3 2000

MOTTATT

dyade
.no

Forvirrende frihet

Ole Nygaard
Frihet er ingen spøk
- pliktens skumringstime i en postmoderne tid

Eirik Jensen
Den vanskelige kjedsomheten

Ole Gjems-Onstad
Trivialitetenes seier
- det nye forskjells-samfunnet

Christopher Grøndahl
Skutt ut i rommet
- tanker om den postmoderne mannen

Monika Wirkkala
Ännu några ord och tystnad sedan
- om Sven Delblanc

Høgskulen i Sogn og Fjordane
Dyade
HSF/FOSS Tidsskrift Dya
2000 rg. 32 Nr 3
H00005510

ACEM

Tidens utfordringer

På det ytre plan lever vi i en tid med svært mange muligheter. Denne friheten er vanskelig å bruke på en konstruktiv måte. Mulighetene til avsporing er blitt uendelig mange flere. Vår tid kalles postmoderne. Den tilbyr få faste holdepunkter for verdivalg og fordypelse. Relasjoner er mer overfladiske, tilknytninger løsere. Folk skifter familie, jobb og bosted i raskt tempo.

I dette Dyade prøver vi å utforske noen av de eksistensielle utfordringer vår tids mennesker står overfor. Vi ser på negative trekk knyttet til verdioppløsning, kjedsomhet, tomhet, overfladiskhet og pengejag. Vi utforsker muligheten for mer konstruktive innfallsvinkler til den alltid omskiftelige og uberegnelige tilværelsen.

Enhver tid setter visse sider ved livet i fokus og trenger andre til side. Ethvert menneske stilles overfor utfordringen å gjennomskue dette, å forstå seg selv på tross av det samtiden nekter å se.

Vår tid karakteriseres av en toleranse som ville fått våre oldeforeldre til å vende seg bort i avsky. Vi har utrolig mange muligheter til å prøve oss ut. Dette er på mange måter positivt og viktig for å kunne forstå seg selv.

Samtidig får vi ekstremt lite hjelp fra tradisjoner og overlevert livsvisdom. Det gamle samfunn hadde sett av normer og livsforståelse som ble overlevert med den største selvfølgelighet og skapte stabilitet. Viktige sider ved tilværelsen var fanget inn i disse strukturer av forståelse: Samhørighet, ivaretagelse, fordypelse i tradisjonsbundne yrker, etisk og religiøs forankring. Det var lett å se sitt liv og sin død i en større sammenheng. Tvil og forvirring hadde mindre gode kår enn i dag. Dermed var man også friere til fordypelse. I tvilen kan man lettere virre rundt slik at lite blir til ingenting.

Våre forfedre levde under trykket av mange ytre krav. Vi lever under trykket av å forstå vårt liv uten mye hjelp fra ytre strukturer. Vi kastes tilbake på oss selv – på mange måter et overveldende krav. Vi strever etter å finne faste holdepunkter i en verden som tilbyr stadig mindre av slikt. Mange bukker eksistensielt under på dette åpne hav der det er lite å navigere etter.

Behovet for forankring, for dypere livsforståelse, for mer varige verdier – det er sider ved den menneskelige eksistens vår samtid skyver til side. Her får vi lite hjelp fra dem som er toneangivende, fra media, forfattere, politikere, filosofer. Vi er overlatt til oss selv.

Det finnes ingen løsninger på disse dilemmaene. Men det er sunt å reflektere over dem. Det håper vi artiklene i dette bladet kan bidra til.

INNHOLD

Ole Nygaard
Frihet er ingen spøk
- pliktens skumringstime
i en postmoderne tid side 2

Eirik Jensen
Den vanskelige kjedsomheten side 16

Ole Gjems-Onstad
Trivialitetenes seier
- det nye forskjells-samfunnet side 36

Christopher Grøndahl
Skutt ut i rommet
- tanker om den postmoderne mannen side 50

Monika Wirkala
Ännu några ord och tystnad sedan
- om Sven Delblanc side 55

Om forfatterne:

Ole Nygaard, journalist i Aftenposten politiske redaksjon, redaktør i Dyade og kurslærer i Acem.

Eirik Jensen, magister i filosofi og advokat, redaktør i Dyade og kurslærer i Acem.

Ole Gjems-onstad, dr juris, professor i skatterett ved Handelshøyskolen BI og Universitetet i Oslo, og faglig nestleder i Acem.

Christopher Grøndahl, forfatter, debuterte med romanen *Den sjette søvn* i 1998, utkommer i høst med romanen *Poppel*, kurslærer i Acem.

Monika Wirkkala, fil.kand. i svenska och tyska. Handläggare vid Svenska institutet i Stockholm av frågor som rör svenskundervisning vid utländska universitet. Lärare och översättare. Kursledare i Acem.

3/2000 32. årgang

Tidsskrift for kultur, filosofi, psykologi, meditasjon, samfunn

DYADE drives på idealistisk basis. Ingen mottar økonomisk godtgjørelse for bidrag. Evt. overskudd går til organisasjonen Acem.

Adresser:
Postboks 2559 Solli, 0202 Oslo
Huitfeldtsgt. 49, 0202 Oslo
Telefon: 23 11 87 00
Telefax: 22 83 18 31
Postgiro: 0805 2 09 42 33
dyade@acem.no
dyade.no

Trykk/opplag:
Hegland Trykkeri
1100 eks
Utkommer 4 ganger i året

Abonnement
For år 2000: kr. 190.-

Redaktør:
Ole Nygaard

Redaksjon:
Halvor Eifring
Eirik Jensen
Turid Suzanne Berg-Nielsen
Carl Henrik Grøndahl

Redaksjonsekretær:
Trygve Fridstrøm

Administrasjon:
Acem sekretariat

Redaksjonsråd:
Rolf Brandrud
Ole Gjems-Onstad
Torbjørn Hobbel
Are Holen

ISSN 0332-5792

Ole Nygaard

FRIHET ER INGEN SPØK

- PLIKTENS SKUMRINGSTIME I EN POSTMODERNE TID

Det postmoderne menneske opplever en frihet uten sidestykke. Fra påbud, fra forbud, fra plikter, fra krav, fra ideologi. Og likevel. Stadig flere kjeder seg, underholder seg hektisk, opplever tomhet, brenner ut i jobben, er stressede, nervøse, skiller seg, forsømmer barna, bruker stoff. Vi lever under trykket av en individualisert og fragmentert etikk. Ensomhet brer seg. Er dette frihetens pris? Eller preges den postmoderne epoke av et misforstått frihetsbegrep?

Har vi så mange valgmuligheter at vi blander ytre og indre frihet?

Det er et paradoks at så mange tilbud, valg og frihetsvariabler går hånd i hånd med en høy grad av eksistensiell utilfredshet. Det ser ut som om vi sliter mer med å finne ro og sammenheng i tilværelsen enn våre tippoldeforeldre gjorde. Hvorfor er det så vanskelig å hanskes med en stor grad av handlefrihet, å finne seg til rette i et samfunn med så mange muligheter? Kan det være at vi har så mange valgmuligheter at vi blander ytre og indre frihet? Frihet til mest mulig å gjøre hva man vil, er noe annet enn indre frihet. Ytre begrensninger på handling og opplevelse er kraftig redusert i vår tid. Men har vi kommet lenger enn våre forfedre i å frigjøre oss fra indre begrensninger, fra det i sinnet som gjør livsopplevelsen smalere enn den kunne vært? Mange valg skaper kanskje lettere en tro på at friheten ligger nettopp i dette og ikke i å arbeide med seg selv og sine egne begrensninger, i å arbeide med de mekanismer i en selv som gjør en ufri.

HEKTISK LIVSSTIL DØYVER URO

Hvor egentlig er den frihet som består i å velge mellom basehopp i Lysefjorden eller rafting i Sjoa når man trenger en sterk opplevelse, særlig hvis den sterke opplevelsen er en flukt fra en indre tomhet? Det er mye uro i vår tids mennesker, en uro som

Er det frihet å kunne velge mellom ulike sterke opplevelser?

må døyves. Hektisk livsstil med mange skiftninger er ofte resultatet. Uroen styrer. Den som domineres av uro, har lite frihet.

Det er neppe fruktbart å idealisere fortiden, å gå inn i en nostalgisk lengsel etter en enklere verden med en konge og en gud og hvor det ikke er særlig diskutabelt hva du kan gjøre og ikke. Men det er kanskje grunn til å se kritisk på noen av vår tids frihetsidealer og studere hvor frigjørende de i realiteten er.

Tidligere tiders enhetstenkning var på mange måter undertrykkende. Men på paradoksale måter kan visse typer sterk normstyring også virke frigjørende. Klare og utvetydige forpliktelser å bryne seg mot kan gi både ro og indre styrke og virke forløsende på menneskelige ressurser. Tenk på hvor mye enklere det var å sette grenser for barn tidligere, da alle var enige om et grunnleggende normsett. Det er heller ikke vanskelig å se at barn som får for lite grenser blir alt annet enn frie i sin atferd, men derimot altfor mye preget av egne innfall. Mangel på struktur er neppe frihet.

Mangel på struktur er neppe frihet

På den annen side ligger det store potensialer i vår postmoderne verden hvor ytre strukturer virker mindre hemmende på utforskningen av menneskelige muligheter. Problemet er at den store valgfriheten skaper mye forvirring. Mulighetene til å virkeliggjøre seg er kanskje større, men også mulighetene til å spore av i destruktive valg.

Den kjente postmoderne filosofen Zygmunt Baumann medgir i boken "Vi vantrives i det postmoderne" at prisen for større valgfrihet er mangel på trygghet, en trygghet som lettere oppnås med faste, kollektive tankesystemer. Samtidig argumenterer han sterkt, ja, nesten med ideologens intensitet, for at den postmoderne frihet er den beste.

Avviser universell erkjennelse

Baumann og andre postmoderne filosofer mener at det er fåfengt og direkte skadelig å søke etter en erkjennelse og en etikk av universell karakter, det vil si et idesystem som i prinsippet kan gjøres gjeldende for alle mennesker til alle tider. Hva som er rett og galt, forandrer seg over tid. Absolutte holdepunkter finnes ikke. Hvert menneske må velge sin vei uten å kunne holde seg til universelle sannheter som deles av et kollektiv. Baumann innser at dette skaper utrygghet, men mener at menneskets eksistensielle betingelser nå engang er slik.

Faste holdepunkter finnes ikke

Postmoderne filosofi er en kamp mot ytre bindinger. Og det er en kamp mot mer enn det som tradisjonelt oppfattes som undertrykkende ideologier. Det er en kamp mot alle forsøk på enhetstenkning, på universalitet, på absolutte sannheter og idealer. Slikt finnes ikke, mener postmodernistene. Søken i den

retning kan i sin ytterste konsekvens føre til totalitære systemer. Postmoderne filosofi dreier seg nettopp om å påvise at det ikke finnes faste holdepunkter. Alt dreier seg om hvilket perspektiv du velger, og det finnes uendelig mange perspektiver. Fravær av fast ståsted er i ferd med å bli en ideologi i seg selv.

