av erfaringer en har gjort seg. Det være seg det reservoar i en selv hvor erfaringer, følelser, opplevelser og oppfatninger — eller for-dommer— har sitt tilholdssted. Som en benytter når noe skal forstås. Uten disse for-dommene, ingen forståelse, og jo flere for-dommer, større forståelse. Når vi trer inn i Gadamer sine univers, blir tradisjon noe positivt. Tradisjon er ikke en klam hånd som hindrer fremskritt og friheten nødvendigvis ikke fornuftens enemerke. Det dreier seg mer om at tradisjon kan være det element fornuften utfolder seg i, skriver Schaanning. Om man aldri så mye ønsker å bryte over alt, fortiden, så blir det værende, — som en mulighetsbetingelse for forståelse og en videreføring. Når en tekst eller tradisjon står seg, da kaller vi den klassisk, fordi den evner å si oss noe sant. Selv om det har gått flere hundre år, så kan fortsatt tekster gi oss fornemmelsen av noe sant og gi mening.

Gadamer oppfordrer oss til forholde oss annerledes til autoriteter enn for eksempel opplysningstenkernes autoritet fornuften. Ta utgangspunkt i en lyttende holdning, ta innover oss vår ende-

---

<sup>25</sup> Gadamer, 2010:12-14

lighet og mangelfulle innsikt med Gadamer's ord og åpne oss for den som vi anerkjenner som en potensiell innehaver av sannheten. For det er denne holdningen som muliggjør at den overnevnte «sannhetshendelse» skal kunne forkomme.<sup>26</sup> For at noe skal slå oss som sant, må vi først anerkjenne at den inneholder en potensiell sannhet som vi selv ennå ikke er i besittelse av, skriver Schaaning. Når det oppfattes som noe sant, er det også fordi den enkelte også kan bruke eller «anvende» den på sin situasjon og seg selv, skriver han videre. I en kontinuerlig dialog med seg selv, teksten eller saksforholdet og mobilisere alt av tidligere erfaringer som er relevante. Leseren må stå til tjeneste, skriver Schaaning.

Jeg forsøker nettopp dette i denne avhandlingen, og det kan være at jeg ikke får det til. Innenfor rammen av denne teksten så er det mye jeg ikke får lest og undersøkt, da tematikken er veldig stor. Men jeg ønsker å undersøke noen av de tekstene som har kretset rundt sjelen og forstå tekstens budskap, som for meg betyr å sette mine egne fordommer på spill og stille meg åpen for å lære noe nytt, annerledes enn min for-forståelse. Og i møte med teksten, få verdifulle innsikter. Hvordan kan jeg vite at det jeg opplever i møte med tekstens univers er en sannhet og har en mening. Sikker blir man ikke ifølge Gadamer, som ikke er så viktig. Som leser er man på åpent hav, skriver Schaaning Det man i høyden kan si, skriver Schaaning, er at man er i en «overleveringshendelse» der mening og sannhet utfolder seg for meg som leser slik jeg opplever at jeg «forstår». Her en ingen av oss herre i eget hus, reisen i språket kan være en spennende og farefull reise.

Da ønsker jeg å avslutte betraktninger rundt metoden med et sitat:

«Når vi forstår en tekst, virker det meningsfulle i teksten inntagende på oss på samme måte som det skjønne er inntagende i seg selv»<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Gadamer, 2010:15-19

<sup>27</sup> Gadamer, 2010:534

### 3. Del I: Sjelen forstått som en nødvendig og virkelig dimensjon i mennesket.

Med den franske filosofen og vitenskapsmannen René Descartes (1596-1650) skjer et avgjørende veiskille i filosofiens og sjelens historie. Det er med han den moderne filosofien begynner. Hvem er så dette mennesket, som til de grader skal endre synet på sjelen, helt avgjørende, opp til vår samtid? Han starter altså også en ny æra, som Høystad skriver, i sjelens historie.<sup>28</sup> Descartes spiller en helt avgjørende rolle i bruken og bevisstheten om et sjelsbegrep slik jeg forstår Høystad. I Descartes sitt univers råder tvilen, han som de aller fleste mennesker — alle, hevder Gadamer — er påvirket av sin egen historie, sitt eget narrativ, - den historien som følger av hans liv og som han forteller seg selv. Nå kan vi ikke vite for sikkert hva Descartes egen oppfatning av sin livshistorie var, men ut ifra det vi kan finne av kilder, kan vi få en ide. Ifølge Høystad tilhørte familien hans lavadelen, hvilken sikret han levebrød gjennom hele livet. Descartes ble som barn sendt til kostskole. Faren hadde blitt enkemann, så Descartes mistet sin mor tidlig. Descartes ble sendt til den kjente jesuittskolen *La Flèche*, da dette ble ansett for å være en god skole for barns utvikling og senere, *Poitiers*. Matematikk er faget som fenget mest og som han fant hadde virkelig verdi, samtidig lærte han å skrive sitt morsmål fransk like godt som latin. Med sin store interesse for matematikk, han var en fremragende matematiker, oppfant Descartes en ny gren innen matematikk, den analytiske geometrien. Dog var han mer filosof enn matematiker, og det tankesettet knyttet til matematikkens deduktive metode var et mål Descartes ønsket å overføre til andre kunnskapsområder.

Han studerte også skolastisk filosofi på jesuittskolen, og i denne filosofien står de ulike sjelsaspektene og kvaliteter sentralt. For Descartes skulle den filosofiske sjelegranskingen komme til å følge han resten av hans liv. Selv om Descartes studerte jus, praktiserte han aldri som jurist. I flere år han reiste rundt, som privatperson og som leiesoldat i flere armèer, og traff mange mennesker og tenkere. Til han slo seg ned i protestantiske Holland, som var det mest frisinne landet i Europa rundt år 1628. Hans samtidige, den yngre Baruch de Spinoza med sin familie hadde for noen generasjoner siden slått seg ned etter at de ble fordrevet fra inkvisisjonens Spania.

---

<sup>28</sup> Høystad, 2016:100



På denne tiden tok Descartes til seg en tjenestepike, som han fikk en datter med. Datteren døde kun fem år gammel, i farens armer. Uten at han kunne gjøre noe, en hendelse som nok gjorde sterkt inntrykk på han og kanskje også styrket hans filosofiske ønske om å «spa løs jord og sand» og finne trygg fast grunn under føttene.

### ***Cogito* – den tenkende sjelen**

Det er Descartes som for alvor introduserer subjektet, tankens jeg, som på mange måter er det som vil komme til å erstatte det konvensjonelle sjelsbegrepet i filosofien. Altså den tenkende sjelen.<sup>29</sup> Grunnen til at jeg starter denne framstillingen med Descartes' tenkende sjel, er fordi det virker som dette synet på sjelen i stor grad fremdeles råder grunnen.

Descartes hadde et glødende ønske om å nå fram til sikker kunnskap og ville finne grunnlaget denne sikre viten bør bygges på, altså prinsippene og metoden som leder frem til sikker viten. Når han undersøkte grunnlaget for den etablerte lærdommen, så han at den var basert på tro, vanetenkning og konvensjoner. René Descartes er også i vitenskapens historie en sentral figur, fordi han sammen med Galilei, Bacon, Gassendi, Kopernikus og Kepler, selv om disse filosofisk er forskjellige, var med å grunnlegge den moderne naturvitenskapen hvor sansene vektlegges. Nå starter en epoke hvor en oppfordres, bl.a. av Descartes, til følgende: «Se selv, tenk selv. Vitenskapen skulle være frigjort fra Kirken, fra autoritetene, fra fordomme og overtro.»<sup>30</sup>

Med sitt engasjement bestemmer Descartes seg så - i tråd med sin intellektuelle legning- for å finne prinsippene og metoden for hvordan man kan komme til sikker viten, som må bygges på både logisk og kausal nødvendighet. Som utgangspunkt for sin metode valgte han den radikale tvilen. Å tvile krever tenkning, som er mer grunnleggende enn tvilen i seg selv. Som metode er den radikal banebrytende. På denne måten overvinnes Descartes skeptisismen med skeptisismens midler og kommer frem til grunnlaget for sikker viten: *jeg tenker*, på latin *cogito*. og denne ene vissheten kan tanken selv ikke oppheve, skriver Høystad. Lite visste han antagelig hva dette skulle komme til å bety for kommende generasjoner, ikke bare vitenskapsfolk, men det vanlig menneskets liv i sin helhet. Descartes mål ble så til gangs oppfylt, men til hvilken pris?

---

<sup>29</sup> René Descartes var ikke en den første som via anatomien forsøkte å finne sjelen. Leonardo da Vinci (1452-1519) er kjent for sine anatomiske skisser basert på disseksjon.

<sup>30</sup>Om metoden, oversatt fra fransk etter «Discours de la Méthode» av Viggo Brøndal og Valdemar Hansen, 1996:23.

Den gudegitte og udødelige middelalder-sjelen omformes til en abstrakt tenkende sjel, det moderne sekulære tankesubjektet, jeget, bevisstheten. Descartes hadde nok ikke til hensikt å oppløse den kristne sjelen. Om vi følger Høystad, så anses Descartes, Montaigne og Shakespeare som begynnelsen på slutten for den kristne sjelen. Descartes ønsket ikke å komme på kant med Kirken, og forsøkte å lage en syntese av filosofi, teologi og vitenskap. Han rette riktignok blikket innover, hvor han intellektualiserer og konseptualiserer sjelen. Shakespeare sin sjel består av komplekse psykologiske motiver og lidenskapelig begjær.

Descartes' blikk er rettet mot subjektets fornuft og det indre tankelivet. Introspeksjonen er her hans metode og objektet for undersøkelsen er bevisstheten eller tankelivet. Sjelen gjøres klar for disseksjon. På denne måten gis sjelen en substans som er immateriell og kan overleve kroppen – et perspektiv hvor noe av middelaldersjelen består. Likevel må vi kunne si at sjelen her gjennomgår en gjennomgripende forandring. Descartes identifiserer altså sjelen med subjektets tankevirksomhet, samtidig som den løsrives fra kroppen helt. I Descartes sitt tankeunivers eksisterer bevisstheten som personens egen sjel, skriver Høystad. Det er tenkningen som er grunnleggende for enhver sin sjel, som den personens vesen. Og det er her mange mener den skjebnesvangre feilen i det filosofiske systemet til Descartes ligger – hvor det dualistiske skillet mellom kropp og sjel gir seg til kjenne – likefullt er det en stor del av grunnmuren i vårt vestlige verdens - og menneskebilde. Descartes setter sin lit til og oppvurderer sjelen som tankeevne samtidig som kroppen reduseres til fysisk eller materiell substans, lik naturen. Kroppen hadde ikke høy status i middelalderen, moralsk sett. Descartes' store sannhetsideal, naturvitenskapen, kommer han til unnsetning. Ved at kroppen er materie kan den også forklares kausalt. Naturen er en stor maskin, som et urverk, og kroppen er likedan. En mekanisk innretning. Den mekaniske forståelsen av kroppen skulle danne skoler og bli en av de mest potente perspektivendringer i den fremvoksende moderne mentaliteten. Descartes' store påvirkning på den vestlige vitenskapstradisjonen kan sammenlignes med Platons dype påvirkning på den vestlige sivilisasjonen gjennom kristendommen.

Når Descartes går på jakt etter sjelen med disseksjonskniven for rent fysiologisk å kunne plassere sjelen i kroppen, bekrefter han bare krisen i sjelens drama i sin samtid, skriver Høystad. Med sitt moderne menneskebilde, dualisme mellom kropp og sjel som to selvstendige substanser, skjerper Descartes ytterligere denne krisen, skriver Høystad. Det er flere tenkere som vil berge sjelen og

menneskets enhet med å vinne over eller overskride dualismen, på Descartes' tid. Her er Baruch Spinoza (1632-1677) sentral, som jeg kommer tilbake til.

Søren Kierkegaard er en annen sentral tenker, som med Høystad ord: spiller en helt bemerkelsesverdig rolle i sjelens historie.<sup>31</sup> Der Descartes har sentrert sjelen i tankens jeg, er selvet hos Kierkegaard refleksivt, sammensatt av legeme, sjel og ånd. I sjelens historie er Kierkegaard en overgangsskikkelse, skriver Høystad, som innvarsler et nytt sjelelig paradigme samtidig som mye av det gamle beholdes:

« Kierkegaard representerer den historiske overgangen fra *sjel til psyke, fra sjel i religiøs og filosofisk forstand til sjel i psykologisk og psykisk forstand, idet sjelen erstattes med et selv som uttrykk for personligheten med sine psykiske kompleks, samtidig som sjelen fortsatt er et etisk-eksistensielt spørsmål om personlig integritet og frelse.*»

Noe av det mest påfallende, skriver Høystad, er at Kierkegaard til tross for et begivenhetsløst liv i det ytre i nettopp kraft av sin egen livshistorie viser hva omsorg for sjelen dreier seg om, og at det er umulig å ha omsorg for seg selv uten å ha omsorg for andre. Med Kierkegaards ord: «Da har Sjelen sett det høyeste, hvad intet dødeligt Øie kan see, og som aldrig kan glemmes, da modtager Personligheden det Ridderslag, der adler den for en Evighed. Han bliver ikke en anden end han var før, men han bliver sig selv.»<sup>32</sup>

Hos Kierkegaard er sjelen gitt som mulighet, som mennesket selv må virkeliggjøre og foredle, i takt med personlighetens framvekst og modning. Sjelen er heller ikke naturlig, den er eksklusivt menneskelig og dannet, skriver Høystad,<sup>33</sup> og siterer Kierkegaard: «(...) thi hans Sjæl var netop denne Forskellighed» i forhold til verden, « Forskelligheden fra Verdenslivet». Dette representerer Kierkegaards dialektiske dobbelthet. Og dobbeltheten slutter ei her. En får distinkt inntrykk av sjelen som noe menneskelig og eksistensielt hos Kierkegaard, samtidig som det også er mer. Knyttet til hans gudstro. Som har med hva han erverver seg med sin sjel, som hos Kirkegaard har med det evige å gjøre, sjelens udødelighet.

---

<sup>31</sup> Høystad, 2016:170-171

<sup>32</sup> Kierkegaard, 1995:25

<sup>33</sup> Høystad, 2016:186

Som bringer oss til en annen stor tenker og hans bidrag med i et individorientert sjelsbegrep. Etter den vitenskapelige revolusjonen blir det ifølge Høystad et problem for sjelen at den ikke kan identifiseres entydig, og heller ikke kan verifiseres vitenskapelig.<sup>34</sup>

### **Kants postulat om sjelens udødelighet**

I Immanuel Kants (1724-1804) fornuftsunivers er ikke mennesket avhengig av noen, verken Gud eller andre ytre instanser. Disse to tenkerne, Descartes og Kant, har på forskjellig vis knyttet sjelsbegrepet til subjektet, slik jeg tolker det. Descartes' radikale tvil er hans sikkerhet, tenkningen oppvurderes til å bli innholdet i hans sjelsbegrep.

Immanuel Kant er kristen, dypt påvirket av pietismen og mener at det av moralske grunner er et gode å ta vare på sjelsbegrepet. Kant hevdet at tanken om sjelens udødelighet er en forutsetning for at mennesket kan være moralsk. Derfor må sjelens udødelighet *postuleres*, hevder Kant, dvs. forutsettes uten begrunnelse, fordi følgende av dens dødelighet, sjelens ikke-eksistens, blir uutholdelige. Samtidig som det er med Kant at feiringen av opplysningstiden setter inn for fullt. Kant retter pekefingeren mot mennesket selv og dets manglende vilje til å løsrive seg fra flokkmentaliteten. Han hadde nok ikke høye tanker om den gjengse personen i gata, for å si det slik. Han mener opplysning innebærer en indre dannelselse som krever mye av enkeltmenneske å få til. Samtidig er dette arven fra Kant: Det å «tenke sjøl» som Trond Wiggo sier, gjøre seg opp egne meninger, som er noe av det vanskeligste i hele verden. Det er kun mennesket selv som kan frigjøre seg fra den slave-mentaliteten som ligger i det å være et flokkmenneske. (Eller flokkdyr som Kant sier, fordi det å ikke tenke selv ifølge ham er å svikte sin *menneskelighet* og derved ligge mer på et dyr.) Ha meningers mot og tørre å tenke nytt og utvide horisonten. Da må en stå stødig med «beina godt planta på jorden» som er et mye brukt uttrykk. For ifølge Kant er vi selv skyld i vår umyndighet. For vi mangler mot, til å si noe annet, tenke noe annet, enn det flokken sier og tenker. Tidlig på 1700-tallet så man på opplysning som belæring og gi ut informasjon. Målet var å gi almuen innsikt i politikk, økonomi, teologi, filosofi og litteratur. På den måten, mente man, ble folk selvstendiggjort, og myndige. Men Kant snur dette på hodet; sann opplysning må komme innenfra, og her ser vi en parallell til Platon. Det er *egenaktiviteten* som gir opplysning til den enkelte, ikke en ytre belæring. Selvdannelse er som tidligere nevnt vanskelig og Kant hadde ikke store tanker om folk flest der. Dette fordi en også skal bryte igjennom de politiske, religiøse og sosiale stengslene som holder menneskets tenkning i sitt grep. Selv om dannelsen

---

<sup>34</sup> Høystad, 2016:107

er et individuelt sitt anliggende, forutsetter en slik utvikling at det er andre i samme situasjon som utgjør et felleskap. For å kunne bruke sin fornuft offentlig kreves det frihet til uhindret å gjøre så. Men alt dette, utenfor fornuftens gyldighetsområde, ligger postulatene om viljens frihet og sjelens udødelighet, som fornuften aldri kan bevise/begrunne, men *må forutsette*..

### **Vår kulturs subjektfokus - hjernen er stjernen**

Den innflytelsesrike arven fra Descartes og Kant bekrefter og befester en allerede påbegynt individualiseringsprosess i Vest-Europa. Og det er mye bra med subjektfokus, spesielt et sunt subjektfokus. Og hva er nå det? Et godt eksempel er etter mitt syn hvordan fagmiljøer og foreldre ser på barna i vår samtid. Barn betraktes nemlig i vår tid som subjekter helt fra begynnelsen av livet, og ikke bare som objekter som skal påvirkes og formes.<sup>35</sup>

Men kan en slik fokusering også gå over styr? På en slik måte at det er det eneste perspektivet på hva det er å være til vi tror vi har. Det er ankeret vi har i verden: Jeg er meg og alt er opp til meg.

Hva vi kan, har lært oss, egenskaper vi har utviklet. Frykten for å ikke ha lært seg nok, ikke inneha de rette kunnskapene, eller for å gjøre feil, ligger rett under overflaten.

Kunnskap er en bærebjelke i vår kultur og samtid. Arven etter Descartes står fremdeles sterkt. Den tenkende sjelen, som bebor hjernen og interagerer med kroppen, nærmere bestemt via konglekjertelen eller pinealorganet (*korpus pineale*). Ifølge Jan Chr. Karlseng er det som om Descartes mener at vår evne til å tenke logisk er det viktigste.<sup>36</sup> Du er dine tanker. Her mener Karlseng at Descartes forveksler tenkeren med menneskesjelen. Dette er en stor feiltakelse hevder Karlseng, like stor som å påstå at jorden er flat. Med et pennestrøk visket Descartes ut det store, samlende ved oss mennesker som blant annet urfolk fra forskjellige steder på jorda er godt kjent med og som også Platon og hele den greske kosmostanken uttrykker: At jeg(et) allerede hviler i et større slektskap med alt(et). Dette ble starten på en opplæring av et helt folk til å handle mot sin grunnleggende natur, skriver Karlseng.

Ideen at vi er tenkere fikk solid feste i store deler av den vestlige verden. Det er hjernen som er stjernen, her formidles visjoner og den virkelige og viktige, kanskje også sikre, kunnskapen. Hjernen ble det viktigste, kroppen ellers var ikke like interessant. Dermed oppsto en todeling av

---

<sup>35</sup> Bae, 2007

<sup>36</sup> Karlseng, 2020:108 -109

mennesket der hjernen ble det sentrale og kroppen et slags vedheng til hjernen, kroppen fikk status som annenrangs i forhold til hjernen, skriver Karleng.

Over lang tid ble dette innprentet igjennom skolen og universitetene, skriver Karlseng videre. Mange fant Descartes` utsagn spennende, men mange så nok ikke hjelpeløsheten i denne ytringen eller påstanden hevder Karlseng. Hva sjelen og indre kreativitet angikk, så gikk det kanskje litt over styr på et vis. Selv om arven etter Descartes er mektig, er det også andre sterke stemmer i vår verden verdt å lytte til. For å bruke Karlseng sine ord:

«Som et ulykkelig sammentreff av omstendigheter fikk sjelens plass i vesten en enorm tilbakegang. Mennesket mistet med dette forståelsen av seg selv som helhet. Sjelen ble trivialisert, og dens dype, kollektive mening tilslørt. Menneskets søken etter sin kreative kilde forvitret og nær mest forsvant. Det logiske tankemenneske brøytet og trampet seg frem. Samtidig ble følelsesmennesket mindre verdsatt, og folk ble lært opp til å tro at å ha for mye følelser var en svakhet. Lys ble til regn, og sjelen ble plassert overgrodd av ugress, med en svak duft av visnen bukett.»