Er det deler av vår erkjennelse postmodernistene overser?

Denne tenkningen er interessant fordi den i høy grad utfordrer vedtatte sannheter og samtidig bringer i fokus noen sentrale dilemmaer i menneskets streben etter frihet. Baumann og hans likesinnede avviser som uoppnåelig noe som har vært helt sentralt i både religiøs og filosofisk streben i årtusener, nemlig å finne frem til et arkimedisk punkt for den menneskelige erkjennelse. Kristendommen har dette faste holdepunkt i Bibelen. Marxistene har det i beskrivelsene av samfunnets utvikling frem mot det klasseløse samfunn. For å nevne et par eksempler. Andre har lett og lett etter et slikt fast punkt uten å finne det. Er denne søken som mennesket har drevet med i årtusener en villfarelse, slik postmodernistene vil ha det til, eller er det sider ved den komplekse menneskelig erkjennelse de overser? Kan det være slik at den universelle og den relativiserende holdning heller representerer to ulike sider ved mennesket og er fruktbare på hver sin måte? Det kommer jeg tilbake til, men la oss først studere nærmere den postmoderne kritikk av universell tenkning.

Bare ruiner er igjen av det absolutte grep middelalderkirken hadde om den menneskelige erkjennelse.

Baumann har først og fremst profilert seg som kritiker av den type etikk som søker universelle normer og absolutte idealer. I boken "Postmoderne etikk" tar han et grunnleggende oppgjør med Vestens etiske tenkning helt siden 1500-tallet. Baumann kaller hele epoken fra 1500 og frem til de siste tiår av 1900-tallet for den moderne epoke. Etter hvert som kirken fra rundt år 1500 langsomt mistet sitt totale grep om den vestlige kultur, forsøkte filosofer, kunstnere og vitenskapsmenn å skape en tilsvarende enhet bygget på verdslig orientering, fornuft, rasjonell tenkning og vitenskapelig forskning. Utviklingen ble drevet av en tro på at den absolutte sannhet finnes et sted der fremme. Det kan ta tid å finne den, men den finnes. Dette var det moderne prosjekt, slik postmodernistene ser det.

Mennesket ble målestokken

Trodde på evige sannheter

På et vis videreførte modernismen troen på noe universelt og absolutt riktig, som for kirken var forankret i Bibelen. Da den kirkelige autoritet forvitret, overlevde troen på de evige sannheter. Men nå kunne de finnes av mennesket. De var ikke avhengige av guddommelig åpenbaring.

"Dyrkingen av det rene og sanne førte til Holocaust"

Innenfor etikken var siste halvpart av forrige årtusen et eneste langt forsøk på å erstatte den religiøst baserte etikk med en verdslig etikk man mente var universell. Mange systemer ble skapt. Som eksempel kan nevnes et av de mer kjente, nemlig Immanuel Kants kategoriske imperativ: Man skal alltid handle på en slik måte at man samtidig kan ville at alle andre i samme situasjon handlet på samme måte. Eller utilitarismen, som bygger etikken på et nyttebegrep. Det ble gjort uttallige forsøk på å finne et arkimedisk punkt for etikken, et fast grunnlag av universell karakter som alle fornuftige mennesker kunne slutte seg til.

Dette er fåfengt sier Baumann. Han trekker frem modernismens ytterliggående utslag, som han mener er kommunismen og nazismen. Holocaust mener han oppstår ut fra tanken om å dyrke det rene og sanne. En rase eller klasse som står i veien kan legitimt ryddes av veien.

Modernistisk moral er for Baumann ingen garanti for gode gjerninger. Tvert imot.

Absolutt tro kan føre til undertrykkelse

Utvilsomt er det noe rammende i kritikken. I ettertid kan man se at den absolutte troen på en sannhet er i verden, som den moderne strømning forsøkte å finne, kunne lede til samfunnsmessig undertrykkelse og voldsorgier. Spørsmålet er om man forstår en tankeretning ved å studere dens mest ekstreme utslag. Overhodet er det problematisk å se det 20. århundres totalitære systemer som en ren forlengelse av den humanistiske og liberalt orienterte streben i århundrene forut. Det er nettopp karakteristisk for den epoke Baumann kaller den moderne, at den utviklet en pluralisme og konkurrerende erkjennelsesteorier og at det slik sett ble vanskeligere og vanskeligere å påberope seg universalitet.

Minimalistisk moral

Slik postmodernistene ser det, går det viktige bruddet en gang midt i forrige århundre da man begynte å oppgi tanken om det universelle. Det spørsmålet man kan stille, er om ikke det viktige bruddet skjedde da kirken mistet sitt monopol på erkjennelse. Selv om de verdslige filosofier som deretter oppsto, tilstrebet universalitet, ble det langsomt klart at de ikke greide det og samfunnet utviklet seg langsomt i retning av større liberalitet

og større valgfrihet. På et vis synes det ikke som om postmodernistene egentlig utvikler noen ny ide når de oppgir idealet om universalitet, men mer konstaterer noe som har utviklet seg over svært lang tid, men utvilsomt sterkest de siste 50 år.

Selv om Baumann retter sitt hovedangrep mot modernistene, tar han også et oppgjør med de mer ekstreme postmoderne tenkerne, som går inn for en minimalistisk moral. Sterkest retter han angrepet mot franskmannen Giles Lipovetsky, som har skrevet boken Pliktens skumringstid. (Jeg refererer her Baumanns fremstilling av Lipovetsky. For meg ser det ikke ut som om Baumann har lest mer en baksiden av Lipovetskys bok (postmoderne lesemåte?), men hans angrep er i seg selv interessant, selv om det åpenbart bygger på misforståelser)

Er pliktenes alvor på vei ut?

Lipovetsky skriver, ifølge Baumann, at vår tid har lagt plikten bak seg. Det er ikke lenger noe bør, noen bud, noen absolutte plikter. Selvoppofrelsen har ikke lenger samme status. Folk er ikke villige til å strekke seg etter moralske idealer og vokte moralske verdier. Utopiene er borte fra politikken. Gårsdagens idealister er blitt pragmatikere. I vår tid lever man for individualismen og det gode liv. Bare begrenset av kravet om toleranse.

Lipovetsky hevder, ifølge Baumann, at vi endelig er frie fra de siste spor av undertrykkende, absolutte plikter. Lipovetsky oppfordrer, fortsatt ifølge Baumann, folk til å nyte den nye friheten og gjøre bruk av dens muligheter.

Selvopptatt dyrkelse av egne lyster

Behov for å finne en skyteskive

Det er interessant at Baumann så sterkt angriper Lipovetsky, for på sentrale punkter er de helt enige, for eksempel at den nye friheten gir den enkelte mer ansvar. Lipovetsky ønsker, akkurat som Baumann, å fremme ansvarlighet og omsorg for andre fremfor selvopptatt nytelse. Kanskje har Baumann hatt behov for å finne en skyteskive og slik kunne ta avstand fra noen

problemer den postmoderne tenkning reiser. Det kan virke som han innser at en avvisning av absolutte idealer og plikter kan føre over i den motsatte grøften, nemlig selvopptatt dyrkelse av egne lyster. På et vis møter han seg selv i døren. La oss se nærmere på denne debatten, som underliggende griper sterkt inn i det samfunn vi lever i.

Noen vil erstatte etikken med estetikken

For Baumann er det helt fjernt å erstatte etikken med estetikken - å si at det gode liv bare har med nytelse å gjøre. Han hevder derimot at den postmoderne epoke stiller større krav til vår etiske bevissthet og at individet etter fellesmoralens oppløsning kastes mer tilbake på egne vurderinger og egen dømmekraft.

Baumann avskriver modernismen som et forfeilet forsøk på å skape en enhet som aldri kan finnes. Men han vil ikke snakke om at pliktene er borte, snarere tvert i mot. De hviler ifølge ham tungt på oss, fordi vi i større grad må velge selv, finne ut hva som er rett og galt.

Men han mener at søken etter absolutt rett og galt er fåfengt. Moralen er grunnleggende usikker, skiftende og uten fast grunnlag. Postmoderniteten har en moral uten etisk kode, uten et absolutt ståsted. Det kaster hver og en tilbake på seg selv. Man må selv velge ståsted, selv vurdere. Det står ikke noen der ute og forkynner eller pålegger rett og galt.

Mennesket er moralsk ambivalent

For Baumann står det sentralt at mennesket er moralsk ambivalent. -Ambivalens råder i hjertet av den "primære scene" der mennesker møtes ansikt til ansikt, sier han og fortsetter: - Gitt den grunnleggende struktur i menneskelig samvær, er det essensielt umulig med en ikke ambivalent moral. Han mener altså at vi mennesker ikke drives av en klar vilje til å følge etiske normer, men vel så mye har uvilje mot å følge dem. Vi kan føle trang til å hjelpe andre, men også til å la dem seile sin egen sjø. Dette er det han mener med vår grunnleggende etiske ambivalens.

Forsøk på å finne det perfekte menneske ender i grusomhet

Han avviser den modernistiske streben og sier: - Et perfekt samfunn og et perfekt menneske er ikke et tenkelig utfall, mens forsøk på å bevise det motsatte resulterer i mer grusomhet enn menneskelighet og i alle fall mindre moral.

Baumann oppgir altså ikke en moral bygget på plikter. Men han avviser at målet om en universell etikk er mulig. - Den postmoderne tilnærmelse, sier han, er ikke å forlate de moderne moralske problemer, men å avvise de typisk modernistiske måter å takle moralske problemer på, nemlig gjennom normative reguleringer der tvang står sentralt i den politiske praksis og gjennom en filosofisk søken etter absolutter og universelle

sannheter.

Baumann avviser muligheten av slike altomfattende systemer. Argumentasjonen hans bygger i stor grad på en observasjon av at samfunnsforhold forandrer seg. En moderne familie står overfor andre utfordringer og valg enn tidligere. Konflikter takles på andre måter, ofte gjennom skilsmisse. Provosert abort er mulig. Dette er bare noen eksempler på at en ny tid krever nye løsninger og skaper andre valgsituasjoner. Ingen evig etikk er der som kan løse problemene. Man må lete seg frem til løsningene selv.

- Etikkens store spørsmål, som menneskerettigheter, sosial rettferdighet, balanse mellom fredelig sameksistens og personlig selvhevdelse, synkronisering av individuell atferd og kollektiv velferd, har ikke mistet sin aktualitet. De må bare ses på og takles på en ny måte, sier han. Det er altså i stor grad en samfunnsetikk han tar utgangspunkt i.

Ambivalens råder i hjertet av den primære scene der mennesker møtes ansikt til ansikt.

Ved første øyekast er det lett å slutte seg til mange av Baumanns synspunkter. At mennesket er moralsk ambivalent er ikke en iakttagelse som er spesielt oppsiktsvekkende. Spørsmålet er om det bør danne grunnlaget for etikken.