Mennesket mistet med dette forståelsen av seg selv som helhet, altså som noe atskillig større enn det tenkende jeget. Dette, sammen med kirkens vektlegging av det individuelle, avgrenser og begrenser sjelens tumleplass. Sjelen gikk så og si under jorden, eller falt, som en styrtet engel, til jorden. Samtidig som det følelsesmessige hos menneskene ble mindre verdsatt, og folk ble lært opp til at for mye følelser er et svakhetstegn, skriver Karlseng. Det tenkende, logiske mennesket – *homo sapiens* – brøytet og trampet seg frem. Karlseng skriver at det gradvis, over tiår og hundreår, skjedde en forskyvning fra det dypere til det mer overfladiske, fra den høyere delen av sinnet med intuisjon og intelligens til den lavere delen av sinnet med logiske tanker og intellektet.<sup>37</sup> Det å sammenligne, kopiere, måle og veie mennesker, dyr, vekster og ting ble viktigere enn å erkjenne, oppleve og søke mot forståelse, storheten og undrene i oss, skriver Karlseng.

### ***Entzauberung der Welt***

Det mytiske, magiske ved livet jages bort og må gjemmes. For alt skal forklares og bevises. Den bevisstheten i folk som har med det magiske ved livet ble gradvis erstattet av mer og mer egosentrisk og rasjonell bevissthet, skriver Karlseng. Virkeligheten skulle studeres vitenskapelig,

---

<sup>37</sup> Karlseng, 2020:110

og det logiske, intellektuelle mennesket ble gjort til ideal. Sakte men sikkert begynte mange å tro at deres eksistens bare var knyttet til hjernen og tankens runddans.

Tall og statistikk fikk større og større plass, dette brer om seg og setter seg i kulturen. Denne formen for tanker formerte seg, og siste oppstøt var at alt skulle måles, veies og strippes for føleri.

Ikke desto mindre vant 'myteknuserne' frem med sin lite veloverveide beslutning, skriver Kalseng.

Også dette lever fremdeles i vår tanke- og væremåte. Kalseng skriver: « Sjelen ble tilslørt og formørket - badet i et mystisk måneskinn- og levde kun i folks intuisjon.» Med andre ord, gjemt i dypet, leser jeg i denne setningen, som speiler denne avhandlingens tema: At sjelen i vår tid er godt gjemt, og kanskje glemt, men ikke borte. Forvist, men ikke tilintetgjort, - som en flyktning i sinnet.

### ***Homo economicus***

Med denne endringen ble mennesker lettere å lede og kontrollere hevder Karlseng. Scenen er dukket for økonomenes inntreden i verden, og deres ideal, *homo economicus*, fikk vind i seilene. skriver Karlseng. *Homo economicus* er mennesket, forstått som et grunnleggende egoistisk vesen med snever egeninteresse som motivasjon for alt en gjør, som er målrettet og effektive for å oppnå alle sine mål, ofte med retning mot toppen av vellykkethet. Satt på spissen er alt et middel for denne menneske(ideal)typen, for å nå målet. Andre mennesker, dyr, verdier og normer framstår altså kun med *nytteverdi*, ikke egenverdi.

Med en visshet som nærmer seg spådomskunst, skriver Kalseng, ble vi oppfordret til å handle og forbruke som om vi forgår i begjær, for lykken skulle søkes i de materielle ting. Den norske skribenten og samfunnsøkonomen Ebba Boye skriver i Manifest tidskrift: « I nyliberalismens tidsalder har vi latt myten om det økonomiske mennesket forme vårt syn på hvem vi er. Det blir i dag sett på som helt legitimt for bedriftsledere å først og fremst følge sin egeninteresse.»<sup>38</sup> Og denne karikaturen lever i beste velgående, ifølge Boye. Med Karlsengs sine ord: « Livet er tid, tid er penger, det er bare å godta ufullkommenheter og tapene i livet, for penger og tunge lommebøker er det nye oksygenet.»<sup>39</sup>

Gleden blir definert av samfunnsposisjon, rikdom og status skriver Karlseng. Satt på spissen: er jeg bedre enn han? Er hun bedre enn meg? Jeg yter dette for deg fordi jeg forventer noe igjen. Jeg må utnytte deg for å få en fordel, for å bli best og for å overleve på best mulig vis. Hva kan jeg

---

<sup>38</sup> Boye, 2017

<sup>39</sup> Karlseng, 2020:111

tjene på å være med deg? Hva har jeg å vinne på å ha deg som venn? Min kunnskap er bedre enn din! Slik hamrer vi på, motivert av selvrettferdighet mener mange at deres overbevisninger, fortolkninger er bedre enn andres. Snakker du negativt om mine teorier eller min tro, så tar jeg det som et personlig angrep. Det er meg mot de andre. Her lukker vi oss for hverandre og lager oss kunstige øyer som vi bebor alene, utenfor hverandre. Det er et slags kappløp som har foregått over lang tid, med mer kamp og konkurranse, og et skinn av nødtvungen lydighet, ble det skapt grobunn for et kynisk livssyn, og de vakre delene av personligheten, de som har kontakt med det sjelelige, ble mindre og mindre fremtredende reflektere Karlseng. For: «(...) ingen hørte på sjelens veiledende rop om at individualismen skaper frykt og at den fine følelsen av samhold som skaper kjærligheten, vil forsvinne.» Karlseng peker på at mangelen på fellesskap tærer på tilliten, og som i større og større omfang markeres i en «oss og dem»-tenkning og adferd.

«Den nye trenden av logisk, egosentrisk bevissthet gjorde dundrende suksess med skinnende tenner og skinnende briller. Alle var dåneferdige og sprekkferdige av tilfredshet med tingenes skjønnhet. Mange hadde dobbelt av alt, siden de var redd for å mangle noe. Skjønnheten ble tilgitt alt, selv om den var vulgær, og dansen rundt gullkalven begynte; alle gledet seg over å leve etter økonomenes hjerte. Langsomt forsvant fellesskapsfølelsen, og individualismen slo rot og ble Vestens dominerende kjempe.»<sup>40</sup>

Det fantes også de som advarte mot en for stor tiltro til individualismen og kom med alternativer til tankens sjel, den kristne sjelen, eller ingen sjel. Det var vise, intuitive og følsomme kvinner og menn. Filosofer, kunstnere, diktere og forfattere, mange kan ha kjent en ekte fortvilelse over at sjelen, menneskets kreative kilde, forvitret og forsvant. En av de var Margaret Cavendish, som jeg kommer tilbake til. Kan det være at individualismen hos menneskene i vesten, som om den var en sommerfugl sitt hylster i stadiet før transformasjon, skulle videre på sin ferd. Som en innvikling i en pågående utvikling. Mot noe som kunne oppleves og gjenerindres som av et håp snarere enn dommedag.

---

<sup>40</sup> Karlseng, 2020: 112-113



## **Adorno og Horkheimers analyse av Odyssevs - ”det første subjekt”**

I sitt berømte og banebrytende verk om den moderne verden, *Opplysningens dialektikk*<sup>41</sup> fra 1944 hevder de tyske filosofene Theodor Wiesengrund Adorno (1900-1969) og Max Horkheimer (1895-1973) følgende: «Opplysningens program var avfortryllelsen av verden. Den ville oppløse mytene og velte innbilningen ved hjelp av viten.» Og de fortsetter: «Siden tidenes morgen har opplysning i videste forstand, som fremadskridende tenkning, hatt som mål å ta frykten fra menneskene og å innsette dem som herrer.»<sup>42</sup>

Boka er skrevet i et vanskelig språk med flerfoldige lag av betydninger og allusjoner. Her har jeg fått uvurderlig hjelp fra min hovedveileder Gry Cecilie Lund og hennes tolkning. I det følgende vil jeg se til hennes blikk for å ringe inn noen av verkets grunninnsikter som hus skriver fremdeles er ladet med eksplosiv sprengkraft – både intellektuelt og eksistensielt – i våre møter med verden og oss sjøl, ja kanskje også sjelen. Som etter mitt syn gir det en plass i denne teksten.

*Opplysningens dilektikk* ble utgitt i 1944, med andre ord under andre verdenskrig, mens forfatterne satt i landflyktighet i Amerika, og regnes som et av de mest intrikate og dyptloddende oppgjørene med modernitetens selvforståelse. Boka retter en gjennomreflektert og rammende kritikk av vår egen tids selv- og virkelighetsforståelse – hvordan vår tenkning og våre erfaringer er gjennomlyst av og innkapslet i visse, historisk gitte «sannheter», uten å stille spørsmålstegn ved dem. Adorno og Horkheimer gjør det. Om motivasjonen for å skrive denne boka, sier forfatterne i forordet: «Det vi hadde satt oss fore, var faktisk intet mindre enn erkjennelsen av hvorfor menneskeheten, istedenfor å tre inn i en sann menneskelig tilstand, synker hen i en ny form for barbari.»<sup>43</sup>

Boka reflekterer altså rundt og forsøker å forklare hvorfor vi ikke evner å tre inn i en sann menneskelig tilstand og viser samtidig hen mot hva de mener er det reddende – hva håpet om en sann menneskelighet består i. Verket er blant annet blitt beskrevet som «dystopisk», «pessimistisk» og «rasende» - som etter mitt syn er nokså enøyde karakteristikk, skriver Gry C. Lund.<sup>44</sup> For for-

---

<sup>41</sup>Adorno & Horkheimer, 2011

<sup>42</sup> Adorno og Horkheimer 2011:37

<sup>43</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:29

<sup>44</sup> Lund, 2020:1

fatterne ser og gjør to ting på én gang (de tenker altså nettopp *dialektisk*, ikke dikotomisk): Deres gjennomborende og skånselløse kritikk av moderniteten *ser samtidig det reddende ved den*, skriver Lund.

### **Den instrumentelle fornuft**

«Mennesket har alltid måttet velge mellom å underkaste seg naturen eller å underkaste naturen selvet.»<sup>45</sup> Verket anfører altså sen-middelalderens nominalisme og kravet om “edrueliggjøring” som det sted i historien hvor opplysningen når sin fulle utfoldelse som “ren” eller sober instrumentell fornuft, hvor ethvert håp om forsoning eller forbindelse mellom tanke og ting avfeies som overtro, metafysikk, myte - spor av den frykten for naturen som opplysningen så som sin fremste oppgave å befri menneskene fra, skriver Lund.<sup>46</sup> Som tittelen allerede antyder, spinner forfatterne videre på tanketråder fra Kants opplysningsessay og viser på den måten hvor de mener Kant og med ham hele moderniteten tar feil – *samtidig* altså, som opplysningstanken og -idealet også bærer håpet i seg, håpet om «virkelig humanitet»<sup>47</sup> Med deres egne ord:

«Vi nærer ingen tvil om – og deri ligger vår *petito principii*<sup>48</sup> – at friheten i samfunnet er uløselig forbundet med opplysende tenkning. Imidlertid tror vi å ha erkjent likeså tydelig at selv denne tenkningens begrep (...) allerede inneholder kimen til dette tilbakeskrittet som i dag foregår overalt. Hvis opplysningen ikke tar refleksjonen over dette tilbakeskridende momentet opp i seg, så besegler den sin egen skjebne.»<sup>49</sup>

Bokas første kapittel/essay – «Begrepet opplysning» åpner slik:

«Siden tidenes morgen har opplysning i videste forstand, som fremadskridende tenkning, hatt som mål å ta frykten fra menneskene og å innsette dem som herrer. Men den fullstendig opplyste jord stråler i den triumferende ulykkes tegn. Opplysningens program var avfortryllesen av verden. Den ville oppløse mytene og velte innbilningen ved hjelp av viten.»<sup>50</sup>

---

<sup>45</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:67

<sup>46</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:18-19

<sup>47</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:26

<sup>48</sup> *Petito principii* er egentlig et uttrykk som betegner en feil måte å argumentere for/bevise noe på, nemlig at konklusjonen, det man skal bevise, allerede er forutsatt i premissene, altså at konklusjonen allerede foreligger før undersøkelsen er gjennomført. Adorno/Horkheimer bruker bevisst dette uttrykket for å understreke nettopp at de opererer med en ‘konklusjon’ eller overbevisning på forhånd, nemlig «at friheten i samfunnet er uløselig forbundet med opplysende tenkning». Altså at opplysningen også bærer i seg muligheten for frigjøring fra det barbariet den selv utøver.

<sup>49</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:31-32

<sup>50</sup> Adorno/Horkheimer 2011: 37

Og her refererer de Francis Bacon (1561-1626), «den eksperimentelle filosofiens far», hvis filosofiske program var akkurat det – å «knuse mytene», dvs. skjære vekk alt fra tenkningen som minner om overtro. Det kjente uttrykket *kunnskap er makt* går tilbake til ham. Men Adorno & Horkheimer stiller spørsmål ved Bacons – og hele modernitetens – program, skriver Lund:

«Bacon (har) ganske godt truffet den tenkemåten som kom etter ham. Det lykkelige ekteskapet mellom den menneskelige forstand og tingenes natur, som han har i tankene, er patriarkalsk: Forstanden, som beseierer overtroen, skal råde over den avfortryllede natur. Kunnskap, som er makt, kjenner ingen begrensninger, verken i slavebindingen av medskapninger eller i ettergivenheten overfor verdens herrer.»<sup>51</sup>

Og videre: «Bare en type tenkning som gjør vold på seg selv, er hard nok til å kunne knuse mytene.»<sup>52</sup> Og det var jo det Francis Bacon, en av avfortryllingens stormestre, ville: knuse mytene. Men denne viljen til knuse alt ved tenkningen som kunne minne om «overtro» og «myte» innebærer altså ifølge Horkheimer og Adorno en tenkning «som gjør vold på seg selv», dvs. som reduserer seg selv til teknisk-instrumentell kalkyle: å finne den beste metoden for å nå et (hvert) gitt og vilkårlig formål, ifølge Lund.<sup>53</sup> Tenkningen må nemlig ikke befatte seg med grubling rundt målene – hva som er verdifullt og etterstrebellesverdigg – det minner for mye om metafysikk. Nei, tenkningen skal kun være et instrument for å finne den mest effektive *veien* mot ethvert formål – likegyldig hva slags formål det måtte være snakk om. Tenkning forstås altså ikke lenger som «kjærlighet til visdom», det Platon kalte *filosofi*. Nå, med Bacon, blir den forstått som *makt*: «Makt og erkjennelse er synonyme. Å få ufruktbar lykke ut av erkjennelsen er uanstendig både ifølge Bacon og Luther», sier Adorno & Horkheimer, «det det kommer an på, er ikke tilfredsstillelsen menneskene kaller sannhet, men derimot 'operasjon', den virksomme fremgangsmåte» skriver Lund. «På veien mot moderne vitenskap», fortsetter forfatterne, «gir menneskene avkall på mening. De erstatter begrepet med formelen og årsaken med regelen og sannsynligheten.»<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Adorno & Horkheimer, 2011 : 37

<sup>52</sup> Adorno & Horkheimer, 2011: 38

<sup>53</sup> Lund, 2020:4

<sup>54</sup> Adorno & Horkheimer, 2011: 39

Men når enhver tankeflukt mistenkeliggjøres, når menneskets tenkende forhold til verden handler om én ting: selvoppholdelse – da slår tenkningen om i blind vilkårlighet, skriver Lund.<sup>55</sup>

I forordet i sin bok *Novum Organon* skriver Francis Bacon: «There remains but one hope for safety and health — in the entire recommencement of the whole work of the mind; and in nohow leaving the mind to itself from the very beginning, but in perpetually guiding it, and in carrying out our object as it were by means of machinery.»<sup>56</sup> I dette sitatet skinner en mistenkeliggjøring igjennom, slik jeg tolker det, hvor sinnet må passes på og en klokkertro på maskin-metaforen. Sikkerheten og helsen trues om ikke det menneskelige sinnet voktes. Og vaktet blir den når metodene for å sikker viten skal oppnås som en inngjerding bestående av regler og trinnvis fremgangsmåte.

For blind vilkårlighet er det samme som tvang og vold: Subjektets skråsikre dommer om verden, dets redusering av alt levende til kunnskap og språkets vilkårlige kategorier og definisjoner – uten aktpågivenhet overfor *dette* levende vesenet, uten mistanke i forhold til sin egen domspraksis, uten bevissthet om det voldelige ved den, understreker Lund. Adorno og Horkheimer bruker eksempler fra vitenskapens forskning på dyr og påpeker at forsøksdyrene og deres ofte enorme lidelse *overhodet ikke gis akt på*. Den registreres ikke, dyrenes egenverdi, deres egenartede, unike væren 'fortæres' så å si av forskersubjektet – forsvinner i det. Dyrenes unike individualitet utradetres altså og omformes til et begrep eller kategori i forskerens bevissthet. En slik subjektivitet kjenner vi altfor godt; det moderne, selvstendig-autonome mennesket – som ikke ser gyldighetsgrensene for sin fortolkningsvirksomhet og derved utradetres tingenes egenverdi. Følgende sitater kan kanskje underbygge dette: «Som herre over naturen ligner den skapende gud og den ordnende ånd hverandre. Det at mennesket er skapt i Guds bilde, viser seg i suvereniteten over tilværelsen, i herrens blick, i kommandoen.»<sup>57</sup> «Opplysningen forholder seg til tingene slik diktatoren forholder seg til menneskene: Han kjenner dem bare i den grad han kan manipulere dem.»

---

<sup>55</sup> Lund, 2020 :5

<sup>56</sup> Bacon, 1855:5

<sup>57</sup> Adorno & Horkheimer : 43

«Mennesket innbiller seg å være fri fra frykten når det ikke lenger eksisterer noe ukjent. Dette bestemmer avmytologiseringens og opplysningens bane, som gjør det levende identisk med det ikke-levende.»<sup>58</sup>

Den levende verden 'der ute' reduseres til mine begreper/kategorier/teorier 'her inne'. Subjektet 'fortærer' sine objekter, dvs. omformer, uten å blunke, dette unike, levende vesenet til begrep (aha, en 'katt!'), uten å se at det er vold/overgrep: utradering av *dette vesenets unike individualitet eller vesen*. Dette unike vesenet er derved overhodet ikke gitt akt på, dét er glemt. Og tilbake sitter vi, fornøyde og intetanende, med våre *begreper* om våre medskapninger – og tror vi forstår dem, skriver Lund. Mens det vi egentlig har gjort, er å utradere dem: «Abstraksjonen, opplysningens verktøy, forholder seg til sine objekter slik den forholder seg til skjebnen, hvis begrep den utsletter: som likvidasjon.»<sup>59</sup>

### **Odyssevs – «det første subjekt»**

Tidligere i denne teksten har jeg skrevet om dikteren Homer og hans helt, Odyssevs. Adorno og Horkheimer vier mye oppmerksomhet til Odyssevs-skikkelsen fra et av oldtidens, og hele den vestlige litteraturhistoriens, første og største mesterverk: *Odysseen*<sup>60</sup>. De bruker altså denne litterære skikkelsen for å si noe vesentlig om hva subjektdannelse innebærer.

Odyssevs betraktes av Adorno/Horkheimer som *et gryende subjekt*<sup>61</sup> – midt imellom mytens og rasjonalitetens verden (*mythos* og *logos*). Odyssevs står altså med ett bein i den gamle, mytiske virkelighetsforståelsen og det andre i den fremvoksende, rasjonelle betraktningmåten og blir derfor et godt eksempel på det poenget Adorno/Horkheimer vil få fram, nemlig: det tenkende subjektets *dialektiske* (dvs 'dobbelte'/tvetydige) karakter, eller med andre ord: opplysningens

---

<sup>58</sup> Adorno & Horkheimer :49, 50

<sup>59</sup> Adorno & Horkheimer :47

<sup>60</sup> Lund, 2020 : 6 *Odysseen* skiller seg fra *Iliaden* idet den drives frem ikke av vold og drap, men av Odyssevs' mot og kløkt skriver Lund. På mange vestlige språk har ordet 'odysse' blitt et synonym for en lang reise mot et fjernt mål. Diktverket er blant de første nedskrevne historier man kjenner til i europeisk litteratur, og fører videre en muntlig fortellertradisjon. Historiene er av de ytterst få som er bevart for ettertiden, og var allerede i klassisk gresk tid høyt skattet. Deres betydning for den greske, og dermed den vestlige kulturutvikling er umåtelig.

<sup>61</sup> Eriksen et al., 1985 : 18 Altså et tidlig historisk eksempel på hva det innebærer å være menneske, *homo sapiens*, altså et tenkende subjekt. Det er nemlig på denne tiden, da Homer skriver ned fortellingene om Odyssevs (700-tallet f.Kr), at bildet/forståelsen av mennesket som *karakter* og *personlighet* vokser frem, sier Berg Eriksen. Det er altså først på denne tiden at mennesket oppfattes som en selvstendig, individuell personlighet, altså et *jeg* eller *subjekt*.

(tenkningens) dialektikk. Odyssevs-skikkelsen gir altså bilde til subjektet i sin tidligste fase, lik-som akkurat utgrenset fra naturens skjød, et subjekt som ennå ikke helt har frigjort seg fra makte-  
ne, ennå ikke entydig 'avfortryllet' og sin egen herre, slik vi er i vår tid. *Derfor kan han se og er-  
fare noe vi har glemt*, skriver Lund ... Mer om dette om litt.

### **Overgangen fra *mythos* til *logos***

Odyssevs' liv er plassert i de såkalt «mørke» århundrene i gresk historie, en gang på 11-1200-tal-  
let f.Kr., og sagnene om Odyssevs ble formidlet muntlig av omreisende skalder og sangere i flere  
århundrer før de ble skrevet ned og fant sin form i Homers epos *Iliaden* og *Odysseen*. Homer  
levde, tror man, på 700-800 - tallet f.Kr. Dette er også den tiden det greske skriftspråket ble ut-  
viklet mens hendelsene som omtales altså plasseres rundt 1100 år f.Kr.

Så dikteren Homer lever i den greske *logos*-kulturen - han samler, organiserer og skriver ned de  
mytiske, muntlige beretningene. Mens hans helt, Odyssevs, befinner seg innenfor *mythos*' tidsho-  
risont – selv om Adorno/Horkheimer altså allerede hos ham kan se tegn på at subjektet (og der-  
med 'opplysning') er i ferd med å bryte frem, skriver Lund. Det skjer altså noe viktig her, presise-  
rer Lund, som også kan beskrives som en overgang fra *bilde* – at naturkreftene framstilles som  
figurer/skikkelser, for eksempel Poseidon som uttrykk for havets krefter, Afrodite som uttrykk for  
skjønnhetens kraft til *begrep* – at naturkreftene ikke uttrykkes som konkrete skikkelser, men som  
abstrakte begreper, som 'ild', 'luft', 'masse', 'kraft', 'akselerasjon'. «De første forestillingene som  
menneskene gjorde seg om naturens krefter og sin egen situasjon, ble altså (muntlig) uttrykt og  
bevart som myter. Mytene gav en forklaring på hvorfor verden og samfunnet er slik som de er»,  
sier den norske idéhistorikeren Trond Berg Eriksen i sin bok *Filosofi og vitenskap*.<sup>62</sup> Mytene er  
altså «allerede opplysning», som Lund skriver at Adorno/Horkheimer påpeker, fordi mytene er  
datidens menneskers forsøk på å forstå naturen. Forståelse gir en følelse av kontroll, og kontroll  
gir følelsen av trygghet – alt motivert av menneskets dype angst for naturens krefter. Naturens og  
omverdenens truende overmakt føles mindre truende hvis vi tror vi kan forstå og dermed kontrol-  
lere den. Det var altså på denne tiden mytene som ble ansett som kilder til kunnskap og sannhet  
om verden, med Berg Eriksen sine ord:

---

<sup>62</sup> Overgangen fra *mythos* til *logos* – den iden hvor de gamle mytiske betraktningmåtene erstattes av filosofiske og begreps-  
messige kobles gjerne til naturfilosofene (som også kalles førsokratikerne) som levde på 5-600-tallet f.Kr.

«Å vinne innsikt var det samme som å tilegne seg mytenes budskap. Å være vis var det samme som å kunne huske og tolke mytenes råd når det trengtes.»<sup>63</sup> Det var altså mytene som ga de fortellingene man trodde på, om hvordan naturen og samfunnet fungerer – slik vitenskapen er vår tids viktigste fortelling om naturens og virkelighetens beskaffenhet.<sup>64</sup>

Innsikt og klokskap var det samme som å kunne huske mytenes innhold og tolke dem. Det var dikterne<sup>65</sup> – særlig Homer – som i hovedsak forvaltet de mytiske fortellingene og de omtaler guder og makter temmelig fritt. Homers *Odysseen* og *Iliaden* setter mennesket i sentrum for hendelsene, men gudene er aldri langt unna, sier Berg Eriksen. De følger med i det som skjer, hjelper sine yndlinger og skaper vanskeligheter for alle andre. Likevel hadde de homeriske diktene ingen sterk tro på gudene, dvs. de eksisterte nok, men man kunne ikke stole på dem. Heltene og krigerne må stole på seg selv. Men samtidig må de vise respekt for gudenes vilje. For maktene er sterkere enn menneskene.

Dette understreker Adorno/Horkheimers poeng vedrørende Odyssevs' 'mellomposisjon': Homer plasserer sin helt og protagonist i sentrum, under den forutsetning at gudene og maktene aldri «er langt unna» og alltid «sterkere enn menneskene». Opplysningens kjennetegn, mennesket/jeget/fornuften i sentrum, skriver Lund, dette er altså allerede til stede hos Homer, men er koblet med mytisk gudetro: respekt for (natur)maktene. Mennesket, det enkelte jeg, erfarer seg altså ikke, til forskjell fra i moderniteten, helt alene under stjernene. For naturens guder og makter er nemlig aldri «langt unna».

---

<sup>63</sup> Berg Eriksen 1985:16

<sup>64</sup> Og i dette er de like, sier den franske filosofen Lyotard, - alle beretninger eller framstillinger av sannheten er 'fortellinger' (narrativer), dvs. ulike forsøk på å gi verden mening. Selv om oldtidens mytiske og den moderne-vitenskapelige fortellingen/forklaringen er veldig forskjellige, er de like i at de begge er uttrykk for menneskets forsøk på å overleve gjennom å gi mening til sin verden, dvs. la verden/naturen fremstå *forståelig* og derfor *kontrollerbar*.

<sup>65</sup> Men etter hvert, på 500-tallet før Kristus, dukker det opp filosofer, de såkalte naturfilosofene, men også leger, historieskrivere og astronomer som alle med ulik innfallsvinkel brøt med et mytisk verdensbilde og tolket og beskrev verden, mennesket og historien på en annen måte. (*Verdens idéhistorie*, bd.1, s.18) Det nye ved deres tilnærming, deres 'fortellinger', var at de beskrev naturen og dens krefter gjennom *abstrakte begreper*: 'jord', 'luft', 'ild', 'vann'. Det som skiller den mytisk-billedlige og denne fremvoksende logisk-begrepsmessige forståelsen av verden, er altså at naturkreftene innenfor det mytiske narrative beskrives som lunefulle og uberegnelige gudeskikkelser, ikke begreper, presiserer Lund. Det er her den greske *Kosmos*-tanken vokser fram, nemlig antakelsen om at verden er *fornuftig*. Bare da er det mulig å forsøke å forstå den. Hvis verden drives av kaotiske og uberegnelige naturmakter, ville ikke den menneskelige fornuften kunne utrette noe. Den historiske bevegelsen fra *mythos* til *logos* var i gang.

## Odyssevs' møte med sirenene

Særlig én berømt scene fra *Odysseen*, nemlig der Odyssevs må reise forbi de uimotståelige, men dødbringende sirenene<sup>66</sup> og deres sang, som setter ord og bilder på selv-oppholdelsens viktighet – og skjørhet.

«Menneskene har alltid måttet velge mellom å underkaste seg naturen eller å underkaste naturen selvet»,<sup>67</sup>sier Adorno/Horkheimer, og understreker alvoret også i denne situasjonen: Odyssevs må enten underkaste seg sirenenes sang og dø, eller så må han underkaste sirenenes forlokkende sang sitt selv, for å overleve. Men dette er alt annet enn et enkelt valg. Og Odyssevs, 'det første subjekt', erfarer det mange av oss kanskje helt har glemt og eller fortrengt: at prisen for å opprettholde seg og sitt selv er å måtte temme eller undertrykke sin natur, skriver Lund.

Men Odyssevs vet: «Odyssevs' tanke, like fiendtlig overfor egen død og egen ulykke, vet dette.» Han vil ikke dø, men vil heller ikke sin egen ulykkelighet – men dette kan være nært knyttet sammen. Adorno/Horkheimer utdyper:

«Ingen som hører sirenenes sang kan unnsnippe den. Menneskeheten måtte gjøre fryktelige ting mot seg selv frem til selvet, altså menneskets identiske, formålsrettede og mandige karakter ble skapt, og noe av dette blir ennå gjentatt i hver eneste barndom. Den anstrengelsen det er å holde jeget sammen, følger jeget i alle stadier, og fristelsen til å miste det var alltid paret med den blinde besluttsomheten på å bevare det. Angsten for å miste selvet, og sammen med det oppheve grensen mellom seg selv og annet liv, frykten for død og ødeleggelse, er nært knyttet til et lykkeønske som truer sivilisasjonen i hvert eneste øyeblikk.»<sup>68</sup>

Forfatterne påpeker her den nære forbindelsen mellom menneskets angst og lykkeønske, hvor tett sammenvevd ønsket om selvoppholdelse og ønsket om selvopphevelse er. For selv om angsten for selvutslettelse og død er stor, er det også noe dragende og fristende ved å gi slipp på den stål-

---

<sup>66</sup> Lund, 2020:8 Sirenene var ifølge den greske mytologi vakre, men farlige skapninger, framstilt som kvinnelige vesener som med sin skjønnhet og fortryllende sang lokket sjøfolk til å begå skipbrudd mot klippene av den øya de holdt til. Sirenene avbildes i kunstverk fra antikken som fugler med menneskehode, senere som fugler med kvinnelig torso og hode. Mot slutten av oldtiden endrer de skikkelse til kvinner med fiskehale. Det å skulle seile forbi sirenenes øy ble altså av sjøfolk ansett som den sikre død.. Sirenene er altså figurer for naturkreftene, altså kroppens/følelsenes enorme styrke i forhold til fornuftens blodløse 'riktighet' Det vet vi jo alle, hvordan følelsene kan overvelde og utradere fornuftens fattige tanker om verden. Og det er jo interessant at naturens truende overmakt også her fremstilles som en kvinne, som vel forteller litt om at det i vår kultur stort sett er menn som har ført pennen, skriver Lund.

<sup>67</sup> Adorno/Horkheimer: 67

<sup>68</sup> Adorno & Horkheimer :68



kontroll og fornektelse av egne naturimpulser (dvs. følelser, drifter, viljer og lyster) det tenkende, myndige og 'mandige' jeget forutsetter, skriver Lund.

'Sirenenes sang' kan leses som metaforisk uttrykk for denne store fristelsen til å gi slipp, skriver Lund videre. For det er jo også noe av det vi forbinder med lykke – og kjærlighet: det å miste seg i noe annet, gi slipp, overgi seg helt og fullt, forsvinne i en annen. Adorno & Horkheimer påpeker altså at fristelsen til å gi slipp på seg og sitt selv er der, parallelt med selvoppholdelsesinstinktet, den blinde besluttsomhet på å bevare og beskytte sitt selv. (Og kan også forklare det forlokkende ved ekstasen, rusen, psykosen, glemselen, galskapen.) Odyssevs vet altså at han må beskytte seg mot sirenene overjordisk vakre sang: Han kjenner kun to muligheter til å kunne unnsnippe. Den ene gir han sine ledsagere. Han stopper ørene deres med voks og ber dem ro av alle krefter. Den som vil bestå, må ikke lytte til fristelsen til det uopprettelige ('uopprettelig', dvs. uten noen vei tilbake), og det kan man kun klare hvis man ikke er i stand til å høre den.<sup>69</sup>

Ledsagerne, dvs. mannskapet hans, er trygge, men døve for sangens skjønnhet. De «kjenner bare til sangens fare og ikke dens skjønnhet.» De kan kanskje representere alle dem som, av angst og tilhørende forsvars- og selvoppholdelsesinstinkt, redder seg selv ved å stenge muligheten for å bli berørt (dvs. rokket ved/destabilisert) og som derved verken ser eller hører eller oppfatter verdens skjønnhet, skriver Lund.<sup>70</sup>

Men Odyssevs representerer en annen måte å overleve på:

«Den andre muligheten velger Odyssevs selv, godseieren, som lar de andre arbeide for seg. Han hører, men er maktesløst bundet til masten, og jo større fristelsen blir, desto fastere lar han seg binde (...). Det han hører får ingen følger for ham.»<sup>71</sup> Han legger altså, bokstavelig talt, bånd på seg selv: Han binder seg til masten. Han prøver altså ikke, sier Adorno/Horkheimer, å unngå sirenene ved å seile en annen vei enn den som går forbi øya de holder til. Han pukker heller ikke på sin egen fornufts og frie viljes overlegenhet, altså tror at han fritt kan lytte til fristerinnene, fordi han med sin viljekraft kan *bestemme* seg for å ikke bli forført av dem.<sup>72</sup> Nei, Odyssevs lider ikke av selvbedrag, tror ikke at tankens eller viljens frihet kan hjelpe ham her. Han innrømmer altså at

---

<sup>69</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:69

<sup>70</sup> Lund, 2020:9

<sup>71</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:69

<sup>72</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:92-93

kroppens lyster og lengsler er sterkere enn hans selvbestemmelse: «Han gjør seg liten», sier Adorno/Horkheimer, dvs. erkjenner at han ikke er 'sin egen herre', dvs. autonom og selvbestemt, men underlagt sin natur, sin lyst og sanselighet: «(...) han innser at uansett hvor mye han enn er bevisst distansert fra naturen, så forblir han som hørende forfallen til den.»<sup>73</sup>

Han har altså selvinnsikt, den gode Odyssevs, han vet hva han *ikke* evner, vet at sansenes, kroppens krav erfares sterkere enn hva fornuften ønsker og vil, skriver Lund. Han anerkjenner med andre ord sirenenes og sangens (dvs. naturens) overmakt, han vet at han ikke kan motstå den – derfor binder han seg til masten, fordi det er den eneste måten han kan beseire naturens overmakt på. Og han «spreller ved masten for å styrte i de fordervede sirenenes armer», sier forfatterne. Hele han verker altså etter å styrte seg i armene på sirenene, men «han kan med all sitt ønskes makt (...), ikke nå dem, fordi de roende ledsagerne er døve med voks i ørene, ikke bare for sirenene, men også for kommandantens fortvilede skrik.» Han drives altså nesten til vanvidd der han står, sprellende av lengsel og lyst fastbundet til masten.

Med andre ord, fortsetter Gry C. Lund: Han undertrykker ikke sin følsomhet, sine naturimpulser (følelser, begjær, lyst og lidenskap), han kjenner dem rive og slite i sin fastbundne kropp.. Derfor kjenner han også den skyhøye prisen for å overleve/redde seg (sitt) selv. Han vet hva det koster: han må oppgi den 'osceaniske' lykken, forstått som den totale selvoppgivelse/hengivelse/symbiose med omgivelsene. For å overleve må altså lengselen mot sirenesangens/naturens skjønnhet erstatte *nærværet* (dvs. symbiose/etthet med omgivelsene – selvets død).. Men autonom og sin egen herre, er han ikke. Det eneste som sikrer hans «herrestatus» er at han er fastbundet.

Og dermed fremstår jo Odyssevs nettopp ikke som en 'kommandant' i betydningen autonomt, autoritært-kommanderende subjekt, som ikke anerkjenner andre autoriteter enn sin egen fornuft, påpeker Lund.<sup>74</sup> Odyssevs er ikke et slikt entydig autonomt og «egenmektig» subjekt, som har skilt seg fra den sanselige erfaringen for å kunne underlegge seg den.<sup>75</sup> Han innrømmer sin litenhet og svakhet, vet om kroppens og sanselighetens kraft og (er)kjenner smerten forbundet ved å temme den. I motsetning til Kant, som mener at mennesket ikke må lytte til sin egen menneske-

---

<sup>73</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:93

<sup>74</sup> Lund, 2020:10

<sup>75</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:71

natur, dvs. kroppens lyster og lengsler, fordi den representerer en av de 'formyndere' den rene, frie fornuften må frigjøre seg *fra* for å kunne fremstå som sin egen herre, det vil si fri. Autonom. Selvstendig. Men Odyssevs viser noe mer og noe annet, noe 'midt imellom' eller 'både-og-' nemlig subjektets (eller opplysningens) dialektikk, skriver Lund. Odyssevs' styrke er altså ikke en skråsikker selvtilstrekkelighet (autonomi), men hans smartheit eller list. Med andre ord at han erkjenner sin svakhet og tar sine forholdsregler: «Selvets organ for å komme seg gjennom eventyr, til å kaste seg selv bort for slik å kunne beholde seg selv, er listen. Sjøfareren Odyssevs lurer naturguddommene slik den siviliserte reisende en gang gjorde med villmennene da han byttet fargerike glassperler med elfenben.» Men, som Adorno/Horkheimer påpeker, ligger Odyssevs' byttehandel et sted mellom bytte og *offer*.<sup>76</sup> For visst er han listig, han narrer og utmanøvrerer sirenene, som jo representerer naturkreftene, ved dette. Men han utmanøvrerer også seg selv, for hva består listen i, spør Lund? Jo, at han binder seg, undertrykker seg selv. Listen er altså samtidig et *offer*: han ofrer lykken og nytelsen – å gjøre det kroppen og lysten vil – han har jo bundet kroppen sin til masten, skriver hun. Dette er den listen, det bedraget Odyssevs gir. Hans bedrag når han binder seg til masten er egentlig uttrykk for et på forhånd kalkulert offer/selvoppgivelse: han avstår fra alt det hele han verker etter - nemlig å kaste seg i armene på sirenene. Dette nekter han seg. Han ofrer sin natur, sin lyst, for å overleve, beholde seg/sitt selv, sin ånd: «Formelen for Odyssevs list er at den innløste og instrumentelle ånden, idet den resignert smyger seg inn i naturen, gir naturen det som er naturens og bedrar den nettopp gjennom dette.»<sup>77</sup> Altså, hans 'instrumentelle ånd', dvs. rasjonelle, løsningsorienterte tenkning 'smyger seg inn i naturen', dvs. innrømmer sin 'svakhet' og naturavhengighet, innrømmer altså sirenenes (naturens) overmakt og gir dem (ofrer) sin grenseløse lyst og lidenskap, dvs. sin egen natur, skriver Lund. Men fordi han er bundet, overlever han likevel – naturen blir ikke dødbringende. Derved lurer han sirenene: han gir seg hen, gir dem det de vil ha, men overlever, bevarer samtidig seg (sitt) selv.

### **Beretninger om subjektdannelse – eller om *avstand*, *løsrivelse*, *frigjøring fra***

Beretningen om Odyssevs som binder seg til masten kan altså leses som en fortelling om subjektets fødsel, analog til f.eks Bibelens syndefallsberetning om det uimotståelig fristende ved å trose Guds forbud og spise av kunnskapstreets forbudne frukt og derved bli sin egen herre, skriver

<sup>76</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:84

<sup>77</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:91

Lund.<sup>78</sup> Begge disse fremstillingene handler om at det å våkne til bevissthet innebærer *avstand*. Å tenke noe om fenomenene i verden 'der ute', dvs. gjøre dem til *objekt* for seg, betyr at jeg (som *subjekt*) står overfor dem som noe *annet* enn meg selv (nemlig de objektene 'der ute' jeg forholder meg til), skriver hun videre. I Bibelen fremstilles denne avstanden, denne forskjelligheten mellom subjekt og objekt, menneske og verden som 'synd' og 'fall' og 'utdrivelse' fra en paradisiske ett-het med verden. I Odysseen fremstilles avstanden gjennom dette at helten selv, frivillig, binder seg til masten og ved det, selv oppretter den betraktende avstanden som skaper subjektet 'her inne' og verden 'der ute' i samme ak, skriver Lundt.<sup>79</sup> I begge beretningene vises denne avstanden eller utdrivelsen som et tap, tap av uskyld, tillit, å være ett med, hvile i sine omgivelser. Noe går altså tapt, skriver Lund. Men kan det være noe vesentlig som vinnes også: menneskets frigjøring fra omgivelsene, dvs. menneskets oppvåkning som selvstendig tenkende individer. Evnen til å tenke/objektivere verden som noe annet 'der ute' enn meg selv 'her inne' forutsetter altså avstand eller distanse, 'utdrivelse' eller det 'å binde seg til masta', dvs. å stå på betraktende/tenkende avstand til det/den/de man betrakter.

Disse to beretningene, to av vår kulturs grunntekster, om Adam og Evas synd og fall og Odysseus' overlevelse, forsøker altså å si noe avgjørende om det å være et *jeg* – som altså gjelder oss alle, skriver Lund. (Ibid.) Hvert barn må før eller siden spise av 'kunnskapens tre' eller 'binde seg til masten', altså våkne som et bevisst, tenkende, objektiverende vesen. Vi er fra da av alle henvist til å stå på betraktende avstand til vår verden, dvs. se, betrakte, betenke, bevitne – i motsetning til gå opp i/bli en del av/forsvinne i det betraktede, altså en erfaring av slektskap/etthet med omgivelsene/naturen, reflekterer Lund.

### **Modernitetens ideal om det *rene*, allmektige subjekt**

Et slikt absolutt jeg, totalt frigjort fra alle følelser, lyst, lidenskap og begjær, som altså kan 'rose' seg av å være *absolutt sin egen herre*, er et 'rent', dvs. absolutt frigjort *jeg* som i sin absolutte 'suverenitet' ikke opplever noe i verden som gåtefullt eller fremmed, dvs. som noe *annet* enn meg

---

<sup>78</sup> Lund, 2020:11

<sup>79</sup> Lund, 2020:12

selv/mine begreper, skriver Lund. Som altså uten å blunke<sup>80</sup> har omformet naturen (både der ute og i meg selv) til mine (allmenn)begreper og kategorier 'her inne'. Altså et typisk *moderne* allmektig subjekt som tror at alt i verden kan gripes av mine begreper. Med andre ord et subjekt som *ikke* vet at det ikke vet, som altså ikke ser at det finnes *grenser* for mitt herredømme; at mine begreper og kategorier er *overgrep*, ja 'likvidasjon' av naturens (både den ytre og indre) *annerledeshet* og *egenverdi* - som mine begreper aldri kan nå, skriver Lund. Altså en subjektivitet eller en måte å leve på som de fleste av oss kjenner så altfor godt, fordi vi står på skuldrene til Francis Bacon og Kant. Vår skråsikre tro på at verden der ute kan fanges av språket, understreker Lund. Troen på at språket, tenkningen virkelig kan (be)gripe verden der. Med den manglende aktpågi-venheten som følger med: For hvis jeg tror at mine begreper griper sannheten om alt værende, er det jo ingen(ting) å lytte til, understreker Lund!