Tvilsomme slutninger

La oss vende et øyeblikk tilbake til Lipovetsky. Baumann kritiserer ham for å bruke atferd som utgangspunkt for moralske standpunkter. Enkelt sagt: Lipovetsky observerer at en rekke mennesker er lite opptatt av plikter. Derfor mener han at plikter ikke lenger spiller noen rolle i etikken. Men derfra trekker han en universell slutning: Plikt er ikke noe det er konstruktivt for mennesket å være opptatt av i dets søken etter det gode liv.

Spørsmålet er om ikke Baumann går i samme felle selv. Han observerer at mennesket i sin moralske atferd er svært ambivalent. Denne observasjonen legger han til grunn for å avvise muligheten av en universell moral. Det observerte bestemmer konklusjonen.

I møtet med den Andres ansikt opplever mennesket ifølge Levinas et absoluttt og uendelig krav.

Baumann liker ikke at postmoderne tenkning utvikler seg i en retning han tillegger Lipovetsky. Spørsmålet er om han ikke selv fører filosofien inn i en bane som i sin mer ytterliggående konsekvens ender opp med synspunkter han mener Lipovetsky har.

Postmoderne tenkning kjennetegnes av at de menneskelige ståsteder relativiseres. Det finnes intet fast grunnlag for kunst, kultur, etikk, religion, filosofi.

Igjen er det lett å si at: Jo, det er mye fornuft i dette. Skråsikkerhet er ikke bra og har ført til mye konflikt, undertrykkelse og lidelse. Man bør ha et åpent sinn.

Søken etter erkjennelse

Men menneskets søken etter erkjennelse ledsages svært ofte av en tro på at det finnes en form for universell sannhet man kan forsøke å nærme seg. Postmodernistene hevder at det er en illusjon. Det er lett for dem å påvise at en for bastant tro på absolutte sannheter før mennesket på avveier. Spørsmålet er om man ikke havner i en motsatt grøft ved i for stor grad å relativisere muligheten for erkjennelse.

Nobelprisvinneren Isac Bashevis Singer sier at vi aldri kan finne sannheten, men at det gjør oss godt å lete etter den. Med andre ord: Vi kan strekke oss mot en universell sannhet, men aldri finne den. Dette høres selvmotsigende ut, og er det også. Men hvordan skal man ellers uttrykke noe som er mysteriøst og ikke kan gjennomlyses med en rent fornuftsbasert argumentasjon.

Vi kan aldri finne sannheten, men det gjør oss godt å lete etter den

Betrakter man gjennomsnittlig menneskelig atferd, kan man nok lett konkludere med at moral er et høyst relativt begrep. Folk gjør, bokstavelig talt, alt mulig. Men dette er bare i høyden halve sannheten om hva som styrer moralen. Det finnes nok av eksempler på at folk strekker seg, ofrer mye for andre, er mindre opptatt av hva som tjener egne egoistiske formål. Idealer er sterkt virksomme i dette feltet. Og idealer har tendenser til å ha

noe absolutt over seg. Forsøkes de påtvunget folk, ender det lett i tyranni. Men som noe hver enkelt strekker seg etter, kan de virke konstruktivt. Det er som om mennesket gjennom dem strekker seg mot noe mer universelt, noe som ikke kan nås, men som det er konstruktivt å ha som rettesnor.

Nettopp idealene har noe absolutt over seg som postmodernistene ikke liker.

Gjennom idealer kan man strekke seg ut over egne, egoistiske formål

Postmodernistene stiller seg laglig til for hugg

Med sin avvisning av det som har vært rettesnorer for mennesker så langt vi vet om, nemlig en følelse av at pliktene har noe absolutt over seg, stiller postmodernistene seg laglig til for hugg. Man kan lett gi dem skylden for samfunnsoppløsende tendenser. På den annen side er det nok mer slik at de kodifiserer og setter navn på trender som hadde utviklet seg tidligere. Slik sett skyter man trolig på pianistene ved å angripe postmodernistene. Hvordan det nå enn er, så utfordrer de. Det er lett å si seg enig i at historien har vist at universelle sannheter ikke lar seg påvise og at en etikk preget av absolutte påbud og forbud dermed vanskelig lar seg begrunne. Likevel er det klart en trang i mennesket til å ville finne et mer universelt grunnlag og en nokså fast etikk. La oss se på et forsøk fra vår egen tid.

En av 1900-tallets største etikere, Emmanuel Levinas, har som grunnforutsetning at etikken uttrykker noe absolutt. Han finner det i møtet med den Andres ansikt. I møtet med medmennesket opplever mennesket et absolutt og uendelig krav, et krav som i praksis er umulig å leve opp til. Men det er der likevel. Ifølge Levinas. Det er ikke grenser for hva vi ideelt sett pålegges å gjøre for den andre.

Levinas snakker om en subjektivitet som har sitt grunnlag i ideen om uendelighet. Det enkelte menneske kan tilstrebe en erkjennelse og etisk atferd som på et vis overskrider individets mulighet. – Jeg'et, sier han, inneholder noe som det verken kan romme eller motta i kraft av sin identitet. Subjektiviteten realiserer denne umulige fordring, å romme mer enn det er mulig å romme. – Etikken er kongeveien til den metafysiske transcendens, sier han.

Det enkelte menneske kan tilstrebe en erkjennelse og etisk atferd som på et vis overskrider individets mulighet

For Levinas er etikken grunnlaget for erkjennelsen, den går forut for den rent intellektuelle erkjennelse av tilværelsens grunnstruktur. Det er gjennom den absolutte etisk fordring at vi strekker oss mot noe som er mer enn oss selv, mot noe som i sitt dypeste vesen er transcendent, utenfor vår normale fatteevne.

For ham er det altså slik at menneskets etiske situasjon er det som sterkest peker ut over selv den tilværelse vi direkte opplever. Der hvor Baumann snakker om grunnleggende usikkerhet og ambivalens, snakker Levinas om uendelige muligheter.

Han beveger seg ut over de grenser den verdslige, vestlige etikk vanligvis har holdt seg innenfor. Det har vært en etikk bygd på rasjonalitet og argumentasjon, slik det er gitt et par eksempler på overfor. I vestlig filosofi er fornuften menneskets ypperste evne, veien til erkjennelse og sannhet. Følelser er ustabile, upålitelige – affekter som må temmes. I søken etter moralens arkimediske punkt var ikke følelsene til hjelp.

I vestlig filosofi er fornuften menneskets ypperste evne, veien til erkjennelse og sannhet

Levinas etikk forkaster ikke fornuften som rettesnor, men baserer seg i mye større grad på følelser og intuisjon. Det absolutte krav som oppstår i møtet med den andre, er i stor grad bygd på følelser. På en måte er det en slags universell empati Levinas snakker om. Innlevelsen i den andre vi møter ansikt til ansikt vekker sympati, varme, omsorg, impulser til å ivareta, plikt- og ansvarsfølelse. Slike begreper gir ikke et uttømmende svar på den absolutte forpliktelse Levinas snakker om, men er en viktig del av totalopplevelsen av den andre.

Levinas beveger seg mot religiøs tenkning i sin erkjennelse, ikke en spesifikk religiøsitet, men en mer almen. Det er ikke sikkert man trenger gå så langt som til en religiøs anskuelse for å finne et mer universelt og absolutt utgangspunkt for etikken. Det er mulig det går å ta utgangspunkt i en mer almen empati og slik bygge på et emosjonelt grunnlag.

Det finnes ikke objektive kriterier for hvem som er nærmest sannheten, Baumann eller Levinas. Etikken er ikke en objektiv vitenskap. Kanskje er det fruktbart å finne en slags gylden middelvei. Trolig er det kunstig å oppstille et skarpt skille mellom Baumann og Levinas. De vektlegger ulike aspekter ved etikken uten at de nødvendigvis kanskje er så veldig uenige. Levinas snakker i generelle termer som Baumann neppe er uenig i. Ja, Baumann kritiserer til og med Levinas for å være for lite spesifikk i sin etikk, for eksempel på området menneskerettigheter og sosiale forhold.

At mennesket har en lengsel mot noe mer universelt og absolutt, synes klart. Sterkest ser vi det i religiøs søken, men også i verdslige ideologier, som for eksempel kommunismen. Baumann skriver at religiøs fundamentalisme er et postmoderne fenomen, nemlig en reaksjon på den utrygghet som ligger i oppløsningen av faste verdimønstre. Her er det lett å sette spørsmålstegn ved hans påstand, og den er vel et uttrykk for hans tilbøyelighet til å oppfatte mennesket som svært historisk betinget og kanskje overse at noen strukturer er av mer ahistorisk karakter. Fundamentalisme finner vi langt bakover i historien.

Søken etter et mer universelt og absolutt ståsted er ikke en fenomen knyttet til en bestemt historisk epoke

Jeg tror det er riktig å si at søken etter et mer universelt og absolutt ståsted, som ikke sjelden gir seg fundamentalistiske utslag, ikke er en fenomen knyttet til en bestemt historisk epoke,

men noe som er spesifikt for mennesket og uttrykker seg på mange måter ned gjennom historien. Kanskje uttrykker det en dypereliggende lengsel etter noe evig. Men det er neppe svært kontroversielt å hevde at den fundamentalistiske løsning ikke bare uttrykker lengsel etter noe evig, men også er en måte å mestre psykologiske konflikter hos den enkelte.

Svaret er ikke en lovbok

Det er vanskelig å manifestere noe mer universelt og absolutt inn i tiden i form av regler og normer. Svaret er ikke en lovbok. Mye tyder på at slike normer bør være svært generelle, i retning av å vise omsorg for andre, toleranse, ærlighet eller lignende. Allerede med så generelle normer oppstår problemer. Hva er omsorg i forhold til Slobodan Milosevic? Skal man kunne lyve for å redde liv? Spesifikke regler synes alltid å være knyttet til tid og kultur. Vi ser tydelig hvordan kristenheten har store problemer med å tilpasse regler utformet for 2000 år siden til vår tid. Mye av det virker bakstreversk og undertrykkende. Derfor har postmodernistene opplagt et poeng med sin påvisning av universelle regler ikke finnes og at påstander om at de finnes kan føre til totalitære løsninger.

Samtidig er det problematisk å avvise menneskets søken etter det universelle. Det er som om vi på den måten strekker oss mot noe utenfor oss selv. Men det er også lett å forstå Baumanns frykt. Dette er sterke krefter i mennesket, krefter som kan bli svært destruktive når fanatisk overbevisning legitimerer ufattelig grusomhet eller andre eksesser. Samtidig er det neppe noen løsning å avvise denne siden av mennesket. Utfordringen ser ut til å være å finne en konstruktiv plassering og balanserte løsninger bygget på toleranse. Her er nok Singers ord om at vi aldri finner sannheten en viktig rettesnor. Samtidig ser ikke vår intense søken etter den ut til å opphøre.