Som når vi mener at vi vet hvordan kjæresten eller mor eller nabo'n er – sånn er hun bare, sånn er han. Han bare er sånn. Jeg kjenner ham bedre enn han kjenner seg selv.. Da *lukkes* håpets hori-son, understreker Lund. Da er *vi* dette herresubjektet som ikke lytter til den vi tror vi har forstått – uten et øyeblikk å være i nærheten av å forstå at vi har forstått han/henne i hjel. Den andres an-nerledeshet (dvs. absolutte individualitet som begrepene ikke kan nå) er likvidert, – *hele* vennin-na mi er fanget i mine tolkninger, mine begreper, tydeliggjør Lund. – At jeg kan ta feil og hun kan være mer eller annerledes enn det jeg tror, faller utenfor min - det allmektige 'herresubjektets' - synsvidde, dvs. utenfor min skråsikre fortolkning.<sup>81</sup> Men Adorno/Horkheimer setter foten ned og sier at det er ikke slik! Tvert om! Språket tildekker like mye som det avdekker. Det er noe vi med vårt språk aldri kan nå: nemlig tingenes individualitet, det unike, ene-stående og usammen-lignbare. Allmennbegrepet er en konstruksjon som gjør det ulike likt, dvs. som tvinger det indivi-

---

<sup>80</sup> Viktig å presisere at denne omformingen av tingenes egen, iboende sannhet 'der ute' til mine begreper 'her inne', altså vår tro på at ordene våre 'fanger' tingenes sannhet, foregår instinktivt, dvs. ubevisst – *motivert av angst*, skriver Lund. Adorno/Horkheimer er (i likhet med maaange andre:) dypt influert av Freuds analyse av jeg-dannelse som en instinktiv orientering fra *lyst* til *realitets*prinsipp. Freud peker her på *angsten* (dypest sett *angsten for kjærlighetstapet*, å miste mors/fars kjærlighet) som den fundamental-psykologiske årsaken til at barnet (vi alle) orienterer seg vekk fra sitt ubevisste driv mot (ønske om) egen lyst til et ubevisst driv mot/ønske om å styrke seg selv. Dette dype, ubevisste behovet for å passe på seg/sitt Selv (selvoppholdelses-instinkt) kaller Freud altså for 'realitetsprinsipp', dvs. 'virkelighetsprinsipp-' og det aktiveres gjennom vår *tenkning*, at vi våkner som tenkende subjekter. Det er altså først nå, etter å ha våknet, dvs. blitt seg selv bevisst som et tenkende subjekt, at omgivelsene oppfattes som virkelige/reelle – dvs. *truende*. - Noe barnet – det gryende jeget i oss alle – må forvare seg mot. Så altså: Hele vår tenkning, hele vårt begrepsapparat (evnen til å omforme verden der ute til ord og setninger i mitt hode) er iflg. Freud motivert av angst. Tenkningenes/ordenes grep om verden er altså et *uriktig* og *urettmessig* grep – ja, et *overgrep* – moti-vert av vårt dype, ubevisste selvoppholdelsesbehov. Så det at vi mennesker, instinktivt – uten å blunke – transformerer tingenes indre og ubegripelige sannhet til begrep, altså tror at mitt språk virkelig forstår tinge der ute, er uttrykk for et massivt selvbe-drag – med massive og dødbringende konsekvenser: At tingens egenverdi og sannhet utraderes og omformes til ord, setninger og 'forståelser' i mitt hode, skriver Lund.

<sup>81</sup> Lund, 2020:13

duelle inn under språkets allmennbegreper og som derfor, i samme akt, likviderer det. Dette får Bacon og Kant ikke øye på hevder Lund.

Dette, sier Adorno/Horkheimer, er subjektets/tenkningens/opplysningens barbari: Vår totale ignorering av ethvert menneskes, ethvert dyrs, enhver tings individualitet, dvs. særegenhet – at de *ikke* går opp i mine begreper, men må *gis akt på*, skriver Lund. Men en slik aktpågivenhet, et lyttende-oppmerksomt sinn som 'strekker hals' mot skapningen, forutsetter nettopp et 'urent' subjekt, dvs. et menneske som erkjenner og kjenner at det selv er mer enn sin (selv)forståelse og sin selvbestemmelse – nemlig *natur*, krefter utenfor fornuftens rekkevidde – og som derfor nysgjerrig og fylt av ærefrykt, løfter hodet og lytter til 'mysteriet deg', dvs. alle tings ubegripelige individualitet.

### **Odyssevs som en figur for det *håpet* som subjektet/opplysningen bærer i seg:**

Det reddende ved Odyssevs er at han, midt i sin avstandsbetraktning, sitt tenkende forhold til verden, *vet* at han legger bånd på seg, dvs. undertrykker og kontrollerer sin natur for å opprettholde den betraktende avstanden – han kjenner det i sin sprellende, lengtende kropp: at noe faller utenfor begrepenes grep, skriver Lund. At jeget ikke er allmektig, at språket og tenkningen ikke favner alt, at noe, den ytre og indre naturen, ikke innfanges av begrepenes grep. At det altså finnes noe – mye – der ute å lytte til/lengte mot. Han gir altså skikkelse til et subjekt, et jeg, som erkjenner og anerkjenner *naturen i seg*,<sup>82</sup> dvs. et menneske som ennå ikke er helt løsrevet eller frigjort fra sin egen sanselighet, slik Kant krever, fortsetter Lund. Odyssevs fremstår altså ikke som et 'rent' subjekt i absolutt forstand, det vil si frigjort, løsrevet fra alt annet enn fornuften selv. Odyssevs må i stedet kunne betegnes som et urent 'både-og-' et «subjekt-objekt» – en dobbelthet av tanke (subjekt) og natur (objekt), skriver Lund. Det er dette urene, 'dobbeltstående-' eller *dialektiske* – subjektet ('subjekt-objektet') som bærer redningen i seg ifølge Lund. Til forskjell altså, fra det absolutte herresubjektet, absolutt fritt og autonomt, dvs. med total kontroll over affektene, som rendyrkes og hylles fra og med renessansen (jfr. f.eks Francis Bacon).

---

<sup>82</sup> Naturen i seg, dvs. det som faller *utenfor* tankens/subjektets grep, det som må *ofres* for subjektets/selvets opprettholdelse, skriver Lund.

Odyssevs representerer altså noe midt imellom to (velkjente) ytterpunkter, skriver Lund.<sup>83</sup> Det ene er å leve sitt liv fullstendig i følelsenes vold, dvs. la lysten og lidenskapen, instinkter og impulser styre tanker og handlinger. Da blir mennesket like kontroll-løst og hensynsløst som naturkreftene – og ligner mer på naturen (f.eks. et snøras eller fossefall må falle, uten hensyn eller mulighet for å kontrollere/stoppe seg selv) enn på homo sapiens, skriver Lund. Det er nok akkurat dette mange filosofer (Platon, og kanskje i særdeleshet Kant) advarer mot og betrakter som et truende åndelig mørke – hvor mennesket framstår som rå, brutal naturkraft uten hensyn til noe annet enn sine egne behov. Med en slik svekket impuls-kontroll blir det ikke rom for empati, respekt og omsorg for noe annet enn seg selv. Et hensynsløst menneske totalt lukket om sine egne behov. Et menneske uten avstand til seg selv, som altså ikke har 'bundet seg til masten', det vil si som ikke kan se seg selv utenfra. Denne evnen til selvbetragtning (objektivering av seg selv) er helt avgjørende for å kunne korrigere/avsløre seg selv, innrømme feil og derved bli i stand til å se andre enn seg selv, skriver Lund. Det andre er det Adorno/Horkheimer vil vise, faren ved det motsatte ytterpunktet. Faren ved å være altfor fornuftsstyrt, altfor hardt bundet til masta, dette som kjennetegner hele vår vestlige opplysningstradisjon. Ønsket om å frigjøre seg fra, dvs. ta fornuftsmessig kontroll over både den ytre, men også sin indre natur, ifølge Lund. Og hvordan det også slår om i nytt barbari, ny blind hensynsløshet, nytt åndelig mørke – ikke naturens/affektens, men åndens/fornuftens nådeløshet. Et menneske totalt lukket om sine egne tolkninger/forståelser av verden, og som derfor ikke gir akt på den. Dette er uttrykk for tenkningens nådeløshet, dens blindhet overfor tingene: at den uten å blunke omformer det levende til begrep (mine ord og setninger) – uten noensinne å bli vår deres (egen)verdi, presiserer Lund.

### **Om frihet og barbari**

Menneskets tenkende og objektiverende distanse til seg selv, det vil si dets oppvåkning som subjekt, et *jeg* 'her inne', og verden, bevissthet om noe annet og fremmed 'der ute', kobles til menneskets *frihet*, fordi det å helt og holdent være i sine følelsers vold, blindt styrt av egne følelser, drifter, innskytelser, ethvert begjær, betyr å være slave av sin kropp og sine begjær – altså mer lik

---

<sup>83</sup> Lund,2020:14

en naturkraft som bare må, som altså ikke kan stoppe seg selv.<sup>84</sup> Odyssevs legger altså bånd på seg selv, sin natur lyst og drift, for å styrke/redde sitt selv. Ved det unngår han det barbariet som følger av å være slave av sine naturimpulser, dvs. degenerere til et driftsstyrt vesen uten impuls-kontroll, like blind og hensynsløs som en naturprosess. Samtidig unngår han fornuftens barbari, dvs. den klokkeetro på den autonome, dvs. absolutt frigjorte fornuften som ikke anerkjenner noen andre autoriteter enn seg selv, skriver Lund.

Og hvorfor unngår han begge disse menneskelivets store 'fristelser' – å la seg forblinde av sin natur, drifter og behov, eller å la seg forblinde av sin tenkning? Jo, fordi han viser to ting på en gang: Han er bundet – og han *spreller*, skriver Lund.<sup>85</sup> Altså: Han står på betraktende avstand, dvs. er et tenkende subjekt/et *jeg*, men han *lengter* seg nesten syk mot den skjønnheten han bevitner. Han er altså et 'svakt' subjekt, ikke helt sin egen herre, ikke helt fri, men fri nok til ikke å bli slave av egen natur - og åpen og sanselig nok til å se, berøres av og lengte mot skjønnheten der ute. Det som skiller Odyssevs' overlevelse og selv-berging fra mannskapets, skriver Lund, er altså at han ikke har lukket alle sanser for å trygge seg selv, slik de har gjort: «Ledsagerne, som selv ikke hører, kjenner bare til sangens fare, ikke dens skjønnhet».<sup>86</sup> Men det gjør Odyssevs. Han hører sirenesangens uendelige *skjønnhet* - og beveges, ja, overveldes. Han velger altså å åpne seg, lytte, se og ta inn over seg verdens skjønnhet, i stedet for, som mannskapet, stenge av sansene for å sikre sin overlevelse. Han anerkjenner verdens annerledeshet, at den rommer mer enn min tenkning kan begripe, skriver Lund. Skjønnheten trer inn i verden som objekt for lengsel, det vil si noe 'der ute', noe *annet* enn jeget, noe jeg blir berørt av og trekkes mot, skriver Lund.

Igjen ser vi altså Odyssevs' både-og-posisjon, som noe 'midt imellom' to måter å forholde seg på som vi alle kjenner godt, men som egentlig, ved nærmere ettersyn, viser seg å være hensynsløse.

---

<sup>84</sup> Lund, 2020: 15. Dette er jo ikke så uvanlig i vår verden, skriver Lund, mennesker uten impuls-kontroll eller som ikke eier avstand til seg selv. Det finnes jo i vår tid, særlig etter Metoo, mange eksempler på hvordan menn kan oppføre seg som rovdyr, uten hensyn, helt og holdent lukket om sin egen drift uten det minste ønske om å legge bånd på seg eller 'binde seg' til noen 'mast'... At Odyssevs binder seg til masta, viser at han er *menneske* til forskjell fra rå, utemmet naturkraft. For kjenne-tegnet på å være subjekt, homo sapiens – er å ha et tenkende-betraktende forhold til seg selv. Altså evnen til å se seg selv utenfra, iaktta seg selv. Dét mangler det mennesket som er i sine følelsers vold.. Som kan betraktes som et åndelig mørke, dyrisk og ikke-menneskelig eksistens, en total egosentrisme uten hensyn. Uten mulighet til å kunne se eller forstå noe annet enn sine egne lyster/interesser/følelse, ønsker, begjær. Alt, hele verden, blir objekt for mine lyster.

<sup>85</sup> Lund, 2020:15

<sup>86</sup> Adorno & Horkheimer, 2011:69



Bacon og Kants og hele modernitetens ideal om tankens absolutte kontroll/herredømme over naturen, hvor alle ting der ute omformes til mine begrep, min tanke og hvor jeget fremstår som allmektig, tronende i sin absolutte og ensomme majestet, skriver Lund. Uten korrektiver, uten noe fremmed 'der ute' å låne øre til, fordi alt 'fremmed', naturens truende annerledeshet, er tolket og forstått og kartlagt, og dermed nøytralisert og ufarliggjort.<sup>87</sup> Uten blick for at subjektet med dette har gjort det ulike likt og dermed likvidert og 'fortært' tingenes egenværen og -verdi. Mens den 'selvets død' sirenene representerer er den motsatte, men lik i effekt, forholdelsesmåte, nemlig å være i sine følelsers vold – hvor alt der ute blir objekter for mitt begjær, påpeker Lund. I begge tilfeller er ømheten forsvunnet fra verden – både i tenkningens og følelsens absolutte enevelde, hevder Lund. Begge er uttrykk for barbari – en total mangel på blick for og aktpågivenhet overfor den/det Andre. Derfor er Odyssevs figur for den *redning* og *håp* som ligger i det å være menneske, subjekt, *homo sapiens*, skriver Lund.

Odyssevs gir altså bilde og skikkelse til håpet som bor i oss alle: Det kritiske, tenkende, reflekterende jeget, som står 'bundet', dvs. på betraktende avstand til verden og seg selv.<sup>88</sup> Det er hans selvstendige kritiske refleksjon som klekker ut den snedige planen å binde seg til masten. (Ibid.) Det er hans tenkende, objektiverende distanse som gjorde det mulig for Odyssevs å forsvare seg mot sirenenes vakre, men dødbringende sang. Men altså: uten 'å likvidere' dem, dvs. tvinge dem inn under begrepets grep, ifølge Lund. Tvert om: etter å ha tatt dette forbeholdet og sørget for sin handlingslammede *avstand* til sirenene, lar han seg fortrylle.. Anerkjenner deres annerledeshet og lengter mot dem, ja, lar seg totalt henføre. Tror rett og slett Odyssevs kan leses som et kraftfullt og potent alternativ til Kants autonomi- og myndighetsideal: En 'svak' subjektivitet, som i kraft av sin henførthet og skjønnhetslengsel evner å åpne håpets horisont.

For i det sterke subjekt er det en konkurrent til sjelen i moderniteten slik jeg ser det. I overnevnte myte og historie er håpet å kunne bidra til mildne det sterke subjekt og mane til undring og nysgjerrighet. Å åpne håpets horisont, det kan være forbundet med teknologiens mange nyvinninger og vi kommer ikke utenom den delen av samfunnet i vår tid. Det presser seg på, og virker igjennom vår virkelighet på mange måter som påvirker oss som mennesker og som også kan få oss på sporet av en gjenerindring om det som har vært gjemt og glemt. For teknologien kan også sees som en konkurrent til sjelen i vår tid. Hva kan ikke gjøre med teknologien! En kan endre så mye

---

<sup>87</sup> Lund, 2020: 16

<sup>88</sup> Lund, 2020:17

på det ytre, men det indre trenger mer tid eller rom, eller kanskje en annen dimensjon. Samtidig kan det også presse seg frem, såvidt hørbart, men veldig tilstede, ved å være *seg sjølv* kan en se likheten i de forskjellige uttrykkene hos mennesker.

## En fot inn i fremtiden

Nobelprisvinner i litteratur Kazuo Ishiguro stiller spørsmålet; Er mennesket egentlig noe mer enn algoritmer<sup>89</sup>? I intervjuet med [nrk](#)<sup>90</sup>, så reflekterer han rundt hva det vil gjøre med kjærligheten mellom mennesker dersom vi ser begynner å se på mennesker som summen av algoritmer i stedet for unike vesener med en sjel. Dette spørsmålet vil også leseren stille seg etter å ha lest romanen *Klara og solen*. Han elsker sin kone og datter fordi de for ham er unike, ikke summen av programmer. Når algoritmene forstår meg så godt at de tilbyr meg nøyaktig det jeg vil ha av TV-programmer, spør jeg meg selv om vi mennesker virkelig er så unike som vi tror, sier Ishiguro til journalist Siss Vik.

I romanen møter vi Klara, som står utstilt i et butikkvindu og kikker ut på verden. Hun får energi fra solen, i bokstavelig forstand. Hun er nemlig en solcelledrevet robot, som foreldre kan kjøpe til sine barn som Kunstig Venn (KU), skriver Vik. Det er en snill jente med en truende sykdom som velger og endelig kjøper Klara. Historien tegner opp et fremtidsscenario, men det finnes allerede barnelignende roboter som hjelp for barn med autisme. Ishiguro har lenge interessert seg for menneskelige kloninger og grensene mellom det menneskelige og det kunstige. Roboter er blitt veldig sofistikerte, forteller han i intervjuet, og trenger ikke lenger læres opp av mennesker. De fungerer i dag ved såkalt forsterket læring, altså at du programmerer roboten til å løse en oppgave, og så kan den selv tilegne seg ny kunnskap om den oppgaven. Den utvikler seg og forbedrer seg. Men, en av tingene Ishiguro lærte om robotene, er at det er gjerne enkle, praktiske gjøremål de vil slite med. Dagens roboter, forteller han, kan prosessere millioner av bøker på få minutter. Roboten kan også læres opp til å lage en kopp te på et kjøkken. Men hvis den skal lage teen på et *annet* kjøkken, da blir den forvirret.

Den menneskelig intelligens har derimot ingen problemer med å forstå konseptet «lage te» i et hvilken som helst rom. Det er nettopp denne blandingen av å være superintelligent på noen opp-

---

<sup>89</sup> Algoritme: forklart på enklest mulig måte: det er en oppskrift som forteller hvordan noe gjøres.

<sup>90</sup> Vik, 2021

gaver og hjelpeløs på andre, som gjorde at han ønsket å skrive frem en *hoved-robot* som Klara, skriver Vik. Ishiguro frykter ikke for å bli arbeidsløs, han håper ikke det, samtidig som han også er litt begeistret for tanken om en robot som er like god til å skrive som han. En KI<sup>91</sup>, et program som er laget slik at en robot kan skrive en bok som beveger leserne, som får dem til å gråte og le. Da har du altså en maskin som kan manipulere menneskers følelser. Tar man det videre, så kan en så kompetent maskin også drive politisk kampanje som spiller på følelser. Den kan komme til å finne opp store ideer som kommunismen, nazismen og kapitalismen, sier Ishiguro i intervjuet. Med en slik maskin kan følgene bli uoverskuelige kan vi lese i intervjuet. Han opplever seg som en del av det han omtaler som en «intellektuelt utslitt generasjon» Han forteller om oppveksten med den kalde krigen, frykten for atomkrig og fascisme hengende over seg og sine. Hans instinkt har vært å slåss mot de kreftene, forteller han. Selv om disse kreftene ikke er ufarliggjort, opplever 66 åringen at verden fungerer fundamentalt forskjellig i dag. Kapitalismen har endret karakter etter at kommunismen forsvant som trussel, forteller Ishiguro videre. Det er økende forskjell mellom mennesker og maskiner. Selve kapitalismens natur har endret karakter, mener han, med *big datas* inntreden. Det er ikke General Motors eller Toyota som er de mektigste selskapene i verden, folk som lager ting og selger dem til deg- men Amazon, Google, Facebook og Apple, reflekterer han. Disse selskapene opererer etter en ny forretningsmodell, hvor de samler inn data om oss, som vi ikke engang tenker over at vi eier, forteller han. Tilbake får vi gratis ting. Som denne Zoom-samtalen. Big data er blitt den nye oljen, det nye gullet, den nye hveten. En fullstendig ny type transaksjon, reflekterer han videre.

Hjemme får han høre at han er akterutseilt på dagens temaer. Hans datter, Naomi Ishiguro, som er forfatter, sier til han: «Pappa, du er en smart fyr, men du forstår ikke vår verden. Du er klar over klimakrisen, men du forstår ikke vår akutte frykt». Ishiguro er klar over at han er en forfatter fra den gamle verden. Han ser den nye verden i form av skygger, som han prøver å gripe og skildre. Han nærer et håp til de unge, som ser den nye verden klart. Han tror de vil kunne skildre den på helt nye og bedre måter.

Det moderne prosjektet hadde som mål å fri mennesket fra overtro, fordommer, tvang og tradisjoner. Denne frigjøringen skulle sette mennesket i stand til å tenke og handle selvstendig med sin rettesnor, fornuften. Modernitetens frigjøringsprosjekt inneholder et paradoks eller selvmotsigelse hvor prosjektet skaper utilsiktet undertrykking (se kritikerne jeg har nevnt).

---

<sup>91</sup> Kunstig Intelligens (KI)

Undertrykking kan være en del av mennesket som er glemt eller gjemt, og undertrykking av naturen i oss selv - som kan være et konkret bilde på menneskehetens undertrykking av naturen.

I denne teksten er det naturlig å se på om opplysningsprosjektet, med den opphøyde og mangefasettete friheten som har banet vei for individualismen, har ført oss nærmere kjernen i oss mennesker, hverandre og verden rundt oss, naturen og alle dens skapninger.

Men før vi kommer så langt, skal vi tilbake til en tid hvor skjellsettende oppdagelser både når det gjelder naturvitenskap og det sjelelige.