Hva er så en konstruktiv søken etter frihet for et menneske kastet ut i spenningen mellom en flertydig tilværelse og en lengsel etter noe mer universelt og absolutt? Hvis det finnes noen mer universelle etiske strukturer i mennesket, skulle man tenke at frihet består i å forholde seg til dem og erkjenne hva de består i. Å avfeie at de finnes og forholde seg deretter ville i så fall være en flukt med dertil hørende ufrihet. Å være fri er å være mest nødvendig, sier filosofen Spinoza. Med det mener han at frihet er å erkjenne seg selv som del av naturens helhet eller Gud. Først da kan mennesket handle slik at det tjener helheten, det felles beste. Å realisere seg selv er å realisere denne helheten, eller Gud i seg selv.

Å være fri er å være mest nødvendig

På den annen side vil mange si at universelle strukturer er en illusjon skapt av menneskelig ønsketenkning og behov for forenkling.

Så hva skaper størst grad av menneskelig frihet, post-

modernistenes relativiserende tenkning eller en type filosofi som søker noe universelt, av type Levinas eller Spinoza? En slik oppstilling av motsetninger er forenklende i den grad at det tåkelegger feltet. For stor vekt på ytre frihet kan dra oppmerksomheten vekk fra betydningen av indre frihet. På den annen side kan tankebygninger med krav på universalitet virke undertrykkende. Kanskje vil en kombinasjon fungere best. Søken etter noe universelt meningsbærende i tilværelsen kan bidra til indre frigjøring ved at det leder bort fra selvopptatt kretsing om egne behov. Men man må ha åpenhet for at man ikke har funnet den endelige sannhet, men er på evig leting Dermed blir man ikke undertrykkende overfor andre, men respekterer deres rett til frie valg.

Det er opp til den enkelte å skape frihets-betingelser for seg selv

Det er opp til den enkelte å skape frihetsbetingelser for seg selv. Men en tidsepokes dominerende tankeretninger har stor innflytelse på hvordan man søker. Postmoderne tenkning har styrke og svakhet. Den skaper rom rundt den enkelte, et stort rom for egne valg. Dette er en krevende situasjon for vår tids mennesker. Mange blir forvirret uten den veiledning som lå i tidligere tiders kollektive strukturer av mening, idealer og normer. Men det går neppe noen vei tilbake. Vi er tvunget til å takle denne friheten.

Kanskje har både universalister og postmodernister rett. Kanskje er dette frihetens dilemma: En overveldende usikkerhet og flertydighet kombinert med en lengsel etter noe fast å holde seg i.

Kakeboken

fristelser uten egg

Kokebok fra Dyade Forlag

inneholder over hundre oppskrifter på lekre og velsmakende kaker:
·selskapskaker ·småkaker ·søt gjærbakst ·forskjellig
Boken gis ut av Acem i samarbeid med Norges Astma- og Allergiforbund
Boken kan bestilles ved å ringe Acem på telefon 23 11 87 00
eller sende en e-post til dyade@acem.no. Pris kr 190,-.

DYADE

ACEM

Eirik Jensen

Den vanskelige kjedsomheten

Alle har fra tid til annen kjedet seg. Færre har antagelig kommet på tanken at denne kjedsomheten kan ha filosofiske dimensjoner. Filosofen Lars Svendsen har nylig begått noe så sjelden som en filosofisk bestselger. Også temaet er originalt: Kjedsomhet.

Eksistensialistene hevdet at det moderne mennesket var preget av en dyptgripende følelse av angst. Det postmoderne menneske synes snarere å være grepet av en dyp følelse av kjedsomhet og livslede. I sitt monumentale livsverk *From dawn to decadence: 500 years of western cultural life*, 1500 to the present, hevder den fransk-amerikanske historiker Jacques Barzun at vår tid vil forgå ikke i Akopalypse men i Kjedsomhet. Det eneste som kan lindre denne kjedsomheten, er underholdning. Kulturanalytikeren Neil Postman sier at vi for tiden underholdes til døde[1]. Temaet kjedsomhet fremtrer derfor som et sentralt anliggende i forståelse av det postmoderne samfunn.

Både temaet kjedsomhet, og en ung norsk filosofs basketak med det, fremstår derfor som verd nærmere undersøkelse. Jeg skal ta utgangspunkt i Svendsens bok - *Kjedsomhetens filosofi* - men vil også tillate meg til tider å vandre nokså langt fra hans perspektiv.

Svendsens hovedtese er at vår tid preges av en helt særegen form for kjedsomhet, som overhodet ikke fantes i tidligere historiske epoker.

> *«Mens det er grunn til å tro at mengden av glede og sinne har holdt seg forholdsvis konstant gjennom historien, så synes mengden av kjedsomhet å ha økt dramatisk.»*

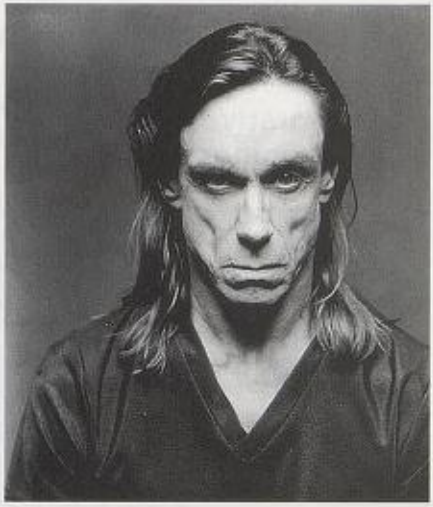
sier Svendsen.

[1] Postman, Neil (1986): Amusing Ourselves To Death

Denne moderne form for kjedsomhet er ifølge Svendsen ikke situasjonsbestemt, men snarere eksistensiell. Den preger hele tilværelsen og gjør at den fortoner seg dypt og gjennomgående meningsløs og kjedelig. Årsaken til at denne dype kjedsomhet er blitt så karakteristisk for vår tid, er ifølge Svendsen at kristendommen ikke lenger gir oss endegyldige svar på hva som er meningen med livet. Når Gud er død, må vi selv finne meningen med tilværelsen. Det makter vi ikke, sier Svendsen. Og når vi ikke finner denne meningen, blir resultatet at vi kjeder oss. Hva verre er: Uansett hvordan vi anstrenger oss med vår vilje, er vi ikke i stand til å komme oss ut av denne kjedsomheten.

Grunnleggende eksistensiell kjedsomhet er naturligvis ingen god følelse. Den som fanges av en slik gjennomgripende kjedsomhet, opplever at tilværelsen ikke burde være slik. Man søker etter forklaring på hvorfor man opplever verden på denne måten, og lindring, eller aller best: En vei ut. Har så Lars Svendsens forklaring på hvorfor man i dag opplever eksistensiell kjedsomhet noe for seg? Og fremfor alt: Er det noen hjelp å finne i Svendsens bok?

Svaret må bli sammensatt. *Kjedsomhetens filosofi* gir ganske gode bidrag til beskrivelse av hvordan eksistensiell kjedsomhet arter seg, og hva mennesker er i stand til å finne på for å forsøke å unnslippe kjedsomhetens favntak. Det skyldes primært Svendsens utstrakte bruk av sitater fra moderne litteratur. Vesentlig mindre overbevisende blir boken når den gjør forsøk på å forklare årsaken til den dype eksistensielle kjedsomheten. At økningen i kjedsomhet i moderne tid primært har sin årsak i kristendommens nedgang, virker som en alt for enkel teori. Aller magrest er *Kjedsomhetens filosofi* i sin analyse av hva man kan gjøre for å hanskes med kjedsomheten. Svaret er stort sett: Ingenting, annet enn å holde ut.



I'm bored
I'm bored
I'm chairman of the bored
I'm sick
I'm sick of all my kicks
I'm sick of all my stiffs
I'm sick of all my dips
I'm bored
I bore myself to sleep at night
I bore myself in broad daylight
Cause I'm bored
I'm bored
Just another dirty bore

[Iggy Pop, sitert i Kjedsomhetens filosofi]

Slik jeg ser det, er det to grunnleggende mangler ved *Kjedsomhetens filosofi*, som henger sammen: For det første dens overraskende nesten totale fravær av psykologisk perspektiv på kjedsomhet. Og for det annet at Svendsen ikke synes å være oppmerksom på hva jeg vil betegne som kjedsomhetens *aktive holdningsaspekt*. Disse manglene leder til en hjelpeløshet overfor

kjedsomheten som i seg selv er tankevekkende, antagelig også langt på vei tidstypisk. Svendsens hjelpeløshet er vår tids hjelpeløshet. Derfor blir Svendsens bok interessant nettopp ved måten den *ikke* lykkes med å feste noe grep på denne vanskelige kjedsomheten som preger samtiden.

Situasjonsbestemt og eksistensiell kjedsomhet

Den situative kjedsomhet inneholder en lengsel etter noe som begjæres, mens den eksistensielle inneholder en lengsel etter begjæret overhodet

Vi må begynne med Svendsens første grunntese: At det finnes en særegen form for kjedsomhet som ikke er situasjonsbestemt, men eksistensiell.

At kjedsomhet kan gripe mer eller mindre dypt, virker opplagt. Venter man på bussen som er forsinket, kan man stundom kjede seg. Det går over når bussen kommer, og man får brettet ut sin bok og fortsatt på romanen eller essaysamlingen som man er så grepet av. Noen ganger varer kjedsomheten lenger og griper dypere: Studiene fortoner seg meningsløse. Ingenting av det man leser, er interessant. Forelesningene er fullstendig meningsløse. Også studievennene er grå og uspennende. Og kanskje varer denne livsstemningen i måneder, eller år, eller et helt liv.

Svendsen bygger her på en typologisering av kjedsomheten som stammer fra Martin Doehlemann. Doehlemann sondrer mellom *situativ* kjedsomhet og *eksistensiell* kjedsomhet. Ifølge Doehlemann inneholder den situative kjedsomhet en lengsel etter noe som begjæres, mens den eksistensielle inneholder en lengsel etter begjæret overhodet. Den første typen er derfor mer å anse som et utslag av den situasjon som individet inngår i, mens den andre må forstås som en del av personens måte å oppleve verden på. Når jeg venter på bussen, og kjeder meg, er det bussen, og boken, jeg lengter etter. Kjeder jeg meg over lengre tid under studiene, er det kanskje studienes slutt, eller et annet fag, jeg ser frem til. Men favner kjedsomheten virkelig vidt og dypt, kan jeg knapt forestille meg noe som i bunn og grunn ikke også er like kjedelig som dette. Det er altså ingenting i verden som jeg begjærer, for alt virker meningsløst. Lengter jeg overhodet etter noe, er det overhodet å lengte etter, begjære, ville noe.

En slik global kjedsomhet kan gjerne beskrives av andre som en sinnstilstand, som depresjon, tiende tåke, likegyldighet, tomhet, nummenhet, følelsesløshet ol. Man opplever seg i mindre grad som herre over sin egen situasjon og mer som et offer for skjebnen og kjedsomheten.

> *«Da kan vi være i den dype kjedsomheten, som minner om en viljesløshet, fordi viljen ikke finner feste noe sted.»*

skriver Svendsen. Eksistensiell kjedsomhet er ikke til å holde ut.

Det er å betrakte som et eksistensielt problem som gjennomsyrer alt, og som alle, bevisst eller ubevisst, ønsker seg ut av. Den eksistensielle kjedsomheten, sier Svendsen, er imidlertid som følelse og fenomen ikke like tydelig og like lett å forklare som mer verdslige og kroppsbetingende følelser, som er langt enklere å forholde seg til, både hva gjelder årsak og løsning.

Ungdommen kjeder seg

Men også situasjonsbestemt kjedsomhet kan være utfordrende. Jeg har to sønner. Fra tid til annen besværer de seg: Pappa - jeg KJEDER MEG! Og de sier det med en stemning av dyp krenkelse - at tilværelsen virkelig har begått et overgrep mot dem. Selv om overgrepet er situasjonsbestemt - de kjeder seg heldigvis ikke alltid - er det ikke alltid lett å finne en respons som fungerer konstruktivt. Hva skal man si? (eller gjøre?) I gamle dager hadde slike ytringer vært nokså upassende - far hadde bare sagt: «Ja, så gå ut og hugg litt ved, da!» I dag er det annerledes - det synes å være et krav at man hele tiden skal bli underholdt, det være seg av fjernsyn, pc-spill, internett, aktivitetstilbud. Eller far. Skolen vurderes primært som underholdning; læring skal skje motstandsfritt. Kjedsomhet er i et slikt verdensbilde noe av den største krenkelse man kan utsettes for. Og hvis du kjeder deg, skyldes det primært at det hefter mangler ved tilbudene fra verden - det være seg fra samfunnet, eller dypest sett fra tilværelsen. (Ungdommen kjeder seg - samfunnet må gi dem et tilbud!)

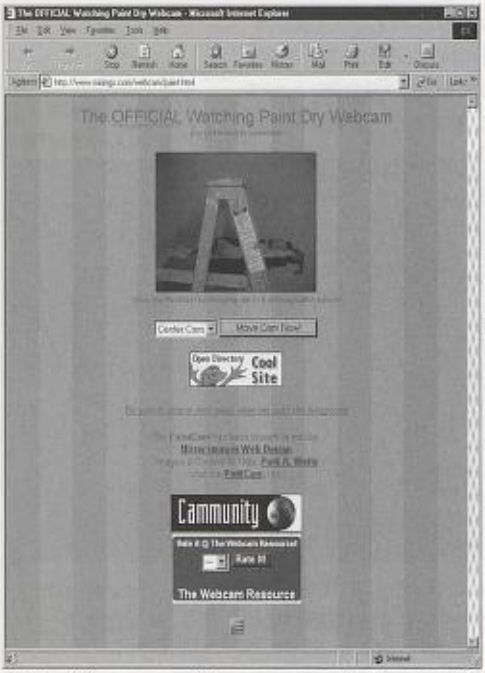
Jeg kjeder meg. Så gi meg et tilbud!

Men kan hende bunner også denne mer situasjonsbestemte kjedsomhet på et dypere plan i noe eksistensielt - at også den dreier seg om en måte å være i verden på. Og det som kvalitativt skiller denne situasjonsbestemte kjedsomheten fra den som man følte i tidligere tider, er ikke primært varigheten, eller intensiteten, men krenkelsesaspektet: I dag oppleves kjedsomhet som et overgrep som tilværelsen gjør mot deg, og hvor du altså er et offer. Denne krenkelsesdimensjonen virker på meg helt sentral ved den moderne kjedsomhet, men drøftes knapt av Svendsen. Ja, som jeg skal komme tilbake til, kan hele Svendsens tilnærmingsmåte snarere understøtte og forsterke den passivitet som krenkelsesopplevelsen av kjedsomheten bygger på. På denne måten blir det eneste som kan forløse fra kjedsomhet, noe utenfor en selv. Den hjelpeløshet overfor kjedsomheten som

gjennomsyrer Svendsens bok, følger naturlig av et slikt perspektiv. Men det er ikke det eneste mulige.

Å SE MALING TØRKE

Under EM i fotball i sommer hørte vi kommentatoren si: *«Dette spillet er like kjedelig som å se maling tørke.»* Det kunne være delte meninger om den konkrete vurderingen. Men alle vil umiddelbart forstå sammenligningen: Å se maling tørke – ja, det må være kjedelig. Det hefter intet eksistensielt ved det. Så hva er det som gjør at dette er, og bør være, kjedelig? (En person som tilbringer timesvis i passiv iakttagelse av maling som tørker, i dyp interesse og fascinans, fremstår i det minste som noe uvanlig. Men vår tid er ingenting om den ikke er ironisk: se for eksempel hjemmesiden www.mirimgs.com/webcam/paint.html - The OFFICIAL Watching Paint Dry Webcam. Det er til og med blitt konkurranse om å tilby synet av tørkende maling som underholdning – se også www.sleepykitty.net/watchingpaintdry.html)



http://www.mirimgs.com/webcam/paint.html - The OFFICIAL Watching Paint Dry Webcam

Det finnes kanskje ikke noe som alle, uten videre, på objektivt grunnlag kan være enige om ikke er kjedelig. Min musikk kan kjede deg, og omvendt. Noen fascineres av frimerker, eller tall, musikk, kvinner, motorsykler, litteratur, eller å gjenta meditative metodelyder inni seg, mens andre finner noe eller alt dette meningsløst og fullstendig uinteressant. Kjedes du av frimerker, er ikke det nødvendigvis inadekvat. Men en som kjeder seg over *alt* i tilværelsen, er vi tilbøyelige til å si har et problem. Så det finnes adekvat, og inadekvat, eller problematisk, kjedsomhet. En teori om kjedsomhet bør bl.a. kunne tilby en forklaring på hvorfor det er slik.

Forklaringen vil ha praktiske konsekvenser. Som far har jeg nokså liten – kanskje for liten – sympati for mine sønners beklagelser over at *alt* er kjedelig. Men jeg ville synes det var urimelig å kreve av dem at de burde synes det var spennende å se på maling tørke.

Svendsen drøfter merkelig nok ikke problemstillingen. Det synes jeg er rart. Jeg har ikke ambisjoner om å tilby en teori om forskjellen mellom adekvat og inadekvat kjedsomhet i denne artikkelen. Men jeg skal vende tilbake til noen assosiasjoner over skillet nedenfor.

Psykologisk depresjon eller eksistensiell kjedsomhet?

Kjedsomhet har åpenbart også en psykologisk dimensjon. Den eksistensielle kjedsomhet kan ligne den patologiske depresjon. Den dypt depressive kjenner seg energi- og viljeløs. Intet har noen mening. Likevel synes det å være en forskjell mellom depresjon og den form for eksistensiell kjedsomhet som Svendsen beskriver. Men Svendsen avklarer ikke hva forskjellen kan være.

En mulig tilnærming er å si at ulikheten ikke skyldes selve fenomenet, men forklaringsmåten: Vi kaller personen depressiv når vi forklarer hans tilstand psykologisk, mens filosofen betegner samme tilstand som eksistensiell kjedsomhet når han vil forstå den filosofisk. Men jeg tror ikke det nødvendigvis er helt treffende. De to uteliggerne i Becketts skuespill *Mens vi venter på Godot* befinner seg i en tilstand av dyp eksistensiell kjedsomhet. Deres tilværelse er tom og meningsløs, og deres samtaler, og måter å forholde seg til verden på, er også tomme og meningsløse. De befinner seg i den eksistensielt kjedsomme dimensjon. Men ikke nødvendigvis i depresjonen. Hva er så forskjellen?

De to uteliggerne i Becketts skuespill *Mens vi venter på Godot* befinner seg i en tilstand av dyp eksistensiell kjedsomhet. Men ikke nødvendigvis i depresjonen. Hva er så forskjellen?

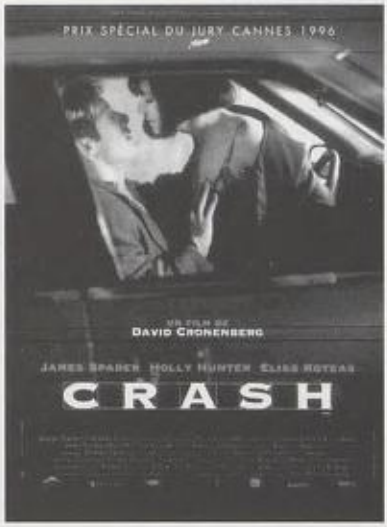
Jeg er ikke sikker på svaret. Kanskje er fenomenene depresjon og eksistensiell kjedsomhet i noen grad overlappende. All depresjon er ikke eksistensiell kjedsomhet. Og all eksistensiell kjedsomhet ytrer seg langt fra som depresjon. Men noen ganger er de sammenfallende. Det kompliserer naturligvis også forståelsen at både depresjonen og dyp kjedsomhet kan være til stede som underliggende, pregende livsstemninger hos personer, selv om personene selv ikke direkte opplever å være i dem. Vi preges ofte like meget av det vi vil unngå som det vi vil oppsøke.

Men er ikke kjedsomheten sann?

Kan hende det er å forvente for mye av en bok som denne. Men når Svendsens tema er eksistensiell kjedsomhet, er det også underlig at hovedspørsmålet ved eksistensiell kjedsomhet knapt drøftes: Er eksistensiell kjedsomhet en adekvat eller inadekvat livsstemning? Hvis eksistensiell kjedsomhet er vår respons på en tilværelse som oppleves meningsløs, er denne opplevelsen riktig, eller gal? Og hvis den ikke er riktig eller adekvat, hvorfor ikke? Både Beckett, Zappfe og andre mente at tilværelsen er absurd. Er det opplagt at den ikke er det? Heller ikke her har jeg naturligvis noe svar å tilby. Men jeg skal også her tillate meg å assosiere rundt problemstillingen.

Kjedsomhet og modernitet

Dagens utbredte eksistensielle kjedsomheten er ifølge Svendsen et uttrykk for den moderne tid. For å unnslippe kjedsomheten tyr moderne mennesker til forsøk på å overskride kjedsomheten ved å oppsøke eller skape sjokkerende brudd med det som er, for å føle at de lever. Fenomenet kaller Svendsen *transgresjon*, og det står sentralt i hans analyse av kjedsomheten.



Ødeleggelsen, enten det er av en kropp eller en maskin, skaper en rift i hyperrealiteten, for slik å åpne opp for et *utenfor*. I romanen sier James: "The crash was the only real experience I had been through in years." [Omtale av boken «Crash» i Kjedsomhetens filosofi]

Svendsen velger i sin bok å dvele ved de mest ekstreme eksempler på transgresjon: Mennesker som i film og litteratur først føler at de lever når de ødelegger seg selv eller andre. I filmen *Crash* (som kinosjefen i Oslo – Ingeborg Moræus Hansen – av prinsipielle grunner nektet å vise) har hovedpersonene som prosjekt å provosere frem og delta i bilulykker, allerhelst hvor de selv blir skadet. Bilkollisjonene og ødeleggelsen av menneskelegemet gis i filmen en egen skjønnhet - det selvdestruktives estetikk. I boken American Psycho er hovedpersonen en kaldblodig morder som plager og dreper mennesker uten å føle så meget (men som blir dypt deprimert når han opplever at en annen har et mer stilfullt visittkort enn ham selv).