## 4. Del II: Sjelen forstått som overindividuell «allsjel». Eller «No man's an island»<sup>92</sup>

Jeg vil i det følgende se på noen tenkere og perspektiver der sjelsbegrepet forstås som en overindividuell «allsjel», med hovedfokus på Platon, Aristoteles, Spinoza, Arne Næss – og den samiske kulturens forståelse av sjelen.

### Platon (427-347) om sjelen

Den tyske filosofen Karl Jaspers sier følgende<sup>93</sup> om Platon og Sokrates-

« Platons tenkning springer ut av kjærlighet til Sokrates. Ingen kjærlighet i europeisk åndshistorie har etterlatt seg et slikt monument. Platons Eros var virkelig - og gjennomlyst av denne sin Eros gir Platon den videre til enhver som åpner seg for hans filosofi.»

Ifølge den norske idéhistorikeren Grete Børsand Heyerdahl er det dessverre lite vi vet om arten av Sokrates og Platons samvær og omgang, som varte fra år 408 og frem til Sokrates' død i 399.

Men som Heyerdahl skriver, så antydes det i sitatet at *eros* er sentrum i Platons filosofi. Jeg skal forsøke å ringe inn hva som kan ligge i dette.

Som ung athener fra adelen, der både mors - farsslekten kunne føre sine anerekker langt bakover i og til betydningsfulle personer og helter i bystatene historie, er det sterke bånd som binder Platon til bystaten og en potensiell politisk karriere. De rikeste familiene kjøpte undervisning til sine sønner fra sofistene, med tanke på deres politiske karriere, skriver Heyerdahl.<sup>94</sup> Dette var også hva Platon så for seg og tok sikte på. Men det var før han traff Sokrates. Platon kan ha vært 20 år da han sluttet seg til Sokrates, som var av en helt annen støpning enn politikerne i Platons familie, skriver Heyerdahl. For Platon var Sokrates selve eksempelet på den sanne lærer og filosof. Irriterende som en klegg lot han ingen slippe unna sine skarpsindige spørsmål. Han var særlig opptatt av å spørre bystatens anerkjente menn som mente seg å vite litt om alt. Men gjennom samtalene med Sokrates viser det seg at det de trodde de visste, faller sammen som et korthus. Han avdekker altså (makt)menneskers uvitenhet, at de egentlig ikke vet hva de snakker om. Og sånt er farlig, det har historien vist gang på gang: intelligent, kritisk etterprøving og avsløring av maktmenneskers falske forståelse blir ofte straffet. Og Sokrates blir senere straffet, stilt for rette

---

<sup>92</sup> Tittelen på den engelske dikteren John Donnes berømte dikt.

<sup>93</sup> Heyerdahl, 1993:81

<sup>94</sup> Heyerdahl, 1993:80

og anklaget for å villedet (eller forført som det het på den tiden) ungdommen. Sokrates' henrettelse var dypt rystende og helt uforståelig for Platon. Platon spør seg hva slags samfunn kan gjøre noe slikt? Hvordan dette har dette gått til? Dommerne som dømte Sokrates, hadde de ikke begreper om rett og galt? Har deres begreper om rett og galt blitt forvridt og ødelagte på en slik måte at det gale ble rett og rett var galt? Platon selv var overbevist at noe er rett og sant og noe annet var galt og usant.

Det var sofistene, og ikke filosofene, som var innflytelsesrike og populære på Platons tid. De var, fordi de var relativister, mer opptatt av retorikk og overtalelseskunst - kunsten å argumentere godt, gi inntrykk av å være et godt menneske, enn oppriktig lengsel mot (selv)innsikt og det å være et godt menneske.

Når vi entrer Platons univers, så endres sjelsbegrepet, mener Høystad. Der kroppen var selvet hos Homer med alle sine drifter, krefter og lidenskaper hvis ulike dramaer utspilles i de forskjellige eposene, er det hos Platon *psyche* som er menneskets sentrum og dets selv, dets *autos*.<sup>95</sup> Platon snur det hele på hodet. Slik jeg leser Høystad, er *psyche* hos Platon, i hvert fall ved første øyekast, noe annet enn begjær og lidenskaper. *Psyche* bekjemper nettopp disse kreftene, den *pathos* som tar styringen over individet og kan leder det vill. Det er i dette perspektivet Høystad ber oss se Platons utvikling av den fornuftige *psyche* - som er både mål i seg selv og midlet til å tøyde de ville lidenskapene med. Det er i denne kampen Platon har med sin mentor og inspirator Sokrates, med Høystads sine ord: våpendrager og strømann, som han bruker som talerør i sine dialoger. Men Sokrates, skriver Høystad, har med sitt krav om *besinnelse* også et selvstendig bidrag til hvordan man har omsorg for sin sjel i levende live og kan dø *sin* død i rett tid. Den sokratiske besinnelsen, *sofrosyne*, er det sentrale i Platons menneskesyn. For å besinne seg må man ifølge Sokrates *kjenne seg selv* i tråd med appellen som sto skrevet over inngangen til Apollon-tempelet i Delfi, *gnothi seauton*, som Sokrates gjør til motto for en hel kultur. For å kjenne seg selv må man gjøre seg selv til gjenstand for refleksjon, og ha omsorg for seg selv (*epimeleia eauton*). Sokrates fremhever menneskets selv som *psyche*. Å ha omsorg for sjelen fremstår nå som menneskets fremste oppgave. Sokrates' definisjon er oppsiktsvekkende moderne, skriver Høystad: «Den er ikke en gitt enhet, men noe refleksivt, noe som dannes med forstand idet mennesket reflekterer over seg selv og andre»

---

<sup>95</sup> Høystad, 2016:32-33

I det Platon kaller *sjelens dialog med seg selv* oppnås selverkjennelse. Som ikke må forstås altfor snevert. For det er når Sokrates er i dialog med *de andre*, altså sine medborgere, at han oppnår selverkjennelsen. Der han ved spørsmål og nærmest tvinger samtalepartnerne til å tenke selv og avklare sine fordommer og standpunkter. Han får ikke folk til å pugge og lære etter han hva som er sant og rett. Sokrates store kunst består i å stille spørsmål og han tar samtalepartneren på aller største alvor. Dialog-formen krever mer enn en person. Sokrates og Platons omsorg for sjelen eller sjelepleien er altså ikke så eksklusivt individualistisk som den ofte fremstilles, påpeker Høystad. Filosofien henter Sokrates fra det himmelske kosmos og plasserer det på jorden, for å være med å fremme det gode liv ved å tvinge folk til selverkjennelse, skriver Høystad. På denne måten blir refleksjon og selvrefleksjon, eller omsorg for sjelen, filosofiens fremste oppgave frem til det 20. århundre. Sjelen som sete for fornuften blir ifølge Høystad både tankens subjekt og tankens objekt. Men denne selverkjennelsen har også en praktisk og sosial hensikt, med fornuft å styre og kontrollere lyster, lidenskaper og begjær. Dette får på mange måter langvarige konsekvenser for europeisk kultur, mener Høystad: Mennesket utstyres med en moral og et pedagogisk dannelseskrav som skal forme mennesket ut fra noen gitte og hierarkisk ordnede normer, der «de evige ideer», det gode, det vakre og det sanne, troner på toppen av hierarkiet.

Høystad siterer Schmitz (1965, s 366): «Platon framstår følgelig som det klareste eksempel på at antikkens oppdagelse av ånden fører til en undertrykkelse eller tildekking av kroppen».<sup>96</sup>

Platons fornuftige *psyche*, skal lede den ville *pathos*. For Platon består mennesket av en kropp og en sjel, som tilhører forskjellige verdener.

Platonismens nedvurdering av kroppen som «sjelens fengsel» og tilsvarende oppvurdering av den fornuftige sjelen som menneskes adelsmerke er viktig å understreke, også fordi denne tendensen til kroppsfiendtlighet forsterkes av kristendommen, som vel må sies å ha preget vår tids noe forvirret og ambivalent forhold til kroppen. Men skal i det følgende forsøke å vise Platons kanskje noe overraskende nyanserte fornufts- og sjelsbegrep, fordi det kan synes som om disse begrepene kan vise oss en litt annen side ved det platonske idealet om balanse, selvkontroll og måtehold.

---

<sup>96</sup> Høystad, 2016:35

## Filosofi: Sjelens kjærlighetsfylte (hjem)lengsel

Det er Platon som preger innholdet i begrepet «filosofi». Ordet er sammensatt av to greske ord: *filia* som betyr vennskap, men også forelskelse og kjærlighet<sup>97</sup>, og *sofia* som betyr visdom/inn-sikt. Filosofi betyr dermed «kjærlighet til visdom», eller med andre ord: sannhetslengsel, skjønnhetslengsel<sup>98</sup>, vitebegjær, nysgjerrighet.. Og allerede her, i selve ordet «filosofi», ligger en kobling mellom fornuft og kjærlighet. I Platons tekster er det, som vi vet, Sokrates som løftes fram som eksempel på dette lengtende, skjønnhets- og visdomssøkende mennesket – altså *filosofen*, den som trekkes mot skjønnhet og sannhet fordi han vet at *mangler* dette – og fordi han *aner* at det finnes der ute. Altså et menneske med betraktende avstand – ikke bare til verden, men også til seg selv, dvs. som ser sin egen tilkortkommenhet og kan innrømme at man *ikke* vet, *ikke* er fullkommen. Med andre ord: et menneske med *selvinnsikt*. Kjærlighet (eros), det vil si lengsel, beundring, nysgjerrig oppmerksomhet, aktpågivenhet, er altså for Platon uløselig knyttet til evnen til selvinnsikt/selvavsløring: å vite at jeg *ikke* vet. For det er først da et menneskesinn kan løfte blikket og åpne seg mot noe mer og annet enn sitt eget etablerte meningsunivers, åpne blikket for alt som er skjønt og godt.. Den norske filosofen Gunnar Skirbekk sier: “For mennesket er det (...) ikke en statisk og uovervinnelig motsetning mellom sanseverdenen og idéverdenen. Mennesket lever i en dynamisk spenning mellom disse to verdener.”<sup>99</sup> Men det er først etter at kjærligheten, lengselen, begjæret er vekket, først når et menneske er blitt fylt av *eros* og blitt *filosof*,<sup>100</sup> at det kan formidle mellom ideenes og sanselighetens verden. I Symposion beskrives eroskjærligheten som en *daimon*, det vil noe ‘midt imellom’, en formidler mellom himmel og jord.<sup>101</sup>

---

<sup>97</sup> Det greske ordet *eros* er altså et synonym til *filia*. Platon bruker dem litt om hverandre

<sup>98</sup>For Platon er det et sammenfall mellom skjønnhets- og sannhetslengsel. Skjønnhet og sannhet (og godhet) betegner for ham det samme. Det kan vi f.eks lese av sollignelsen, hvor ideenes/sannhetens verden (‘lyset’ i lignelsens symbolspråk) er begrunnet i et høyeste prinsipp, en «urgrunn» (*arché*), dvs. en høyeste årsak (‘sola’ i lignelsens språk, lysets kilde). Dette førsteprinsippet omtales på tre forskjellige måter, avhengig av hvilken dialog vi leser: «Det Skjønne» (*Symposion* og *Faidros*), «Det Gode» (*Staten*) og «Det Ene» (*Parmenides*). Alt som er, har sin grunn i ideene, som igjen er begrunnet i *arché*. Det betyr at det ikke kan eksistere noe som ikke er skjønt og godt (og ett). «Det onde» eksisterer ikke, fordi det ikke har en grunn/kilde. Dårlige handlinger er ikke onde, vil Platon kunne si, de er uttrykk for manglende forståelse, uvitenhet, forblindelse, åndelig mørke. (Som i hulelignelsen beskrives ved dem som sitter fastlåst i sine egne fordommer innerst inne i hulens mørke, overbevist om at de har rett. Uten selvtvil, uten selvinnsikt, og derfor også uten nysgjerrighet, *eros*. Den lidenskapsløse skråsikkerhet er altså for Platon uttrykk for et formørket sinn, monologisk lukket om seg selv.)

<sup>99</sup>Skirbekk/Gilje 2007 : 52

<sup>100</sup> Det vil si: en som elsker visdom – eller det skjønne, for visdommen er det skjønneste av alt, sier Diotima i Symposion.

<sup>101</sup> Se Sokrates’ tale i Platons *Symposion*



For når vi lengter eller bestreber oss etter å skue det gode idé bedre, blir vi også bedre til å skille mellom godt og vondt i sanseverdenen. Og i det vi prøver å forstå bedre det vi møter av godt og vondt i sanseverdenen, blir vi bedre, mer åpen, til å skue det godes idé. Vi får med dette en *er-kjennelsesprosess*, ved en stadig vekselvirkning (dialektikk) mellom å skue ideene (teoriene) og erfaringene i sanseverdenen (praksis), skriver Skirbekk & Gilje.

Platon mente at før fødselen oppholder sjelen seg i ideene verden, og når kroppen dør vil den endelig slippe fri fra sitt jordiske fengsel og søker tilbake til ideene verden. Menneskets kropp tilhører sanseverden og den verden som stadig endrer seg. Sjelen er ifølge Platon i slekt med en sfære av virkeligheten, en guddommelig dimensjon vi ikke kan sanse, kun tenke oss til og gjenerindre. Denne verden kalte han altså for den evige idéverdenen. Platon mente at dette er sannhetens verdenen, det vil si sannheten bak den verden vi sanser. Vår personlighet er en del av sjelen, og når et menneske dør, lever sjelen videre i den guddommelige idéverdenen. Fornuft er for grekerne noe som finnes både i menneske 'her inne' og i verden/kosmos 'der ute'. Altså en form for påkobling til et større, kosmisk meningsdimensjon eller fornuftsstruktur som gjennomstrømmer verdensaltet og gir det mening. Den samme logos tenner seg som tankekraft i sjelen. Dypest i menneskesjelen er gud, ikke jeget. Dennyttend, åpne erfaringen av et sjelelig slektskap altet, har vi i vår tid henlagt til en annen sfære: troens, bønnens- noe helt annet enn tenkning og fornuft.

### **Om sjelen og kjærlighetens Faidros og Symposion**

Et bilde som ofte brukes som illustrasjon på sjelen er et bevinget hestespann med vognfører.

« La sjelen være lignet med den sammenvoksende kraft av et bevinget hestespann med vognfører. (...) Vingenes naturlige kraft i å drive det tyngende oppover, å løfte det mot høyden og dit hvor gudenes slekt hører hjemme. Nå har sjelen, fremfor noe annet som angår legemet, del i det guddommelige, og det guddommelige er skjønt, vist og godt og alt sådan mere. Altså livnæres og vokser sjelens vinger i særlig grad ved slikt, mens de ved det motsatte, ved slettet, ondskap, visner og går til grunne (246be).» (Ibid)

Kusken, som er fornuften, går sammen med den gode hvite hesten og passer på den sorte hesten. Den sorte hesten er et bilde på begjæret og affekter.<sup>102</sup> Den andre hesten er hvit og den er et bilde på viljen vår eller vårt mot. Det kan bære galt av sted om en av hestene får styre og bestemme

---

<sup>102</sup> Høystad, 2016:34-35

retningen, så kusken, fornuften, må tøyse hestene. Den hvite gode hesten streber oppad mot ideene sfære, men den tunge svarte og begjærlige er bilde på den delen som vil knytte seg til det lave og sanselige jordiske.

Om kusken eller vognstyreren har lyktes i å oppdra hestene godt, skriver Høystad, og kan tøyse den ville begjærlige, kan han nå så høyt til himmels og kosmos' ytterste grense at kuskens hode, hvor fornuftsdelene er lokalisert, kan skue over kanten av horisonten og få et glimt av den guddommelige verden hvor de evige ideer rår, skriver Høystad.

Vi kan kanskje av dette tenke at det fornuftsstyrte mennesket er lidenskapsløst, men det rimer ikke helt med Platons videre beskrivelse av *filosofen*, den som elsker visdommen. For han – eller hun – er ikke bare vendt mot ideenes himmelske sfære. Det er særlig de to dialogene *Symposion* og *Faidros* som inneholder Platons dypsindige og nyanserte forståelse av kjærlighetens natur. I begge disse dialogene hevder Platon at synet av det skjønne – en skjønn kropp, et vakkert ansikt (men også vakre sjelelige egenskaper, vakre handlinger, skjønne kunnskaper) skaper en vill lengsel og attrå hos skjønnhetselskeren/visdomselskeren som *ser* det:

(...) når han<sup>103</sup> ser et gudbenådet ansikt eller en legemlig skikkelse som avbilder Skjønnheten godt, da gripes han først av kuldegysning, og noe av hans beven fra den gang overmannet ham, derpå, ved nærmere øyesyn, ærer han avbildet som en guddom – og om han ikke fryktet å gi utseende av for stort vanvidd, ville han ha ofret til den elskede som til et gudebilde, ja som til en gud. (Platon, 2001: 213 (251b))

Det gode menneske, mente Platon, er det menneske som lever med måtehold, er modig og vis. Da er det passende å se hva som skjer i *Symposion*<sup>104</sup>, der omsorgen for sjelen blir ytterligere diskutert i forhold til de evige ideer og der alle festdeltagerne gir sin hyllest til kjærligheten, *Eros*. I *Symposion* beskrives menneskets kjærlighet og lengsel – *eros* – som en *daimon*, dvs. som noe midt imellom himmel og jord, altså en slags engleskikkelse som hører til begge steder og som derfor kan formidle/bygge bro mellom den fysiske, jordiske verden og den guddommelige, ideenes, sannhetens verden. Med Eryximakos' tale heves *Eros* fra å være en kraft mellom mennesker til å bli en kosmisk kraft: Kjærligheten er ikke bare forbeholdt mennesker, den er i alt. Her kommer kosmos-tanken til uttrykk, som er så viktig for Platon:

---

<sup>103</sup> «Han», dvs. det mennesket som gir akt på og lar seg berøre av skjønnhet, dvs. det lyttende, søkende mennesket, som Platon kaller filosof: en elsker av visdommen/det Skjønne, altså det mennesket som ved å se skjønne mennesker og fenomener i denne fysiske, sanselige verden gjenerindrer den guddommelige *kilden* eller årsaken til all skjønnhet, det Platon i *Symposion* og *Faidros* kaller «det Skjønne», dvs. den ytterste årsaken til alt som er – Gud/Ugrunnen (*arché*).

<sup>104</sup> Platon samlede verker, 2001:117-177

«»jærligheten er en makt som ikke bare driver oss mot skjønne mennesker, men også mot mange andre ting, (...) den er en drift som ikke bare føles av menneskesjelen alene, men også forefinnes i meget annet, i alle dyrekropper, i alt som vokser på jorden, ja, så å si i alt som er til.”

Eryximakos (som er lege) vektlegger også Eros' dobbeltsidige natur, som knyttes til kroppen: “Den høye Eros finnes i alt det sunne, den lave i alt det sykelige”. Og det er legen, sier Eryximakos – altså ham selv – som kan skjelve mellom de gode og dårlige kjærlighetsbehov.. Legens oppgave “består i å lede alle innbyrdes fiendtlige krefter (i kroppen) over i et vennskapelig kjærlighetsforhold.” Legekunsten, sier han, står dermed helt og holdent under Eros' ledelse. Eros er en harmonisering av motstridende elementer (innen f.eks legekunsten og musikken).

Sokrates bruker i sin tale Diotima, den vise kvinnen fra Mantinea, som talerør for hva sann kjærlighet er. Hun kobler erkjennelsen til sjelen og eros sammen. Kjærligheten til sannhet er målet.<sup>105</sup> Hun mener at både kropp og sjel strekker seg mot noe høyere, mot de evige og Det ene. Ifølge Høystad formaner hun Sokrates om at den største lykke ikke er vakre gutter, men vakre sjeler og sannhetens lykke, *eudaimonia*, som den fornuftige sjelen oppnår når den fordyper seg i seg selv. I denne tilstanden vil det latente minnet om de evige sannheter (ideene om det gode, det vakre og det sanne) lyse opp som en gnist som noe gitt og medfødt. Erkjennelsen av det sanne er en form for gjenkjennelse, *anamnesis*, av hva sjelen har sett før (altså før fødselen) i det hinsidige. Den som fordyper seg i seg selv, kan skue det sanne i seg selv, skriver Høystad. Det å tre ned i sitt eget dyp, den indre dannelsen, er med Platons forståelse en stigning, mot en høyere orden, som innebærer en transformasjon eller endring eller gjenerindring, i den sanselige verden. Å bli det vi engang var: gudelige. En slik transcendens, er menneskets mål og mening, å nå utover seg selv. Det er gjenerindringen, ifølge Platon, forbindelsen der alle mennesker er født med om noe evig og varig, som sjelen er i slekt med.

Platon inntar en helt særlig stilling i sjelens historie med sin sjelelære og dens virkningshistorie, skriver Høystad.<sup>106</sup> For selv om Platons lære gjennom hans skrifter og skole i Athen hadde en høy prestisje i hans samtid, var den omstridt. Så stor betydning har hans lære hatt at vår forståelse av sjelen og mennesket stadig er sterkt preget av den, mer enn to tusen år etter Platons tid, at vi alle på sett og vis er platonikere, skriver Høystad.

Heyerdahl skriver: «(...) Det gode er for tenkningen det som solen er for det synlige. Solen selv ser vi ikke, men vi ser alt i dens lys. Det gode selv tenker vi ikke, men alt vi tenker, tenker vi i det godes lys. Hva solen er på det synlige område i forhold til synsevnen og det sette- er det gode på

---

<sup>105</sup> Høystad, 2016:35

<sup>106</sup> Høystad, 2016:39

tenkningens område i forhold til fornuftsevnen og det tenkte. Når sjelen er rettet mot det som det godes lys faller på - da erkjenner den det og blir likedannet med det og delaktig i det.»<sup>107</sup>

Med andre ord: den viktigste kunnskap kan kun oppnåes ved refleksjon, ved *intuisjon*.