Svendsens valg av eksempler har pirringsverdi. Noe i mange av oss dras mot å se resultatet av en bilulykke, selv om synet av knuste kropper også er frastøtende. Man mistenker Svendsens fokus for å være styrt, bevisst eller ubevisst, av fascinansen ved de sterke opplevelser. Det er nokså tankevekkende at Svendsen ikke dveler ved andre former for transgresjon som synes langt mer utbredte i moderne samfunn, særlig blant ungdom, men som det gir lavere pirrings- og underholdningsverdi å analysere: Alkohol og narkotikamisbruk.

Kjedsomheten er der også når den ikke er der

Svendsen har imidlertid i dette også et viktig poeng: Som jeg allerede har vært inne på, er kjedsomhet en stemning som påvirker like meget når den *ikke* oppleves som når den er opplevd til stede, gjennom alt som gjøres for å unngå den. Jobbstress som ikke bare er forbigående, men en livsstil som aktivt, om ikke nødvendigvis bevisst, søkes. Høyt pengeforbruk.

Høyrisikoadferd. Hemningsløs sex. Skilsmisser. Fjernhet og manglende evne til å gå inn i mer varige og forpliktende relasjoner. Vår tids opptatthet av underholdning, kjendiser, det overfladiske, sterke opplevelser. Alt kan knyttes til underliggende kjedsomhet som moderne mennesker strever for å unngå.

Kjedsomhet bare for de moderne?

Men er denne kjedsomheten nødvendigvis spesifikk for det moderne? Og skyldes den virkelig primært at vi har tatt livet av den kristne Gud?

Svendsen er i alle fall klar i *sin* diagnose:

> *«Riktignok er det rimelig å anta at visse former for kjedsomhet har eksistert siden tidenes morgen – for eksempel det jeg vil kalle den «situative kjedsomhet», det vil si en kjedsomhet som skyldes noe bestemt i en situasjon. Men den eksistensielle kjedsomheten utmerker seg som et modernitetsfenomen.»*

Og årsaken er som nevnt at den kollektive mening som ble gitt oss av kristendommen, ikke lenger er gyldig:

> *«Det finnes ikke én kollektiv mening med livet lenger, en mening som det er opp til den enkelte å ta del i. Ikke er det så enkelt å finne noen egen mening i livet heller.»*

Årsaken til kjedsomheten er altså å primært finne i en mangel i samfunnet eller kulturen:

> *«Hvis kjedsomheten øker, betyr det at det finnes en alvorlig feil ved samfunnet eller kulturen som meningsgivende instans.»*

Feilen er at vi i dag bygger på hva Svendsen kaller et «romantisk» syn på hva meningen med tilværelsen er:

> *«Jeg vil videre påstå at den meningskonsepsjon som er særlig fremtredende i Vesten fra romantikken og fremover, er den som oppfatter den eksistensielle meningen som en individuell mening som må realiseres....I førmoderne samfunn finnes det som regel en kollektiv mening som er tilstrekkelig. For oss «romantikere» er det mer problematisk, for selv om vi ofte omfavner kollektivistiske tenkemåter som nasjonalisme, fremstår de alltid i siste instans som sørgelig utilstrekkelige.»*

Og Svendsen hevder videre nokså oppsiktsvekkende at når kjedsomheten på denne måten knytter seg til menneskets spesifikke krav på mening, som ikke blir oppfylt, så betyr det at eksempelvis dyr ikke kan kjede seg.

> *«Dyr kan være understimulerte, men de kan neppe kjede seg.»*

Kjedsomheten er altså et spesifikt historisk fenomen som har oppstått i en bestemt historisk epoke som resultat av en bestemt endring i den kulturelle og samfunnsmessige ramme som menneskene lever innenfor. Den er ikke allmennmenneskelig.

Denne måten å nærme seg fenomenet kjedsomhet på, er beslektet med innfallsvinkelen til de såkalte mentalitetshistorikerne. Hovedperspektivet til disse historikerne er at ikke bare de ytre samfunnsforhold, men også måter å tenke og føle på som vi gjerne betrakter som universelle og almenmenneskelige, snarere er produkter av og uttrykk for de bestemte historiske omstendigheter som omgir dem. Det leder noen av mentalitetshistorikerne til å hevde så vidt merkelige synspunkter som at man i tidligere tider, i motsetning til nå, ikke følte frykt for døden.

Men Keiser Nero kjedet seg jo også!

Men er det noe belegg for oppfatningen om at man i tidligere tider, eller i samfunn som ikke har gjennomgått romantikken, ikke kjedet seg? Svendsen viker tilbake for å hevde dette med bred penn:

> *«Før romantikken synes det [kjedsomheten] å være et marginalt fenomen forbeholdt munker og adelen.»*

Men utbredt kjedsomhet - også blant massene - synes blant annet å ha spilt en vesentlig rolle for eksempel under Romerrikets fall. Brød og sirkus skulle underholde massene - også da synes den kollektive meningsdefinisjon å ha mistet sin bærekraft. Og også da valgte man transgresjon - gladiatorkampene i Colosseum, spise- og drikkeorgier som langt overgår det man hører om i dag. (I dag ser vi filmen Gladiatoren på kinoen Colosseum, for å underholdes - kan hende forskjellen likevel ikke er så stor mellom da og nå, dem og oss.) Det er vanskelig å se den store forskjellen mellom den kjedsomhet som keiser Nero var offer for, og som gjorde at han spilte fiolin mens hele Rom brant, og de beskrivelser som Svendsen og andre tilbyr av den moderne kjedsomhet. Kjedsomhet har åpenbart også preget livet i den greske antikken, og beskrives av Homer. Selv gudene i den greske antikken kjedet seg, av og til så meget at det ledet

dem til å begynne å herje med menneskene. Også i andre, ikke vestlige kulturer, har man stundom kjedet seg riktig dypt. Det er i det hele vanskelig å finne belegg for tesen om at eksistensiell kjedsomhet skyldes den vestlige romantikkens inntog i historien.

Også andre av kjedsomhetens utslag kan fortone seg forbausende universelle. I dag vil trolig de fleste diagnostisere fenomener som grafitti og tagging som spesifikt moderne utslag av kjedsomhet blant hip hop ungdom. For noen år siden var jeg på omvisning i Borgund stavkirke. Omviseren viste oss da en runeinskripsjon i ytterkammerets innervegg: Hennes oversettelse av inskripsjonen var «Her var Thorfinn, og det likte ikke Tor». Hennes hypotese var at denne taggingen fra vikingtiden var uttrykk for en dyp ambivalens overfor kristendommen hos den som skar den inn: Vel var han her for å tilbe Kvitekrist, men han måtte også sørge for å unnskylde seg overfor den gamle guden Tor. Men inskripsjonen var kanskje også uttrykk for at han kjedet seg mens han hørte presten messe? Det forekommer meg lite sannsynlig at ikke også de som hørte på gudstjenesten i middelalderen, der de måtte sitte på trebenker i seks til syv timer hver søndag og høre messen på et språk - latin - de overhodet ikke forstod, stundom kjedet seg, selv om budskapet ifølge Svendsen angivelig skulle være dypt meningsskapende. Vikinggrafitti finner en visstnok også i gamle bygninger i Istanbul, den gang Bysants og senere Konstantinopel.

Det er lite sannsynlig at ikke også de som hørte på gudstjenesten i middelalderen, der de måtte sitte på trebenker i seks til syv timer hver søndag og høre messen på et språk – latin – de overhodet ikke forstod, stundom kjedet seg

Kan ikke dyr kjede seg?

Selv Svendsens påstand om at dyp kjedsomhet er et spesifikt menneskelig fenomen virker svakt begrunnet, nesten gammelmodig. At dyr ikke kan kjede seg, virker lite underbygget av erfaring. Enhver som har iakttatt store kattedyr i zoologisk have, mens de nervøst og repetitivt vandrer frem og tilbake i sine bur, må forstå at dyrene ikke bare lider av understimulans, men av dyp, til og med eksistensiell, kjedsomhet. [2]

Forsøk på å antyde

en alternativ forklaring på kjedsomhet

Likevel: Selv om dypere kjedsomhet synes nokså allmenn-menneskelig, og trolig har forekommet i de mest ulike kulturer, er det kanskje belegg for å tro at denne form for kjedsomhet er

[2] se for eksempel FRANÇOISE WEMELSFELDER Animal Boredom - A Model of Chronic Suffering in Captive Animals and Its Consequences For Environmental Enrichment, Wemelsfelder, F. (1993a). The concept of boredom and its relationship to stereotyped behavior. I Lawrence, A.B. & Rushen, J. (Red), Stereotypic behavior: fundamentals and applications to animal welfare. CAB International: Wallingford., og Wemelsfelder, F. (1993b). Animal Boredom: Towards an empirical approach of animal subjectivity. Ph.D-thesis, Leidin University, The Netherlands.

mer utbredt i dag enn tidligere. Men Svendsens forklaringsmåte på hvorfor det eventuelt er slik, er langt fra den eneste mulige. Her er et forsøk på å antyde en slik alternativ forklaring:

Vår psykologi, vår væremåte i verden, er et produkt av genetisk seleksjon gjennom millioner av års utvikling av arten menneske, lenge før sivilisasjon ble skapt. Fra tid til annen ble det i urtiden født dypt depressive mennesker, som opplevde tilværelsen som tom og meningsløs. De så liten mening i å kjempe den kamp for å overleve som andre deltok så iherdig i. De unnlot derfor å kjempe denne kampen, og langt de fleste bukket derfor under, og avlet ikke avkom. Deres depressive gener ble på denne måten systematisk eliminert. Det var de engasjerte - de som, med rette eller urette, opplevde tilværelsen som tilstrekkelig meningsfull til at man burde engasjere seg i overlevelseskampen, og kampen for å formere seg - som førte sine gener videre. Over millioner av år har denne genetiske seleksjonsprosessen avlet en dyp fordom i oss, som vi baserer våre liv på: Det finnes en mening med livet. Livet er altså ikke kjedelig.

Over millioner av år har denne genetiske seleksjons-prosessen avlet en dyp fordom i oss, som vi baserer våre liv på: Det finnes en mening med livet

I langt de fleste av disse årene knyttet denne mening seg til de to primære utfordringer som møtte mennesker som skulle føre sine gener videre: Til å overleve, og til å formere seg, og ta vare på sitt avkom. Alt som fremmet dette, var engasjerende: Mat, jakt, forsvare seg mot fiender, kjønn. Og i urtiden var omgivelsene ugjestmilde, og skjebnen lunefull og tilfeldig. Så oppfant menneskene gradvis eventyr, myter og legender som i fascinerende bildespråk formidlet vesentlige lærdommer om et dypt engasjerende men grunnleggende mysteriøst og uutgrunnelig univers, hvor lynet, eller sykdom, eller en fiende, kunne slå en ned når som helst. Hele vårt nervesystem er skapt gjennom millioner av år, for det meste lenge før vi engang ble mennesker, i slike omgivelser, og gjennom slike prosesser.

Og vi kjedet oss ikke. Dels fordi vi ikke hadde tid. Eller råd. Dels fordi det ikke falt oss inn (fordi dette innfall gjennom genseleksjonsprosesser stadig falt, eller ble felt, ut).

Den rastløshet og uro, og den kjedsomhet, som vi i dag føler, henger sammen med et skifte i våre helt basale omgivelser. Og den ligner derfor på mange måter den kjedsomhet som kattedyrene opplever i sine bur. For med sivilisasjonen er også vi satt i bur. Urtidens grunnleggende utfordringer mangler langt på vei i dag. Og med moderniteten er det skapt et overflod som gjør at vi - tilnærmet alle - overlever, og får det materielt nokså bra (på mange måter til og med vesentlig bedre enn de aller rikeste i tidligere tider) nærmest uansett hva vi gjør. Unge menn som genetisk er skapt til å slåss og gå på jakt, sitter i timevis i bur - det kalles skolebenken, eller arbeid. Og vi undres over at

de er rastløse, og at de kjeder seg.

Men teorien duger ikke

En slik teori om hvorfor moderne mennesker kjeder seg mer enn man gjorde i tidligere tider, er opplagt inadekvat, av flere grunner. Den mest opplagte er at svært mange mennesker *ikke* kjeder seg, også i vår moderne tid. Det skyldes ikke bare massivt underholdningstilbud, eller frenetiske og uegentlige unngåelsesstrategier. Det skyldes at også den moderne tilværelse rommer utfordringer, spenning, muligheter, som mange i positiv forstand finner interessante og meningsfulle å beskjeftige seg med. Sivilisasjonens ubehag kalte Freud den psykologiske vending som det siviliserte menneske måtte lære seg å foreta for å forene sivilisasjonens krav med individets livskraft. Gjennom sublimering overføres den livsenergi som i urtiden spilte seg ut i driftsutlevelse og kamp for å overleve, til andre livssfærer: Yrke, nære relasjoner, kjærlighet, familie, venner, andre vesentlige livsprosjekter.

Ungdom i bur

Mennesket har altså som art mulighet til ikke å kjede seg, selv om jungelens utfordringer er fratatt oss. Vi er altså mer enn bare passive manifestasjoner av artsseleksjonens genetiske adferds- og opplevelsestilbøyeligheter.

Likevel har jeg vondt for å se at en slik forklaringsmodell ikke også favner *noe* vesentlig ved temaet kjedsomhet. For den spenning som urtiden tilbød oss, forsøker vi vitterlig å gjenskape på så mange vis: Gjennom risikosport. Fotball. Villmannskjøring i dalene. Fyll og fest. Eller noe mer raffinert (men kanskje når det kommer til stykket ikke så svært mye mer): Spekulasjon på børsen. Konkurranse i arbeidslivet. Kampen for å bli sett og verdsatt av det annet kjønn. Og det *er* vanskeligere – vesentlig vanskeligere – å finne en mening som overskrider spenningen ved primærdriftenes pirring og tilfredsstillelse.

Underholdningsindustriens klassiske grep er illustrerende her. Ett er den høyverdige kunst. Den kan ikke masseproduseres, men forutsetter dyp innsikt, originale grep og perspektiv, og sikkert mer, som ikke kan leveres på bestilling. Markedet krever imidlertid regelmessig tilførsel av etterspurte varer. De knapper

som da trykkes på, er gjerne de samme: Sex og vold. Det må jo være en dypere grunn til at så mange så hyppig ønsker å la seg stimulere av nettopp dette. Koblingen til det grunnleggende driftsliv må opplagt være grunnen. Underholdningsindustrien simulerer ganske enkelt jungelens primærengasjement, i en tid hvor utlevelse av denne ellers gis begrensede muligheter.

Tilbake til hovedmysteriet

Vi vender likevel tilbake til hovedmysteriet: Hva er det som gjør at noen kjeder seg, og andre ikke? Og hva er det som gjør at nettopp moderniteten sliter med den dype eksistensielle kjedsomheten som sin tidsspesifikke livssmerte, på et helt annet vis enn tidligere epoker?

Etter mitt syn ligger noe av nøkkelen i selve den tilnærmingsmåte som Lars Svendsen velger i sine forsøk på å forklare fenomenet kjedsomhet. Ifølge Svendsen var det som nevnt først gjennom romantikken at mennesket ble stilt overfor utfordringen om å finne sin *egen* individuelle mening med tilværelsen. Før hadde man vær så god å godta den kollektive, kristne forklaring på tilværelsens mening, i dens ulike varianter. Det er denne friheten til selv å skape meningen i våre liv som er årsak til kjedsomheten. For vi makter den ikke. Den blir for byrdefull og vanskelig, og vi finner ikke ut av det hele. Og derfor kjeder vi oss. Primært, sier Svendsen, fordi samfunnet som meningsbærende instans lider av vesentlige feil og mangler. Den er altså ikke lenger i stand til å gi oss den mening vi trenger.

Men det perspektiv som ligger i Svendsens forklaring, understøtter nettopp den passivitet overfor kjedsomheten som fra før av gjør den moderne livslede så vanskelig å hanskes med. Og det skyldes at forklaringen ukritisk aksepterer den krenkelsesopplevelse som den moderne kjedende ser verden gjennom: *«Jeg kjeder meg! For et samfunn vi har! Gi meg et tilbud, da! Og det får iallefall være meningsfullt! Ellers skal du se hva slags transgresjoner jeg finner på: Melder meg inn i Boot Boys. Tagger gamle damer. Drikker eller kjører eller samleier meg i hjel.»* Svendsens budskap er naturligvis helt annerledes raffinert i formen. Men i sitt innhold er dette responsen han tilbyr som den mest naturlige overfor den eksistensielle kjedsomhet.

Eller maktesløsheten: Nei, transgresjonen nytter ikke. Og selv om det er en dyp mangel ved samfunnet at det ikke kan tilby deg en mening med ditt liv, og at du henvises til å finne ut dette selv (noe du naturligvis ikke har noen som helst forutsetninger for å gjøre), så er det lite vi kan gjøre med den. Den lar seg ikke fjerne med noen viljesakt, uansett hvor sterkt vi anstrenger oss.

Når Lars Svendsen uttaler at det er en dyp mangel ved

samfunnet som meningsskapende instans når det ikke kan tilby oss en troverdig redegjørelse for meningen med livet, gir han uttrykk for en passiv-regressiv lengsel etter å vende tilbake til den ureflekterte symbiosen mellom individet og kirken som i dag er umulig. Vi kan ikke lenger vende tilbake til Edens hage, eller mors liv, eller den ureflekterte tro. Da renessansen åpnet for større grad av refleksjon over menneskets muligheter og skapte grunnlag for større frihet for at den enkelte selv kunne finne mening med tilværelsen, eller la det være, hadde det også en pris. Moderniteten medførte også et tap - av uskyld. Kanskje kjedsomheten er en form for spontant sorgarbeid over dette tapet. Men det er ingen grunn til nødvendigvis å vedbli i sorgen. Det kan hende andre muligheter finnes.

Moderniteten medførte også et tap - av uskyld. Kanskje kjedsomheten er en form for spontant sorgarbeid over dette tapet

Denne litt gammelmodige «viljesantrengelsen»

Et sentralt poeng hos Svendsen er at kjedsomheten ikke lar seg fjerne ved noen «viljesanstrengelse», som han noe gammelmodig uttrykker det. Og det er utvilsomt riktig: Vi kan ikke bare bestemme oss for at den dype eksistensielle kjedsomheten skal bli borte. Mening kommer ikke bare vi bestiller den. Svendsen synes å slutte at maktesløsheten overfor kjedsomheten på sett og vis er adekvat: Når den ikke lar seg fjerne ved «viljesanstrengelse», er det lite vi kan gjøre overfor kjedsomheten enn eventuelt å holde den ut, og vente til den forhåpentlig går over.

Men er ikke dette alt for enkelt? For det er jo ikke bare kjedsomhet som ikke lar seg håndtere direkte gjennom en viljesanstrengelse. Det gjelder også andre, helt grunnleggende, aspekter ved den menneskelige tilværelse: Du kan for eksempel heller ikke med en ren viljesanstrengelse endre dine oppfatninger. (Et klassisk eksempel fra Wittgenstein: Prøv: Bit tennene sammen og forsøk å få deg selv til å tro at Stockholm er hovedstaden i Norge). Men vi kan likevel arbeide med våre oppfatninger. Gjennom prosesser som refleksjon, dialog, undring. Slik formentlig Lars Svendsen selv gjorde med sine oppfatninger om kjedsomhetens vesen da han arbeidet med sin bok Kjedsomhetens filosofi. Så selv om våre oppfatninger ikke uten videre kan endres ved en ren viljesanstrengelse (det er når det kommer til stykket nokså lite som kan det), står vi ikke aldeles passive og maktesløse overfor våre oppfatninger: Det spiller en rolle hva vi gjør med dem.

Det samme gjelder våre preferanser og verdier. Du kan heller ikke med en ren viljesanstrengelse begynne å like noe du misliker, eller omvendt. (Forsøk å anstrenge deg til virkelig å like lukten av sterk salmiakk, eller mislike iskrem med sjokoladesaus. Eller mindre banalt: Forsøk å anstrenge deg for å synes at Hitler var

en kjernekar.) Men også våre preferanser og verdier påvirkes likevel av hva vi gjør. Vi kan, dersom vi arbeider med det, for eksempel lære oss å sette pris på andre former for kunst og litteratur, eller andre typer mennesker eller aktiviteter, enn de vi umiddelbart faller for.

Livets spontanprosesser er altså ikke mulige å endre ved ren viljesanstrengelse. Men de lar seg påvirke av hva vi gjør. Det gjelder også våre livsstemninger. Det gis riktignok ingen oppskrift på nøyaktig hva vi må gjøre for å bearbeide dem. Og det som grunnleggende fanger oss ved våre livsstemninger, er at vi ikke opplever dem som livsstemninger, men som objektive sannheter om verden: For den depressive *er* verden grå og trist. De lar seg heller ikke argumentere vekk. Og Svendsen har selvfølgelig rett i at mangt mennesker finner på for å døyve livssmerten og følelsen av manglende mening, ikke er i stand til å endre denne grunnleggende opplevelsesdimensjon. Men det vitner om grunnleggende mangel på psykologisk forståelse av fenomenet menneske, og uttrykker en fundamental feilslutning, når kjedsomhetens manglende evne til å la seg endre av ren viljesanstrengelse tas som bevis på at vi grunnleggende sett står hjelpeløse overfor kjedsomheten – at det eneste vi dypest sett kan gjøre er å holde ut.