### **Aristoteles (384–322 fvt.)**

Aristoteles er ifølge Høystad den første som skriver et eget verk om sjelen: *De anima*, på norsk *Om sjelen*. Aristoteles var elev av Platon og han er klart påvirket av sin store lærer. Men de er også forskjellige, de to går i diametralt forskjellige retninger hva sjelen angår, skriver Høystad.<sup>108</sup> Platon mot det hinsidige og abstrakt idealet, og Aristoteles mot det dennesidige og reale. Aristoteles var empiriker og svært opptatt av naturvitenskap. Aristoteles ville gjenreise fornuften som metode for å oppnå kunnskap om denne verden. Hva mener Aristoteles om sjelen og sjelsbegrepet? I kapittelet 1 om sjelens natur og problemer med å utforske den kan vi lese at Aristoteles forutsetter sjelen for alt som har liv og er levende.<sup>109</sup> Han tilkjennegir at det er ytterst vanskelig:«(...) å vesensbestemme og avgjøre hva noe er-, nemlig antagelsen av at en og samme metode må ligge til grunn for alt det vi ønsker å vesensbestemme.»

I motsetning til Platon mener Aristoteles at det kun finnes én virkelighet, den virkeligheten vi direkte erfarer med sansene. Det Platon kaller former, mener Aristoteles kun er abstraksjoner. De eksisterer, men ikke uavhengig av de tingene vi sanser- men som en del av de. Tingene rundt oss vi kan sanse består av to bestanddeler, form og stoff. Menneskets form er sjelen og menneskets stoff er kroppen. Aristoteles betrakter altså ikke sjel og legeme som motstridende prinsipper, men mener at de forholder seg til hverandre som funksjon til organ.<sup>110</sup> Sjelen tenkes som de levende tings livsprinsipp: Plantenes *vegetative* sjel er ansvarlig for ernæring og vekst,<sup>111</sup> dyrenes *sensitive* sjel står i tillegg for sansing, ja dyr har følelser hos Aristoteles) og streben (målsøkende aktivitet), mens menneskets *rasjonale* eller fornuftige sjel har erkjennelse og tenkning som spesielle funksjoner. Her kan vi se at Aristoteles foregriper moderne tenkning rundt økologi og tanken om at alt liv står i forbindelse med hverandre på forskjellige sjelsnivåer. Plantelivet, dyrelivet og

---

<sup>107</sup> Heyerdahl, 1993:94-95

<sup>108</sup> Høystad, 2016:41

<sup>109</sup> Aristoteles, 2010:21-22

<sup>110</sup> Aristoteles, 2010:66

<sup>111</sup> Aristoteles, 2010:79

menneskelivet. Virkeligheten er ifølge Aristoteles hierarkisk og teleologisk, der det lavest finnes de ting som ikke har sjel; som steiner, fjell, vann, jord osv. Så kommer plantene, som innehar næringsopptak og kan vokse. Neste nivå finner vi dyrene, som i tillegg til å sanse kan ta til seg næring som plantene, de har sine behov og kan forsøke å tilfredstille disse og de kan bevege seg; så dyrene har en sensitiv og motorisk sjel. På øverste nivå finner vi ifølge Aristoteles mennesket. Mennesket har de egenskapene som dyr har, og i tillegg har mennesket evnen til å tenke. Prinsipielt utelukker Aristoteles at sjel og legeme kan atskilles, men han tilkjenner likevel den aktive, tenkende delen av sjelen en form for udødelighet idet han tenker seg strukturen i menneskets tanke og språk (*logos*) som noe overpersonlig. Aristoteles for at fornuftsdelene av mennesket, eller av sjelen, ikke kan forgå eller dø.

I nyere tids filosofi blir sjel identifisert med jegets eller bevissthetens prinsipp, ikke med livsprinsipper. Bare bevisste vesener, mennesker, kan da sies å ha sjel, og sjelen tenkes i en eller annen forstand å stå i motsetning til kroppen. Noen skjelner også mellom sjel og ånd. Ånden tillegges de høyeste intellektuelle funksjonene, mens sjelen blir bærer av de andre bevissthetsfunksjonene. Sjelen foredles ifølge Aristoteles igjennom utdanning, læring, erkjennelse og etterleving av noen grunnleggende livsprinsipper, for å bli formfullendt og perfekt. Den personen som søker sann erkjennelse, oppnår også lykke, *eudaimonia*. Så ikke det rett sinnelag eller tro, skriver Høystad, men *viten* gjør de antikke sjeler salige.

En plante eller blomst beveger seg fra frø med sitt potensiale til sitt mål som frukt eller plante med blomst. Denne bærer i seg sin bestemmelse eller *telos*, skriver Høystad. Aristoteles' formprinsipp gjelder også sjelen i forhold til fornuften, som sprenger kroppens begrensninger: «(...) Sjelen blir virkelig i høyere instans først idet den finner sin form som fornuft, *psyche logike* eller *psyche noetike* eller som ren form, formenes form, *forma formarum*, som der er blitt hetende på latin, som sjelens fullendelse (*enteleki*).»<sup>112</sup> Hver og en ting og substans higer ifølge Aristoteles etter å virkeliggjøre sin iboende potensialitet best mulig. Spesielt menneske og dens sjel, som selv må finne sin beste aktualisering i form av den ypperste, vakreste og sanneste form, som ren fornuftsform, *forma formarum*, som beveger seg selv av egen kraft, uten noen ytre årsak eller beveger. Det er her vi ser psykologen Aristoteles, som Høystad påpeker i sitt kapittel om Aristoteles. For det er personen, individet, som helhet som utvikler sin dygd, *areté*, og ferdigheter som setter det i stand til å utvikle sjelen og gi den dens fullkomne form.

---

<sup>112</sup> Høystad, 2016:46

## Baruch Spinoza (1632-1677)

Baruch Spinoza var en nederlandsk filosof, som regnes som en av den nyere tids største tenkere. Han er av jødisk herkomst, men ble som fritenker utstøtt av den jødiske synagogen. For å få endene til å møtes, livnærte han seg ved å slipe optiske glass. Han hegnert om sin forskningsfrihet, og skal ha avslått tilbud om å bli professor i Heidelberg av den grunn.

Spinoza var tiltrukket til Descartes sine matematiske tilnærminger til filosofi. Som Descartes' trodde Spinoza på Gud, men gudsbegrepet til Spinoza var svært forskjellig fra Descartes': Gud er uendelig, og da kan det ikke eksisterer noe annet enn Gud. Derfor må Gud være identisk med naturen og naturlovene.<sup>113</sup> Spinozas Gud var ikke personlig, men panteistisk. Alt er i Gud og Gud er i alt.<sup>114</sup> Alle vesener har en streben i seg. Det være seg et frø eller en elv, som kan sies å være delaktig i egen utfoldelse, skriver Næss. Spinoza var uenig med Descartes i at det finnes to substanser, han mente at det finnes kun en: Gud. Spinoza ser sjel/ bevissthet og materie/natur som to sider av samme sak, skriver Høystad. Disse er fremsatt i Spinoza's hovedverk *Etikken* (1677). Etikken her er ikke moralen som sådan, men erkjennelsens tjeneste, skriver Høystad. Men til gjengjeld finnes det to fremtredelsesformer, som er sjel og legeme, og ånd og materie.

I boken *Hvor kommer virkeligheten fra?*<sup>115</sup> forteller Arne Næss om hva glede er for Spinoza. Spinoza er kanskje den filosofen i vestlig filosofihistorie som har gjort spørsmål om følelser, og spesielt glede, til det vesentlig i sitt virke. Ifølge Arne Næss er det bare når det er i en tilstand av glede, at din følelse av frihet, forståelse, fullkommenhet og makt øker. Makt hører kanskje ikke helt inn i det bildet, men ifølge Næss mener Spinoza noe bestemt med makt. Ordet *potentia*, som er av latin, og som oversettes til makt på norsk, kommer fra *posse*, som rett og slett betyr «å kunne», forteller Næss i boken. Glede går altså sammen med økning i handlingsevne. Her er det to betydninger. Den ene er makt over noe, men det er en blindvei, beskriver Næss videre. Det er makt til, at du som helt menneske kan og evner å utfolde deg skapende.<sup>116</sup> Næss beskriver videre« Spinoza sier at glede— *hilaritas* — er en økning i frihet i hele deg. Du kan handle ut fra hele dersom person— ut fra din forståelse, din spontane opplevels, din årvåkenhet.»

---

<sup>113</sup> Høystad, 2016:108

<sup>114</sup> Næss, 2000:176

<sup>115</sup> Næss, 2000:172

<sup>116</sup> Næss, 2000:175

Næss fortsetter: «(...) Friheten kan alltid økes, uansett hvor langt du har kommet. Å komme i gang kan riktignok være vanskelig. Det krever tillit til hele deg selv, men det er fullt mulig. Spinozas filosofi er dermed oppløftende, han setter ingen grenser for vår utviklingsmulighet. Men uendelig blir vår frihet ikke, det er å være Gud!» Der gleden er en økning av gleden, er sinne og tristhet reduksjoner, forteller Næss.<sup>117</sup> Med sistenevnte er ens vesen ikke egentlig aktivt, men passivt. Når du har en dyp opplevelse, da kan du endres, selv om du ikke merker noe med det første, forteller Næss. Men hele deg er med, tilstede, uansett hva som skjer.. For gleden er ingen fornemmelse, det er en tilstand, ifølge Næss. Når du er glad er verden en annen. «Du gleder deg ikke over blomsten, men med blomsten.» Her er det ifølge Næss ingen skarpt skille mellom subjekt og objekt. For å komme til *actio*, der hele deg er med, i glede, er alt du trenger tid — til å kjenne etter.<sup>118</sup> Og hoppe av karusellen i det moderne samfunn, som er tragedien ifølge Næss. Så tid er viktig for dette indre arbeidet.

Panpsykisme er ideen om at mentalitet er universalt utbredt – at alle ting, fra mennesker og dyr til elementære partikler, tar del i former for bevissthet eller subjektiv opplevelse. Eller sjel. Spinoza tillegger ifølge Næss hvert av dyrene også «idé» eller «ånd».<sup>119</sup> Det kan også oversettes med «sjel», «livspust», forsetter Næss. Dette er et syn som har spilt en viktig rolle i filosofihistorien, med tilhengere som Leibniz og Spinoza. I senere tid har det dog blitt avvist som lite vitenskapelig, spekulativt og ubegrunnet. Men dette er i ferd med å forandre seg. Innen bevissthetsfilosofi har flere filosofer nylig tatt til orde for at panpsykisme kan utgjøre en elegant løsning på sinn–kropp-problemet. Det vises til hvordan panpsykisme ikke bare er i tråd med alt dagens vitenskap forteller oss, men også kan tilføre noe vitenskapen utelater.<sup>120</sup>

### **Margaret Cavendish**

Margaret Cavendish, hertuginnen av Newcastle (1623-1673) var en poet, filosof, essayist, forfatter av romantiske prosa og dramatiker som publiserte under sitt eget navn i en tid da de fleste kvinner publiserte anonymt.

---

<sup>117</sup> Næss, 2000:176

<sup>118</sup> Næss, 2000:177

<sup>119</sup> Næss, 1999:48

<sup>120</sup>UIO, 2020.

I boken *På sviktende grunnlag* av den prisbelønte forfatteren og feministen Siri Hustvedt er Cavendish' teorier og betrakninger viet plass.

Margaret Cavendish, Descartes og Hobbs tilhørte den intellektuelle kretsen som hennes ekte-mann, William, og hennes svoger, Charles, var medlem av.<sup>121</sup> Hertugen og hertuginnen befant seg i eksil i Frankrike, siden de var rojalister, og interesserte seg sterkt for debattene som dreide seg om intet mindre enn hva verden, mennesket og dyr er laget av. Cavendish var påvirket av Descartes' og Hobbs' tanker, og hennes arbeider adresserer en rekke emner, inkludert kjønn, maktstrukturer, etikette, vitenskapelige metoder og filosofi. Hun er bemerkelsesverdig i å ha publisert rikelig i naturfilosofi og tidlig moderne vitenskap.<sup>122</sup> Hertuginnen kjente Hobbs og møtte Descartes. I Hustvedt' bok hevdes det at hertuginnen ble nektet å ta del i samtaler og brevveksling av den engelske filosofen. De fleste av Cavendish' ideer ble oversett i hennes levetid, selv om hun utgav treogtyve bøker. Disse tok for seg skuespill, fantasier, dikt, en biografi om hennes mann, en utopisk fortelling, *The blazing world*, naturfilosofi, brev og et selvbiografisk verk, skriver Hustvedt. Det er naturfilosofien som opptar Cavendish, og etterhvert vender hun ikke bare seg mot Descartes' dualisme, hans overbevisning om at sinn og kropp er to forskjellige substanser. Cavendish avviste også Hobbs' mekanistiske, atomistiske teori og gikk inn for et monistisk organistisk syn- det vil si at vi alle er materielle, men ikke maskinaktige. Hun selv skilte mellom det hun kaller «besjelet» og «ubesjelet». Hustvedt skriver at Cavendishs to typer av materie hjalp henne forklare hvordan steiner og mennesker har det samme materiale felles, hvordan sinnet eksisterer ikke som sin egen spesielle substans, men som en del av verden. Disse to formene for materie, en besjelet og en ubesjelet, de er ikke isolert fra hverandre. Cavendish mente at disse var fullstendig blandet sammen.

Med et sitat fra Hustvedt sin bok beskrives dette som at «(...) det er en slik sammenblanding av besjelet og ubesjelet materie at man ikke kan tenke seg eller forestille seg en partikkel som ikke som ikke består av besjelet såvel som ubesjelet materie.» Hustvedt skriver at denne panorganisismen var blandet med en form for panpsykisme, det vil si at sinnet ikke bare er en del av mennesket, men også av alt i universet, skriver Hustvedt videre. Panpsykisme har hatt en lang historie, skriver Hustvedt. Mange betydelige tenkere har sluttet seg til en versjon av den.<sup>123</sup> Blant dem er tidligere nevnt den nederlandske tenkeren Baruch Spinoza.

---

<sup>121</sup> Hustvedt, 2018:15

<sup>122</sup> <https://kunsthalltrondheim.no/no/arrangementer/siri-hustvedt>

<sup>123</sup> Hustvedt, 2018:16-17



Og spørsmålet om hva et menneske er laget av?, stilles fremdeles skriver Hustvedt.

For Cavendish er universet tvers igjennom materielt, skriver Hustvedt, men det var ikke bygd opp av atomer og var ikke mekanistisk. Hun skriver videre at dets bevegelser var ikke predeterminert; det var ikke en maskin. For «(...) naturen er et selvbevegende, og følgelig selvlevende og selverkjennende uendelig legeme.» Så for Margaret Cavendish var mennesker, andre arter, planter, blomster forbundet sammen i en fundamental og forbløffende flytende dynamisk enhet, skriver Hustvedt. For å tydeliggjøre hennes filosofi:

« Heller ikke er det min oppfatning at mennesket har monopol på all fornuft, eller dyr på all sansning, men at sansning og fornuft i andre skapninger like meget som i mennesket og dyrene; for eksempel kan droger, idet de stammer fra plante-og mineralriket, selv om de ikke kan snitte, støte eller lage uttrekk, som mennesket kan, ikke desto mindre virke inn på mennesket på en mer subtil, klok og like fornuftig måte enten ved å gi avføring, fremkalle brekninger, løse slim eller på en hver annen måte, liksom mennesket kan snitte, støte eller lage uttrekk, og plantevekster kan nære mennesker viselig nok, liksom mennesker kan nære plantevekster.»

Her ser vi at Cavendish står i krass motsetning til Descartes' dype skille mellom mennesker og dyr. Cavendish bruker fantasi i tillegg til fornuft som et filosofisk verktøy. Vakker, nærmest poetisk binder hun dette sammen til, slik at alt i universet står felles til tjeneste til alt. Så mye mer enn dikotomienes verden. Så langt jeg kan forstå er det er her en parallel til Spinoza. For Cavendish var ikke metaforer, følelser og fantasi forurensning av tanken. Som Hustvedt skriver:«(...) Hun gikk inn for et kontinuum av erkjennelsesmtter, som omfattet fornuft og fantasi. For Cavendish var grensen mellom dem ikke rigid, men elastisk»

### **Et samisk blikk på sjelen**

En av de fine samtaler jeg snakket om innledningsvis, utdypet for meg hvordan det samiske samfunnet forholder seg til sjelen, eller snarere stamme-/familiesjelen.

I samtalen fikk jeg vite at det er lettere å snakke om en familie - eller slekssjel. Sjel som knyttet til personen er ikke fremtredende i de fleste av de ulike samiske språkene kom det frem under samtalen. Sjel er knyttet til et menneske, men i det daglige er det mer naturlig å snakke om familie- eller slekssjel. Samtidig som samisk religion beskrives som animistisk, det vil si at alt i natu-

ren er besjelet og har sine krefter fra ånder eller guder. I *denne bloggen* så leser jeg noe av det samme som jeg fikk vite i samtalen.<sup>124</sup> Gjennom samtalen får jeg innblikk i hvor sterkt praktisk arbeid står i den samiske kulturen i større grad enn språklig uttrykk, sett fra denne personens synsvinkel. De yngre sitter ved eller er rundt de voksne og arbeidet blir overført mest gjennom å etterligne det som blir gjort, for det er tradisjonene som er sentralt i samisk kultur. Individet, jeg og meg er ikke fenomener slik det er vanlig å forstå de innenfor en vestlig tradisjon. I denne tradisjonen er vi vestlige snarere øde øyer koblet i et fellesskap, men i den samiske kulturen er det familien og helst slekten som dominerer og bestemmer livets gang.

Et eksempel på tradisjonens kraft er koften, som heter *gákti*, *gápptie*, *gapta*, *gaeptie*, *gáppte*, *mááccuh*, *mácēh*, *mäccak* og *mäccaċ* på ni ulike samiske språk. I alt finnes det ti samiske språk i dag. I Norge har vi i dag tre samiske språk: nordsamisk, lulesamisk og sørsamisk.<sup>125</sup> Koften er både en kanal for kommunikasjon og for identitet. Den formidler gjennom form- og fargekombinasjoner hvilket område koften er laget i, hvilke etnisk gruppe den tilhører, den kan også si noe om kjønn, om en er gift eller ugift, og sammen med kroppslige gester vise f.eks. uvilje mot inngåelsen av ekteskap. Som for eksempel bruker skoltesamisk kvinner særskilt lue for jenter, gifte kvinner og enker.

Det er verdt å nevne at på 1700-tallet foregikk en kristning av både samer og nordmenn. Og på 1800-tallet startet en hard fornorskning av samer, som førte til at mange samer mistet sin samiske tilhørighet og identitet. Tvangskristningen av samene har den konsekvens at den gamle tids noaider forsvant.<sup>126</sup> Dermed også arven med sjamanens plass i den samiske kulturen. Mange samer valgte å oppdra sine barn som norske og norskspråklige, slik at de skulle få det lettere i framtiden. I dag er det mer og mer vanlig at samer som har mistet sin samiske identitet og kultur tar det tilbake, som en sentral del av livet sitt. Mange gjøre det for eksempel ved å lære seg samiske språket og eller sy en kofte.

Så kommer nok et eksempel på slektens rolle fremfor den enkelte, som muliggjør den enkelte sin personlighet. Å gi barnet navn er en betydningsfull seremoni, fordi det betyr at nå blir barnet et menneske og en del av gruppen, felleskapet, familien, slekten og samfunnet. Det var også viktig å gi barnet navnet til en avdød slektning, slik at den avdøde ble levende igjen igjennom barnet.

Dette er en form for gjenfødelse (reinkarnasjon) av de avdøde, fordi barnet overtok deres karak-

---

<sup>124</sup> Dagsvold, 2015

<sup>125</sup> Juuso et al, 2006

<sup>126</sup> Pollan, 2002:XI

tertrekk. Gjennom navngivingen får barnet en egen identitet. Navnet i seg selv sa noe om hele personligheten og personens egenskaper og forutsetninger. En egen joik kunne også gis barnet, som sa noe om barnet slik som navnet. Reindriftssamer ga ofte en rein i gave til barnet.

Den uformelle samtalen jeg hadde var opplysende for min egen del, siden jeg trodde at sjelen var mer sentral for samene i det daglige i dag. Jeg var kjent med noaiden eller sjamanen sin posisjon i den samiske kulturen, men også her må jeg korrigere mine antagelser.

### **Homo religiosus**

I forordet til den norske oversettelsen av klassikeren *Sjamanisme. Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst* av Mircea Eliade,<sup>127</sup> skriver religionshistoriker og forsker på samisk kultur, Brita Pollan, at sjamanisme som begrep stammer fra Sibir, hvor dette fenomenet ble tidlig studert. Sjamanisme er fremstilt som en religiøs praksis i nomadekulturer både i antropologisk og i religionsvitenskapelig faglitteratur. Den religiøse praksisen er knyttet til bestemte virkelighetsbilder og en bestemt type religiøs autoritet, sjamanen. I samarbeid med antatte hjelpeånder, skriver Pollan, griper sjamanen inn i og løser opp ulike kriser, vesentlig i forbindelse med sykdom. Videre skriver hun at sjamanen utøver sin praksis i transelignende tilstander, som fremkalt rituellet ved dans, sang, tromming og bruk av hallusinogener. Eliade vektlegger spesielt transen, som er selve nøkkelbegrepet til forståelsen av sjamanismen som fenomen. Det er innholdet i denne ekstraordinære bevissthetserfaringen som er uttrykt symbolsk i sjamanistiske ritualer og virkelighetsbilder. Som vi ser av undertittelen på boken *Sjamanisme*, så har ekstansen en sentral betydning hos Eliade. Dette betyr at sjamanisme i en viss forstand for Eliade er synonymt med ekstatiske teknikker. Som henger sammen med Eliades forståelse av *homo religiosus*. Her vil jeg sitere fra forordet: «(...) Det som kjennetegner *homo religiosus*, er for det første evnen til å transcenderer profan<sup>128</sup> virkelighet og erfare det sakrale<sup>129</sup> virkelighetsplan, noe som skjer i transen. Men like viktig er det behov en slik erfaring skaper i *homo religiosus* for gjentakelse av erfaringen.» Pollan skriver videre at ved hjelp av symboler blir realiteten av det sakrale fastholdt i bevisstheten og ved hjelp av ritualer etableres en repeterende situasjon for erfaring. I sjamanistiske tradisjoner er sjamanen den som behersker ritualer for en forbindelse og kontakt med det sakrale på andre virkelighets-

---

<sup>127</sup> Eliade, 1998: 15

<sup>128</sup> Profan betyr ikke hellig, uinnvidd, ugudelig eller verdslig, det motsatte av hellig eller kirkelig.

<sup>129</sup> Sakral betyr hellig eller kirkelig.

plan enn dagliglivets. I disse ekstasene foretas reiser, og ifølge Eliade er det fire grunner til at disse reisene foretas:

«(...) for det første for å møte Himmels Gud ansikt til ansikt, og bringe ham et offer fra felleskapet, for det andre for å lete etter sjelen til et sykt mennesketom man antar har forlatt kroppen sin eller blitt brakt av sted av demoner, for det tredje for å lede sjelen til en avdød til dets nye bolig og for det fjerde for å øke sin kunnskap ved hyppige besøk hos de høyeste vesener.»<sup>130</sup>

Den ekstatiske reisens formål, skriver Pollan, er alltid «verdenssenteret». For å fremkalle ekstansen, er trommene viktige. De er også levende symbol på reisens mål, laget av spesielle trær og innviet ved spesielle ritualer. (Ibid.) Noen ganger er de dekorert, som de samiske trommene, med symboler fra ulike verdener og med forskjellige sentrumssymboler. (Ibid.:16) Eliade skriver i boken om sjamanisme at symbolene på trommene er forbundet med den ekstatiske reisen, hvilket er det samme som reiser som innebærer et gjennombrudd i virkelighetsplan og et verdenssentrum. «Sjamanhesten» blir trommen ofte kalt. Noaide var og er et viktig bindeledd mellom menneskene og den åndelige verden. Eliade skriver:

« Sannsynligvis eksisterer den ekstatiske erfaringen, i sine mange aspekt, samtidig med vilkårene for å være menneske, i den forstand at det er en integrert del av hva som er kalt hvordan mennesket oppnår bevissthet om sin spesielle måte å være i verden på. Sjamanisme er ikke bare en teknikk for ekstase. Dens teologi og dens filosofi avhenger også av, i siste instans, den *åndelige verdien* som er tillagt ekstasen.<sup>131</sup>

For Eliade går videre, slik han ser det, historisk, så er sjamanismen begynnelsen på all religion. På denne måten har sjamanismen bidratt med symboler til alle verdens religioner. Sjamanen, skriver Eliade, er den store spesialisten på den menneskelige sjel. Men kraftplanen han opererer i er tilgjengelig for enhver, skriver Eliade. Kun sjamanen «ser» sjelen, for han kjenner dens «form» og skjebne. Sjamanen er et individ som deltar i det hellige mer fullstendig, eller mer, sant, enn andre mennesker.

---

<sup>130</sup> Eliade, 1998:15, V. Bounak, « Un Pays de l'Asie peu Connue: le Tanna-Touva », s.9.

<sup>131</sup> Eliade, 1998:16-17

Eliade beskriver han videre som den som

«(...) *vet og erindrer*, det betyr, den som forstår livets og dødens mysterier... Han er ikke bare en ekstatiker, men også en komtemplativ, en tenker. I senere sivilisasjoner vil filosofien bli rekruttert blant denslags mennesker, mennesker som for hvem eksistensens mystrier representerer en lidenskapelig interesse og som er dratt ved et kall til å kjenne det indre liv.»

Pollan påpeker at dette nok er en type idealiserende beskrivelse av både sjamanen og filosofen som mange vil ha vanskelig med å plassere i en virkelighet. I sin virkelighet er sjamanen alltid en utvalgt. Sjamanen læres opp, kan bli tiltrodd evnen til å skifte ham og har ofte hjelpedyr som assisterer når sjamanen skal forvandle seg. Hjelpedyret er sjamanens dobbelt-sjel.

« (...) I alle sjamanistiske kulturer finner man utviklet forestillinger om at mennesket har ulike former for sjeler: én kroppssjel uløselig knyttet til skjelett og fysisk kropp som opphører å eksistere etter døden eller fortsetter en underjordisk eksistens, og én frisjel som er uavhengig av kroppen, men som holder liv i kroppen slik at døden truer med avspalting.»<sup>132</sup>

Her kan sjamanen skille frisjelen fra kroppen i lengre perioder uten å dø. Det er det som gjør han i stand til å reise i alle verdener.

Her så aner jeg en sammenheng mellom den ekstatiske erfaringen og lekens univers og fremtoning; masse bevegelse, gå opp i alt og bare være. Selv om ikke sjamanen bare er, så virker det som en stor del av sjamanens virke. Det bringer oss til siste delen i denne avhandlingen, det lekende menneskebarnet.

---

<sup>132</sup> Eliade, 1998:18

## 5. Del III Homo Ludens — det lekende menneskebarnet

Barns lek i naturen for eksempel uten voksne er på et vis i nærmere kontakt med en dimensjon i virkeligheten som har fått stadig mindre plass. En slumrende og delvis forvist dimensjon. Barn leker fordi de liker det og har lyst til det<sup>133</sup>. I det stadig mer digitale samfunnet vi lever i, med lek som er styrt enten av regler, lekeparker laget av voksne eller digitale spill, får den frie leken en mindre del av dagens ledige timer.

For hva betyr leken for sjelen? Kan leken være et medium for det å hvile i noe større enn oss selv? Barns lek som påminnelse om noe glemt og fortrent (pga. angst og ønske om kontroll) – at jeget allerede hviler, eller smelter sammen med virkeligheten, i noe større. Ikke som flukt fra virkeligheten, men å være i selve virkeligheten, og utfolde seg direkte til verden.

### Barns lek

I boken *Lekens flertydighet* setter Maria Øksnes søkelyset på perspektiver som anerkjenner nettopp lekens flertydighet. Ifølge Chris Rojek begynte ikke menneskets kultur med behovet for arbeid.<sup>134</sup> Den begynte med språk, dans, latter, herming, ritualer og en rekke lekformer. Dette er ifølge Øksnes et standpunkt som understøttes av kulturhistorikeren Johan Huizinga. Han forstår at det er leken, og ikke arbeidet, som er det dannende elementet i menneskelig kultur. Han hevder at vi må ta *det lekende mennesket (homo ludens)* på alvor. Videre kan vi lese at Huizinga hevder at leken er eldre enn kulturen og at dyr ikke ventet på at mennesket skulle lære dem å leke. Videre poengterer han at vi ikke finner forklaring på lekens intensitet og oppslukende effekt i biologiske analyser: «(...)Lek er noe eget og kan ikke benektes.» Øksnes skriver at Huizinga argumenterer for at man leker for fornøyelsen, altså fordi det er gøy og fylt med glede, slik jeg forstår teksten.

Rojek skriver: «(...) Enhver tilnærming til barns lek som ikke tar i betraktning latteren, spenningen og gleden knyttet til ulovlig lek, er midlertidig urealistisk.»

I boken løfter hun frem stemmer som ikke har vært så opptatt med å tilsløre lekens irrasjonelle sider. Blant annet finnes gjenklangen av den tyske filosofen Friedrich Nietzsches betraktninger omkring lek. Øksnes refererer mye til lek-forskeren Brian Sutton-Smith. Øksnes skriver at Sutton-Smith hevder at for Nietzsche er barns lek en metafor for det irrasjonelle knyttet til menneskelige liv.

---

<sup>133</sup> Solhjell, 2011

<sup>134</sup> Øksnes, 2019:28-29

Lekens uttrykk har som fenomenet sjelen blitt farget og forstått ut i fra de forskjellige historiske perioder som preget menneskenes liv. Ifølge Steinsholt, skriver Øksnes, dreier lek seg for Nietzsche om en lek uten baktanker. Leken er preget av formålsløshet, barn leker fordi det er gøy og de har lyst. Det finnes ingen bedre måte å bruke tiden på enn å leke for Nietzsche. Barnet i leken skaper orden ut av kaos. Men helt sentralt i forskningen er forståelsen av lek som nyttig i læring og dannelsen til å bli en voksen som inngår i arbeidslivet. La oss ta et idehistorisk tilbakeblikk på lekens betydning før vi går videre.

Ifølge M. I. Spariosu har leken fulgt en vestlig mentalitet som har vaklet mellom forskjellige rasjonelle og førrasjonelle sett med verdier.<sup>135</sup> Med stor skepsis og mistenksomhet har leken blitt betraktet, men det er den rasjonelle forståelsen av leken som i hovedsak har undertrykt den førrasjonelle forståelsen, initiert av Platon og Aristoteles. Lek er ribbet for for enhver irrasjonell, voldelig og tvetydig konnotasjon og underordnet moral, alvor og fornuft, jf Schiller og Kant, skriver Øksnes. Øksnes trekker frem Haangard Rasmussen, som hevder at leken er forsøkt kontrollert ved å skille mellom god og dårlig lek. Og det som regnes som den gode leken, den rolige, er den som bidrar til å forberede barn til et liv på skolen og som voksne- eller en slags avkobling, som gjør barn i bedre stand til å lære resten av dagen. Platon og Aristoteles anerkjente et behov for lek som en indre del av deres planer for å danne et barn, skriver Øksnes. Perspektivene de to sto for, bærer trolig i seg mange av dagens pedagogiske forestillinger vi i dag har om hva som er den viktige med barns lek. Så kan man stille spørsmål ved om i hvilken grad de klarte å ringe inn lekens «kjerne». For verken Platon eller Aristoteles betraktet nemlig barns lek som en verdifull egenskap i seg selv, konkluderer Øksnes. Platon antok at leken var verdifull, for å bli veltilpasset og lykkelige personer skriver Øksnes videre. hans pedagogikk (*paideia*) tar utgangspunkt i at barn i lek (*paideia*) lærer ved å etterligne eldre barn og voksnes fysiske bevegelser i det daglige liv, skriver Øksnes.

Maria Øksnes skriver videre at Aristoteles i *Den nikomanske etikk* (1999) drøfter hvordan vi kan oppnå lykke og presenterer i den en forestilling om lek. Mange på Aristoteles sin tid var opptatt av lek og spill; *ascholia* (lek og moro). Overraskende nok satte Aristoteles det alvorlige i kontrast til det lekne. Han mener, skriver Øksnes, at seriøse ting (*spoudaia*) er viktigere og bedre enn det som knyttes til lek, glede og moro. Han ser ikke mange fordeler med lek, og har vanskeligheter med å begrepsfeste leken som en indre verdi, skriver Øksnes, og de eksemplene han gir, peker i hovedsak mot lek som instrumentell aktivitet. Leken verdsettes kun fordi den er pedagogisk nyt-

---

<sup>135</sup> Øksnes, 2019:76

tig, og når de voksne ble med på leken, var det fordi den ble sett på en del av noe avslappende - arbeide kunne man ikke gjøre hele tiden.

I all hovedsak var barndommen, og barns lek, i antikken som et øvelsesrom el venterom, skriver Øksnes, der de kunne leve i håpet om å bli noe i fremtiden. Et fullt, helt og fritt menneske; det vil si et rasjonelt og fornuftig menneske. Et pusterom før det virkelige livet setter inn.

Så allerede i antikken ser vi hvordan et instrumentelt syn på lek lek tar form.

Før den moderne industrialiseringen, var de såkalte tradisjonelle samfunn hvor arbeid og fritid var vevd tett sammen. Arbeidet var både for å leve og for å overleve, samtidig som rytmen i livet hadde pauser som besto av sang, spill, fortellinger, seremonier, karneval, fester og latter. Man er ikke sikre på om barn hadde noen barndom i middelalderen, men barn lekte nok og leken var nok mer tilstede der resten av familien oppholdt seg. Der som nå var det klare oppfatninger om hvilke leker som var bra og hvilke som var dårlige.

Det er på slutten av 16. århundre at protestantismen etablerer seg i Europa. Nå er det arbeidet som fremstår som det viktigste og sentrale i livet, og fritid og lek blir den nødvendige men sekulære delen av livet skriver Øksnes. Øksnes påpeker at det er protestantismen som vokste frem på 17. og 18. århundre, parallelt med industrialiseringen, som har sin klare skyld i at leken ikke ble ilagt noen verdi. Den pietistiske holdningen og den protestantiske arbeidsetikken legger vekt på at tiden ikke skal kastes bort på lek og moro, nytelse og gleder. Arbeidet er det som gjør mennesket veldig Guds nåde. Det er like tanker som innevarsler industrisamfunnet skriver Øksnes; arbeidet er grunnlaget og det viktige for menneskets selvforståelse hevder Øksnes. Hva lek angår, så er den av betydning og verdi fordi den på en eller annen måte utviklende for menneskets evne til å jobbe. Selv med mange forbud og marginaliseringer, fortsatte imidlertid allmuen med sine fritidsbeskjeftelser og lek i form av sosiale drikkelag, spill, skuespill, narrekamper, sport, undergrunnsmusikk og å arrangere store feiringer skriver Øksnes.

Der Aristoteles vurderer leken ut fra hva den kan føre til, altså en aktivitet det ikke er noen grunn til å søke for egen del slik jeg forstår Øksnes, så finner vi det motsatte argument hos Rousseau (1712-1778). I boken *Emile. Om oppdragelse* der Rousseau ønsker å gi oss et bilde av en fri oppdragelse hvor Emile bruker sin tid på å la alle impulser fritt og uredd få lov til å finne sin egen vei. Det var Rousseau som med størst kraft vendte seg mot den tradisjonelle kisten tanken om arvesynden og forestillingen om det onde barnet og at lek er djevelens verk.<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> Øksnes, 2019:72-73



Rousseau fokuserer på barns særegne natur, og dette er første gang i historien en finner en dyp interesse for selve oppdragsprosessen, og ikke bare produktet av den, skriver Øksnes.

Med den barnesentrerte pedagogikken står det positive ved leken sentralt, og dette kan knyttes til Rousseau's refleksjoner. (Ibid) Her skulle ikke barn være små voksne og barndommen var ikke et venterom før voksenlivet eller en forberedelse til voksenlivet, slik det var i antikken. Han ønsket å beskytte leken, dens naturlighet, glede, spontanitet og naturlighet.

Det er romantikerne i Rousseaus fotspor som startet med å betrakte barn som vesener med en dypere visdom, større estetisk følelse og dypere bevissthet om moralske sannheter, som trolig går utover det Rousseau selv har gitt uttrykk for. Barnet, barndommen og leken ble idealet. Øksnes' mange erfaringer innbefatter også barns egne ytringer omkring lek, og da er lekenhet som dominerende. Det er også ganske vanskelig for henne å fremstille dette på papiret.<sup>137</sup> Spesielt fremheves det å ha det moro. Ofte i leken utfordres det vanlig livet og gjerne snus på hode, som kan gjøre det mer moro. Historien om barns lek de siste hundre år fremstår for Spariosu som en historie om temming, om hvordan leken i høy grad har vært et effektivt styringsredskap for å gjøre barn «tamme» og føyelige. Leken må ikke være nyttig, men kan være den tumleplassen som har sin egen særegne verdi i menneskets verden.

I kapittelet om lek for læring og utvikling er det følgende kjennetegn som karakteriseres som barns lek: «(...) typisk aktivitet for blant barn, lystbetont; det gir glede og fryd, frivillig å leke, på liksom (utenfor den virkelige verden), orden skapes med regler og system, gir spenning, uttrykk for indre drifter og forberedelse til voksen alder»<sup>138</sup> For å kontrastere det, her ser vi det motsatte av mange voksnes sin verden/virkelighet. Spesielt frivilligheten i leken, som kanskje den voksnes rake motsetning. Sikkert noen som er uenige der, poenget mitt er at vi voksne kanskje innerst inne er litt misunnelig på den tiden fylt med farlig gøy lek. Andre voksne gjør noe med det, og har hobbyer som er svært lik det å leke. Det minner oss om noe, i dypet, kanskje som er gjemt.

### **Arne Næss**

I en tekst som reflekterer rundt begrepet og fenomenet sjelen og dens plass i samfunnet i dag, ønsker jeg å ta med filosofen Arne Næss. Som selv om han ikke liker uttrykket *det lekende menneske*,<sup>139</sup> må det sies at han er den filosofen som også evner å leke (bokse, tulle og tøye) . I boken

---

<sup>137</sup> Øksnes, 2019:58

<sup>138</sup> Øksnes, 2019:93

<sup>139</sup> Næss, 2000:217

*18 samtaler med Arne Næss: Hvor kommer virkeligheten fra?* sier han at til tross for at han ikke er troende, så hjelper det å tro. For ikke-troende er religion en konstruksjon. Men han utelukker ikke at det finnes en Gud eller et liv etter døden. Dog ser han ikke noe som tyder på det. Hvordan liv blir til har opptatt han mye, big bang, det voldsomme antallet galakser og det tomme verdensrommet. At det hele skulle ha en plan, er han ikke med på.<sup>140</sup>

Så noe kan oppstå fra ingenting? Det mener han skjer hele tiden. For ifølge Næss er ting som dukker opp ikke nødvendigvis virkninger av noe annet og forutgående. Det er ikke alltid årsak-virkning tankegangen er svaret. Det holder ganske lenge, men ikke i mål, ifølge Næss.

Han kommer med et eksempel: Om det er forutbestemt at han skal rekke toget og på grunnlag av det velger han å sove ti minutter lenger, så holder ikke det. Bevegelse har både fascinert og vært en stor del av Arne Næss sitt liv. Musikk var derfor viktig for han. Så viktig at han vurderte å utdanne seg til å bli pianist. Han dro til Wien, men en voldsom autoritær professor og jerndisiplin var ikke noe for han. Arne Næss har sterke meninger og følger sin stemme tro. Så det blir filosofi og ikke musikk som livet sentreres rundt. Han er skeptisk til den status flinkhet og intelligens har i dag. Næss hevder at flinkhet har lite med saken å gjøre i de fleste situasjoner. Friheten de fleste unge nyter i dag og kanskje strever like mye med, syntes Arne Næss er merkelige greier. Han hevder at det var enklere da han var ung. Mulighetene var begrensede og de skulle i arbeid. Alt kunne ikke kjøpes for penger. Hans mening var at tiden etter krigen var en god periode når det kom til livskvalitet og meningen med livet. Næss hevder videre i boken at fellesskapsfølelsen er i fritt fall. Han peker på at på tross av at klaseskillene var tydeligere var det rikelig med fellesskapsfølelse. Eldre folk snyter på trikken i dag. Det var utenkelig den gangen forteller han. Så individ-tankegangen strømmer igjennom mange generasjoner og samfunnslag i nyere tid. Selv om levestandarden er mye høyere, kan vekten av den standarden drukne verdier av den bærekraftige sorten som i det lange løp både er lite menneske- og miljøvennlig. Næss reflekterer rundt hvordan et høyt forbruk styrer unges yrkesvalg og handlinger. Det er langt fra noen solskinnshistorie. Fordi vi er så rike, kan dette for Norges vedkommende gå langt langt i negativ retning. Han anbefaler oss å snakke mindre om levestandard og mer om livskvalitet..

---

<sup>140</sup> Næss, 2000:12-13

Jeg legger spesielt merke til en setning når jeg leser boka: «(...) Vi har et uhyre sterkt verdensmarked som fører videre noen av de verste tendensene i mennesket».<sup>141</sup> Det som bør beskyttes blir ikke beskyttet. Det vi ser nå i verden, oppsummerer Næss som en pubertetsfase hva angår hjernen vår. Næss hevder at behovet for oppmuntring er ikke godt nok tilfredsstilt i vårt samfunn. For Arne Næss handler det ikke så mye om at folk bør bli voksne, han er mer opptatt av at de må bli modne. Mennesket må bli modent.<sup>142</sup> For å være voksen er ikke sentralt for Arne Næss. Tvert om! I mange intervjuer og artikler jeg har lest om han er lekenhet og bevegelse fremtredende, skal vi si, definerende egenskaper ved dette særegne mennesket. Leken og barnet var viktig for ham. Han anbefalte alle å finne frem barnet i seg. Vi er relasjonelle vesner. Det smerter å være frakoblet fra fellesskapet. Næss mente vi hadde et altfor innskrenket syn på oss selv. En art har ikke mer verdi enn en annen art. Og mennesket er den eneste arten som kan gjøre noe med for eksempel miljøkrisen. For noe av det særegne ved mennesket, sier Arne Næss, er at vi kan tenke oss frem til alternative løsninger.<sup>143</sup> Med denne særegenheten har mennesket et større ansvar enn andre levende skapninger. Den innskrenker også vår individuelle frihet. Næss' banebrytende tenkning rundt «dypøkologi» understreker dette. Dypøkologi er en metode for å forstå og undersøke livet på jorda. Det er også en tenkemåte for fremtiden. Det interessante med dypøkologi er at det tar sikte på å avklare hva livskvalitet er, og hvilke varige gleder vi kan ha som mennesker. Med det er dypøkologi og fantasi og lek. Dog med et alvorlig tilsnitt, for kjernen av dypøkologi er en *holdning*. En forpliktende holdning. Arne Næss' filosofi og dypøkologi er, slik jeg leser ham, uttrykk for hans kjærlighet både til naturen og kulturen. Her vektlegges spontane erfaringer (jr. gestaltontologien)<sup>144</sup> som er nærmere virkelighetens konkrete innhold enn vitenskapen. En dypt spørrende holdning, dyp glede, et slektskap. Dette kalles en egalitær innstilling til verden, en virkelighetsoppfatning som finnes innenfor mange primitive samfunn. Den kommer for eksempel til uttrykk når jegeren har en lang samtale med bjørnens ånd og forklarer med sterk beklagelse at spiskammeret er tomt og at han dessverre må drepe bjørnen for å livnære seg selv og familien. Til gjengjeld kan så jegeren minne bjørnens ånd om at han selv og familien en gang skal dø og bli til jord, til vekster, som bjørnens etterkommere vil livnære seg av. En slik realistisk egalitær innstilling er uttrykk for en erkjennelse av likheten mellom alle skapninger og realiteten og viktigheten

---

<sup>141</sup> Arne Næss:17

<sup>142</sup> Arne Næss:25

<sup>143</sup> Næss et al, 2007

<sup>144</sup> Dyp glede, Næss: 25

av naturens kretsløp og sammenheng. Så Kants såkalte «humanitetsformulering» av menneskets moralske og kategoriske imperativ: å aldri bruke andre mennesker bare som middel, men alltid også som et mål i seg selv, bør kanskje – og må kanskje, stilt overfor vår tids økologiske katastrofe – utvides til å gjelde alt liv. Arne Næss' filosofi kan etter mitt syn hjelpe oss til en dypere forståelse av akkurat det. En annen tenker som også har sett noe dypt håpefullt ved barnets blikk og lek, er den tysk-jødiske tenkeren Walter Benjamin. Walter Benjamin var en tysk filosof, litteraturforsker og -kritiker. Studerte filosofi i Freiburg 1912-13 og i Berlin 1913-19. Fra 1923 blir han kjent med Theodor W. Adorno – som lærer mye av Benjamin. For Benjamin vil vise en erfaringsform vi nesten har glemt og som ifølge Dag T. Andersson kan knyttes til begrepene om *aura* og *mimesis*. Benjamin vil vise at det finnes en måte å erfare verden på hvor naturen på et vis kommer 'til orde-' stumt og gåtefullt – uten å underlegges begrepets urettmessige grep og uten å reduseres til en rent subjektiv opplevelse. Den glemte erfaringsmåten dreier seg om en *levende erfaring*, hevder Dag T. Andersson, og fortsetter:<sup>145</sup> «(...) Til den hører oppløsningen av jeget. I den levende erfaring trer jeget som kontrollerende instans tilbake for en åpenhet mot tingene. Det inngås et nytt forhold til verden.» Benjamin beskriver dette som en «mimetisk kontakt» med gjenstander og ting, en fornemmelse av «ting-universets magiske vesen» For barn er omverdenen sanselig og kroppslig nær, den kommer dem i møte så å si; befridd fra nyttens forbannelse viser tingene slik en annen side til dem.<sup>146</sup> Og han knytter den til barns lek: Barneleken er overalt gjennomsyret av mimetiske forholdelsesmåter, og den er den mimetiske evnens skole.

I artikkelen «Benjamin's Aura» skriver Miriam Bratu Hansen klargjørende om det særegne ved auraens gjensidighetsdimensjon. Auraen er et medium som omslutter og fysisk forbinder subjekt og objekt. Samtidig gjør den grensene mellom subjekt og objekt uklare. Det tradisjonelle subjekt/objekt-forholdet bringes i bevegelse. Auraen tydeliggjør at vårt forhold til tingene er et kroppslig forhold. I overensstemmelse med etymologien til ordet «aura» kjennetegnes betrakteren i Benjamins bilde ikke alene av den visuelle betraktning, men av pust, innånding. Auraen er noe vi innånder på kroppslig vis. Vi kan kort minne oss selv om de bibelske og mystiske konnotasjonene til pust og ånde. De tar oss bort fra en spiritualistisk og i den forstand åndeliggjort forståelse og leder oss i stedet til å forstå hvordan auraens sansningsform innebærer samtidig å overgi seg til vår egen legemlighet og til gjenstanden som noe annet enn oss selv. Mer i retning av å åpne oss og stå til tjeneste. Som bringer meg videre til filosofen Martin Buber. Han skriver om to måter for menneske med sitt

---

<sup>145</sup> Andersson, 2017

<sup>146</sup> Reinton,, 2018

innerste vesen beveger seg i virkeligheten.<sup>147</sup> Med Bubers egne ord:«(...) Verden er for mennesket trefoldig, svarende til hans trefoldige holdning»<sup>148</sup> Med språket som ramme skriver Buber at dette kan anta to former for forhold i møte med virkeligheten eller verden. Ordparene Jeg-Det og Jeg-Du er grunnstammen til de to forskjellige holdningsuttrykkene. I denne teksten vier vi litt plass til Jeg-Du holdningen. I poetiske ordlag skriver Buber om et nærvær i ordparet Jeg-Du, som fyller forholdet med nærhet og helhet. Som er preget av en lyttende holdning, i møtet med Du'et du'et til, det umiddelbare trer inn slik at vilje og handling skjer samtidig. Alt virkelig liv er *møtet*, ifølge Buber.<sup>149</sup> Jeg-Du kan bare sies med hele vårt vesen. Som Buber skriver: «(...)«Følelser» «har» vi. Kjærlighet skjer. Følelsene bor i mennesket. Men mennesket bor i kjærligheten. Det er ikke en metafor, det er virkelighet. Kjærligheten er ikke bundet til jeg'et, slik at den bare skulle ha Du'et til «innhold», til «gjenstand». Den er mellom Jeg og «Du».<sup>150</sup> Slik jeg forstår Buber, er kjærligheten en kraft som allerede er tilsted før mennesket kommer til verden og etter at mennesket forlater verden. En annen dimensjon i menneske, en omfavnelse, i lek og omsorg, av den andre via tilstedeværelse og oppriktig nærhet fra dens inneste. Bubers måte å nærme seg kjærligheten på minner og forstår jeg om en lyttende, ydmyk, deltagende og tjenende holdning henimot Du'et. Feltet mellom og rundt menneskene er mettet med mening og sjel. Det ligger en oppfordring til etikk og dialog i Bubers tekst.

## 6. Avsluttende betraktninger

Samfunnsvitenskapens oppgave og formål er å frembringe kunnskap om samfunnet vi alle er en del av. Alle mennesker på vår vakre jord tilhører et samfunn. Samfunn kan være små eller store. I et bygdesamfunn kjenner alle hverandre, mens i et større samfunn virker mange av medlemmene fremmede for oss. Familie er et eksempel på et lite samfunn. Trossamfunn og skoler er andre eksempler. Noen føler seg ikke hjemme i sin biologiske familie, og søker til andre der det er felles interesser som er limet som holder fellesskapet sammen. Fra tidenes morgen har vi mennesker søkt sammen i grupper hvor samarbeid har vært essensielt for å få dekket våre behov. Etter hvert

---

<sup>147</sup> Hansen,2011:9

<sup>148</sup> Buber, 1992:31

<sup>149</sup> Buber, 1992:13

<sup>150</sup> Buber, 1992: 16

som vi utviklet oss, har vi både finslipt redskaper og egenskaper hvis konsekvenser har vært enorme. Både på godt og vondt, for felleskapet, oss selv, våre medskapninger i plante- og dyreriket og for jorden vår. Så, starten på et samfunn er på sett og vis våre relasjoner, her blir vi til sosialt. Vår personlighet er vel en blanding av medfødte talenter og egenskaper som blir tydeligere jo eldre en blir, samtidig som dette vi bærer med oss formes, temmes og forsterkes, av normene og reglene som gjelder i små og store lag av samfunnet. Samfunnet og relasjonene våre former oss i stor grad og påvirker oss til å bli til de menneskene vi er.

### **Syn og bedrag**

Helst ser vi at det vi skal presentere for omverdenen er så konkret og håndfast som mulig. Ord som «ifølge forskningen» eller «ny forskning viser» er blitt som smykker man henger på en mening i en debatt eller en samtale i forbifarten, om meningsinnholdets viktighet og virkelighet. Jeg tar meg selv i det også. Mye har blitt forsket på og det har gitt oss uvurderlig hjelp. Så er det mange deler av virkeligheten som ikke er forsket på eller som ikke lar seg forske på på en måte som viser og beviser. Det betyr ikke at de delene ikke er viktige, virkelige eller har gyldighet. I jakten etter å tydeliggjøre et felt, innhente mer kunnskap etter en viss mal og å vise til et resultat kan man også gå *glipp* av verdifulle innsikter. Vitenskapen har ikke funnet belegg for at sjelen virkelig finnes, og mange i dag avviser ideen som en religiøs konstruksjon.

Menneskeheten har opplevd enorme omveltninger bare på en generasjon. Men mon tro om alt det som det fysiske representerer, hva vi kan frembringe i den fysiske verden, har blindet det moderne mennesket. Denne spesielle formen for blindhet, å bare se og anerkjenne den fysiske, tiden og rommets verden, har menneskene hatt en stund. Det er som om virkeligheten har blitt avfortryllet, som Max Weber sier. Alt som er, er hva du ser og kan ta på. Som en tykk tåke av lært kunnskap hyller inn tanker og sinn, men har det hyllet inn våre tanker om sjelen. Misforstå meg rett, synsansen og andre sanser er helt klart viktig. Spørsmålet er om vi i dag har et altfor ensrettet fokus på hvordan vi skal finne ut saker og ting. Våre fysiske sanser og kravet om målbarhet har nærmest herredømme over vår virkelighetsforståelse og er i stor grad det som bestemmer gyldigheten av en sak.

For kanskje er mennesket mer enn biologi. Mennesket består av prosesser i et fantastisk samarbeid både så enkle og så ufattelige kompliserte at legevitenenskapen ennå ikke har alle svarene.

Og vår fleksible personlighet, er den mer enn et sosialt tenkende vesen? Og i så fall: hva består dette «mer» av? Vår fysiske kontaktflate i møte med virkelighetens muligheter og konsekvenser fordrer mye av hele vårt vesen, herunder kropps, hjerne og sjel og sinn. Men er dette ensidige fokuset på denne synlige, erfarbare verden vår tids forblindelse, vår tids 'myte'..? Ut fra hva jeg har lest og funnet spor av i tekstens kan det synes så. Kan det i vår tid være det synlige som er forblindelsen, at troen på den sobre, gjennomrasjonaliserte verden er vår tids overtro, en ny, avfortryllet trolldomspekt. Har jaktlagene oversett noe? Ja, vil jeg svare. Flere tenkere peker på et slektskap til alt levende, Buber mener det virkelige er det mellom og rundt mennesker, i møtet, men kanskje også alt levende og ikke-levende (eller besjelet og ikke-besjelet som Cavendish var inne på). Mye peker i retning av at det sjelelige ikke menneskets adelsmerke, også andre vesener er i slekt med oss i så måte. Kanskje til og med steiner og fjell. Arna Næss egalitær innstilling til verden er et annet eksempel. Hos urbefolkninger der det praktiseres sjamanisme er dette virkeligheten. Jeg undrer meg på hvorfor ikke Høystad tok med sjamanismen i sin bok, som er en urreligion. Ser vi på Benjamin er det en kobling til se verden på nytt som barn gjør igjennom leken. Nietzsche var også for leken og det univers den utfoldet seg i. Kan det være nære en sjelserfaring?

Jeg har sett på ulike definisjoner av sjelsbegrepet og ulike perspektiver. Her så jeg på subjektfokuset og den plassen individualismen har hatt i Vesten. Jeg har også sett på sjamanismen, da dette er nærme oss geografisk og kanskje langt som kulturelt bidrag. Videre har vi vært innom sjelsbegrepet overindividuell «allsjel», der vi har sett på tenkere som 'utvider' slektskapet. I kapittel om *homo ludens* leser vi at lekens univers har alltid vært der, ikke bare for menneskene, men dyr leker også. Og de ventet ikke på at menneskene skulle lære dem det. Bare det mener jeg peker i en retning av et sjelelig slektskap. Så 'selveste jeget' kanskje under et slikt undersøkende blikk vil måtte beveges utover sine grenser og fremstå som både grumsete og uklart – og dermed også sparke bein under Descartes' og hele modernitetens rene, dikotomiske skille mellom s/o eller mellom Jeget/Cogito – og alt annet. Som jeg har vist i avhandlingen, er det heller mer fruktbart å forstås Kant og Descartes jeg/sjel som *allerede blandet med* tingene/verden som derved så absolutt ikke blir 'det Andre'.. Altså: at en klar og grei avgrensing av sjelen til å kun gjelde mennesket/invidet/ jeget blir høyst problematisk. I stedetfor å tenke at vi er i en avfortryllet og tapt verden, så ser jeg stadig påminnelser om at gleden er så absolutt tilstede og som i kapittelet om Arna Næss der jeg også kommer inn på Benjamin og Buber, så er leken stadig en sanselig stor del av

virkeligheten hvor så mangt kan skje. Så vil jeg med det se leken som en vindu mot sjelelig utfoldelse.



# Litteraturliste

Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2011). *Opplysningens dialektikk*. Spartacus forlag AS

Andersson, D. T. (2017). Erfaring og mimesis. *Idunn*  
[https://ezproxy2.usn.no:2146/agora/2017/02-03/erfaring\\_og\\_mimesis](https://ezproxy2.usn.no:2146/agora/2017/02-03/erfaring_og_mimesis)

Aristoteles. (2010). *Om sjelen*. Vidarforlaget A/S, Oslo.

Bacon, F. (1855). *The Novum Organon, Or a True Guide to the Interpretation of Nature*, Oxford: The University Press.

Bae, B. (2007, 10. januar). *Se barn som subjekt- noen konsekvenser for pedagogisk arbeid i barnehagen*. [regjeringen.no](http://regjeringen.no)  
<https://www.regjeringen.no/no/tema/familie-og-barn/barnehager/artikler/a-se-barn-som-subjekt---noen-konsekvenser/id440489/>

Boye, E. (2017, 30. november). *Homo economicus*. Manifest Tidsskrift.  
<https://www.manifesttidsskrift.no/homo-economicus/>

Buber, M. (1992). *Jeg og Du*. Cappelens forlag AS.

Coffen, W. R. (2003). *Striden om sjelen*. Norsk Bibelinstitutt.  
[https://www.norskbibelinstitutt.no/fileadmin/norskbibelinstitutt.no/data/images/Resurser/BIBEL\\_OG\\_TROSSPOERSMAAL/Menneskets\\_natur/Striden\\_om\\_sjelen.pdf](https://www.norskbibelinstitutt.no/fileadmin/norskbibelinstitutt.no/data/images/Resurser/BIBEL_OG_TROSSPOERSMAAL/Menneskets_natur/Striden_om_sjelen.pdf)

Dagsvold, I. (2015, 23. juni). Hva kan man snakke om, med hvem, og på hvilke språk? *Sesam-bloggen*.  
<https://blogg.forskning.no/sesam/hva-kan-man-snakke-om-med-hvem-og-pa-hvilket-sprak/1105799>

Descartes, R. (1996). *Om metoden*. Nordisk Bogproduktion A.S. Haslev

Eliade, M. (1998) 1 utg. 1951: *Sjamineisme. Henrykkelsens og ekstasens eldgamle kunst*. Pax Forlag. Norway.

Eriksen, T. B., Tranøy, K. E., Fløistad, G. (1985). *Filosofi og vitenskap, fra antikken til vår egen tid*. Universitetsforlaget AS.

Eriksen, Berg T. (1993). *Vestens tenkere, Bind I. Fra Homer til Milton. H. Aschehoug & Co.* (W.Nygaard), Oslo.

Elstad, H. (2021, 16. februar). *Predestinasjon (teologi)*. Store norske leksikon.

[https://snl.no/predestinasjon\\_-\\_teologi](https://snl.no/predestinasjon_-_teologi)

Endsjø, D. Ø. (2018, 24. oktober). *Oppstandelse*. Store norske leksikon.

<https://snl.no/oppstandelse>

Gadamer, H.G. (2010). *Sannhet og metode*. Pax Forlag. Norway.

Hansen, L. K. E. (2011, våren). *Kjærlighet: En teoretisk analyse av begrepet kjærlighet og oppfordring til operasjonalisering*. (Bacheloroppgave) Høgskolen i Vestfold (nå USN).

Haukeland, P. I. (2008). *Dyp glede: med Arne Næss inn i dypøkologien*. Flux Forlag. Oslo

Hobbes, T. (1983, 1.utg. 1651). *Leviathan*. Dent: London and Melbourne Everyman's Library, London.

Hustvedt, S. (2018). *På sviktende grunn*. H. Aschehoug & Co. (W.Nygaard), Oslo.

Høiland, K. (2011, 29. mai). Vi er alle stjernestøv. *Biobloggen*.

<https://www.mn.uio.no/ibv/tjenester/kunnskap/biobloggen/stjernestov.html>

Høystad, O. M. (2016). *Sjelens betydning. En kulturhistorie*. H. Aschehoug & Co. (W.Nygaard), Oslo.

Karlsnes, Jan Chr. (2020). *Sjelen. Å forstå det viktigste ved et menneske*. Skogen forlag.

Kraggerud, E. (2018, 26. oktober). *Psyke*. Store norske leksikon.

<https://snl.no/Psyke>

Kierkegaard, S. (1995). *Enten-Eller i utvalg*. Hans Reitzels Forlag A/S. København.

Lund, G. (2020). *Canvas-notater om Opplysningens dialektikk*. Forelesning gitt i forbindelse med HI-MOD 2020 ved Universitet i Sørøst-Norge.

Næss, A. (2000). *18 samtaler med Arne Næss*. Kagge Forlag AS. Oslo.

Næss, A. (1999). *Det frie menneske*. Kagge Forlag AS. Oslo

Næss, A. & Mejlænder, P. (2007, 22. januar) Arne Næss: Fremtidens tenkemåte. [kulturverk.com](http://www.kulturverk.com)

<http://www.kulturverk.com/2012/06/21/arne-naess-fremtidens-tenkemate/>

Skirbekk, G. & Gilje, N. (2007). *Filosofihistorie*. (2.utg?). Universitetsforlaget. Oslo

Solhjell, H. H. (2011, april). Lekens betydning for barn. *Famlab.no*.

<https://famlab.no/2015/11/09/lekens-betydning-for-barn-2/>

Jehovas vitner. (2011). *Hva er sjelen*. JW.org.

<https://www.jw.org/no/hva-bibelen-laerer/sporsmal/hva-er-sjelen/>

Kværne, P. (2020, 28. august). *Sjel (religion)*. Store norske leksikon.

[https://snl.no/sjel\\_-\\_religion](https://snl.no/sjel_-_religion)

Reinton, R. E. (2018, 4. mars). Å tenke dikterisk. *Salongen nettidskrift for filosofi og idéhistorie*. [https://www.salongen.no/a-tenke-dikterisk/#\\_ftn32](https://www.salongen.no/a-tenke-dikterisk/#_ftn32)

Pollan, Brita, 2002: *Noaidier. Historier om samiske sjamaner*. De Norske Bokklubbene.

UIO, (2020. 7. desember). Disputas: Hvordan passer det mentale inn i en fysisk verden? UIO. <https://www.hf.uio.no/ifikk/forskning/aktuelt/arrangementer/disputaser/2014/morch.html>

Vik, S. (2021, 5. mars) Er mennesket egentlig noe mer enn algoritmer? *Nrk*. [https://www.nrk.no/kultur/nobelprisvinner-ishiguro\\_-er-mennesket-mer-enn-summen-av-algoritmer\\_-1.15394666](https://www.nrk.no/kultur/nobelprisvinner-ishiguro_-er-mennesket-mer-enn-summen-av-algoritmer_-1.15394666)

[https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/kilde/kd/red/2006/0107/ddd/pdfv/300464-temahefte\\_om\\_samiske\\_barns\\_sprak\\_og\\_kultur.pdf](https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/kilde/kd/red/2006/0107/ddd/pdfv/300464-temahefte_om_samiske_barns_sprak_og_kultur.pdf)

Juuso, R. & Bjørn, I. M.E. (2006) Temahefte om samisk kultur i barnehagen. [regjeringen.no](https://www.regjeringen.no)  
[https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/kilde/kd/red/2006/0107/ddd/pdfv/300464-temahefte\\_om\\_samiske\\_barns\\_sprak\\_og\\_kultur.pdf](https://www.regjeringen.no/globalassets/upload/kilde/kd/red/2006/0107/ddd/pdfv/300464-temahefte_om_samiske_barns_sprak_og_kultur.pdf)

Aakvaag, G. (2018, 10. april). Intellektuelle bør snakke opp opplysningsprosjektet , slik Steven Pinker gjør, skriver Gunnar Aakvaag. *Morgenbladet*. <https://www.morgenbladet.no/ideer/kommentar/2018/04/10/intellektuelle-bor-snakke-opp-opplysningsprosjektet-slik-steven-pinker-gjor-skriver-gunnar-aakvaag/>