Jeg sa altså til meg selv at menneskene fortæres av kjedsomhet. Man må selvfølgelig grunne litt for å bli klar over det, man ser det ikke med en gang. Det er som et slags støv. Man går og kommer uten å se det, man innånder det, man spiser det, man drikker det, og det er så tynt og fint at det ikke engang knaser mellom tennene. Men hvis man stanser et øyeblikk, legger det seg som et lag over ansiktet og hendene. Man må ustanselig ryste dette akseregnet av seg. Det er derfor menneskene er så rastløse.

[Georg Bernanos, sitert i Kjedsomhetens filosofi]

Dypt deprimerte mennesker lar seg heller ikke overbevise om at depresjonen er usann ved ren argumentasjon. Heller ikke depresjonen lar seg fjerne ved ren viljesanstrengelse. Men på Modum bad oppdaget terapeutene at det kunne ha en frapperende positiv effekt på depressive pasienter å la dem mosjonere. Depresjonen holdt mange av pasientene lenket til sengen hele dagen. Mosjonen fungerte øyensynlig som et brudd i det tilværelsesmønster som depresjonen dikterte, og åpnet gradvis for andre opplevelseskvaliteter. Gradvis bidro den til at noen av pasientene ble mindre fanget.

Er løsningen kalde avrivninger?

Jeg mener ikke med dette å henfalle til forenklende oppfordringer til de dypt kjedende om å forsøke en rask joggetur, eller kalde avrivninger, som kur mot den eksistensielle tomhet. Poenget er at selv om det ikke finnes noen formel eller teknikk som, om

den følges, garanterer forvandling av meningsløshet til meningsfylde, så er det på ingen måte likegyldig hvordan vi forholder oss til våre livsstemninger.

Kjedsomheten forteller oss imidlertid det motsatte. Jeg tror det er helt sentralt at den opplevelseskvaliteten som kjedsomheten dikterer den kjedende, har en passiviserende virkning. Og passiviteten virker selvforsterkende. En passiv person gir seg selv vesentlig mindre anledning til rikere og mer nyansert persepsjon. Verden *blir* derfor gråere og kjedeligere som følge av den inaktiviteten som nettopp kjedsomheten dikterer. Og de unngåelsesstrategier som velges - underholdning, spenning, løsninger for å døyve livssmerten og livssleden - bekrefter også den dypereliggende gråhet som man opplever at tilværelsen egentlig har. Det er som om det eneste som kan hjelpe, er å sprøytemale denne gråheten med syntetisk ferniss og forsøke å glemme at det er simulert virkelighet man da skaper.

Selv om det ikke finnes noen formel eller teknikk som garanterer forvandling av meningsløshet til meningsfylde, så er det på ingen måte likegyldig hvordan vi forholder oss til våre livsstemninger

Forsøk på en foreløpig sammenfatning

Før vi går videre, kan det være nyttig med en sammenfatning: Den dype kjedsomhet er en form for livsstemning. Den preger hvordan man opplevelser hele tilværelsen, som fortoner seg dypt meningsløs. Kjedsomheten lar seg ikke beslutte bort. Vi fanges av den. Og den oppleves sann. Den virker ikke bare inn på opplevelsesdimensjonen, men også på handlingslivet, som gjøres mer stereotypt og mindre fantasifullt. Den kjedendes livløse, eller desperat unngående, handlingsliv bekrefter den underliggende livsopplevelsen. Og heller ikke dette slipper man unna ved de enkle grep.

Så hva skal man gjøre med kjedsomheten?

De enkle svar finner man i vekkelsesmøtene. Fora som står denne forfatteren fjernt. Kjedsomheten *er* vanskelig - kanskje like vanskelig som tilværelsen selv. I Svendsens Kjedsomhetens filosofi gis ingen svar. *Det* er ingen mangel ved boken. Du vil neppe finne svar i noen bok. Eller noe system, eller ideologi, eller guru, eller lære.

Kan hende det vesentligste ved kjedsomheten derfor ikke er hvilke svar som finnes på de spørsmål som kjedsomheten stiller, men hvordan vi velger å bemøte den. Det er dette jeg vil karakterisere som kjedsomhetens holdningsaspekt.

Noen bemøtelsesalternativer ligger i kjedsomhetens forlengelse: Kjedsomheten innbyr til passivitet, både ved at den peker på tilværelsen som dens angivelige opphav, og fordi dens budskap er at den ikke lar seg komme forbi - all handling som forsøker å yte motstand mot kjedsomheten, er derfor nytteløs.

Kjedsomheten innbyr også til en krenkelsesopplevelse: Det er en dyp urettferdighet å kastes inn i en dypt kjedelig og meningsløs tilværelse. Som ikke en gang lenger tilbyr en Skaper man kan bebreide. Man hadde hatt krav på noe bedre. Det må være samfunnet - hva ellers? - som feiler noe.

Og uten evne til å tåle en viss kjedsomhet vil man leve et miserabelt liv, fordi livet vil leves som en sammenhengende flukt fra kjedsomheten. Derfor bør alle barn oppdras til å kunne kjede seg. Å aktivisere et barn til enhver tid er å forsømme en viktig del av oppdragelsen.

[Lars Svendsen, Kjedsomhetens filosofi]

Og den innbyr til bedøvelseshandlinger: Når vi ikke kan unnslippe kjedsomheten ved en viljesanstrengelse, er den eneste lindring å bedøve seg mot den. Alkohol bedøver noe. Stress og underholdning og mye annet tar også unna.

Men verken passiviteten, krenkelsen, unngåelsen eller bedøvelsen bringer oss egentlig noe videre (vil jeg (eller mine fordommer) hevde).

Det finnes imidlertid også måter å bemøte kjedsomheten på som ikke nødvendigvis bekrefter den (og som heller ikke nødvendigvis avkrefter den). Et alternativ er å lytte til hva kjedsomheten har å si. Og det betyr i denne sammenheng ikke det samme som å godta hva den sier.

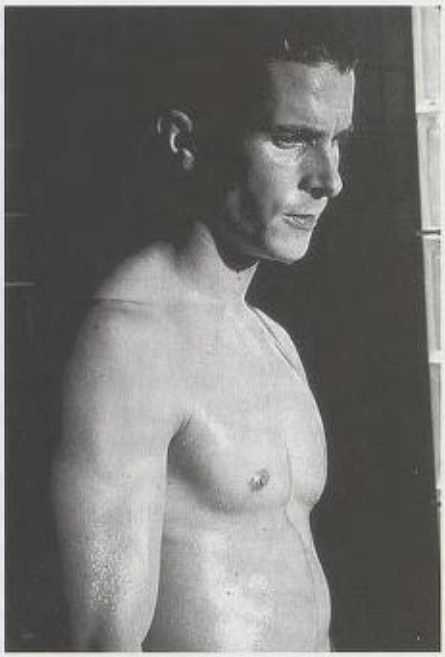
Jensens og Hansens og Olsens

Kjedsomheten fremstiller seg som entydig. Det ligger i kjedsomhetens vesen at den forenkler: Alt er jo egentlig den samme, kjedelige, meningsløse suppa. Men forenklingen er en forfalskning. Din kjedsomhet er ikke den samme som min. Og Hansens, og Olsens, er også helt annerledes.

Det er ikke bare en påstand. Det er en erfaring. Selv om det ikke er det vanlige, er nemlig kjedsomhet noe man tidvis møter i utøvelsen av den vekstmetode som redaksjonen av Dyade praktiserer: Acem-meditasjon. Mange års arbeid med metoden, bl.a. gjennom systematisk veiledning av mediterende, gir godt grunnlag for å hevde at kjedsomhet i meditasjon kan romme et vidt spekter av høyst ulik livs- og tilværelsesproblematikk. Meditasjonserfaringen kan representere et destillat av de psykologiske eller eksistensielle konflikter og uferdigheter som preger mennesker. To raske, lagede, og nødvendigvis unyanserte og stiliserte eksempler, som er laget med grunnlag i erfaring, til forsøk på illustrasjon (virkeligheten er naturligvis alltid mer sammensatt og uoversiktlig):

La oss tenke oss en Arne. Arne kjeder seg i sin meditasjon. Etter de første dagers og ukers spenning over den nye metoden er det som om meditasjonen fort er gått tørr. Den fortoner seg grå og enstonig. Arne begynte med meditasjon fordi han også opplevde tilværelsen som litt kjedelig. Paradoksalt møter han altså det samme i sin meditasjon. Gjennom veiledning vil det

kanskje komme frem at Arne har tendens til å utføre sin meditasjonshandling på en mekanisk og kontrollert måte. Han irriterer seg over forstyrrende tanker og impulser og skyver dem bort – de hører ikke hjemme i meditasjon, føler han. Gjennom veiledning er det en oppgave å hjelpe ham til å forstå at denne kontrollerende måten å meditere på er brudd på meditasjonsmetodens ledighetsprinsipp: Alt som kommer spontant i meditasjon, skal få lov til å melde seg for den mediterendes bevissthet. Arnes kjedsomhet i meditasjon reflekterer en kontrollerende utførelse, som ikke tillater viktige deler av hans indre liv i å slippe til i hans bevissthet. En slik meditasjonsstil gjenspeiler også hans måte å være i verden på, og med samme konsekvens: Viktige aspekter ved tilværelsen legger han ikke merke til, fordi hans sinn og hans personlighet er for lukket til å ta dem imot.



I feel like shit but I look great.

[Patrick Bateman, hovedfiguren i American Psycho, sitert i Kjedsomhetens filosofi]

La oss i stedet tenke oss en Ingrid. Ingrids kjedsomhet er annerledes. Hennes liv har vært preget av grenseløshet. Med et noe gammeldags uttrykk kunne hun karakteriseres som bortskjemt. Foreldrene dyrket henne fra hun var liten. Stort sett fikk hun det hun ville. Og fikk hun det ikke i første omgang, var det som regel nok å bli sint og sår og krenket – da ga foreldrene seg fort. Pen som hun var, fikk hun alltid respons hos guttene. Skolen var kjedelig – da var festene og kafelivet mer stimulerende. Ingrid hadde vanskelig for å gå inn i mer varige forpliktelser. Hun skiftet omgangskrets nokså hyppig. Og selv om hun tidlig ble seksuelt erfaren, var hun for rastløs til å bli i noe fast forhold lenger en høyden en måned eller to. Vi forestiller oss at Ingrid også begynte med meditasjon fordi hun kjedet seg. Og også hun opplevde at etter den første tiden begynte meditasjonen å kjede henne. Den ga liksom ikke noe. Det var de samme tankene og følelsene hele tiden – stort sett hverdagslige og trivielle ting. Ikke noe sus eller løft over det hele i grunnen. I meditasjonsveiledning kommer det frem at Ingrid ikke er så opptatt av hva hun gjør i meditasjon: Hennes oppmerksomhet er stort sett rettet mot hva hun opplever, og om det er tilstrekkelig underholdende og meningsfullt. Og når det ikke er det – når det blir for kjedelig, som hun sier – blir hun irritert, og

i grunnen nokså krenket. Det var ikke dette hun hadde forventet av metoden. Hun overveier å slutte. Gjennom veiledning kommer det frem at hennes fokus på opplevelsesaspektet i meditasjon, til fortrengsel fra egenaktiviteten, leder henne bort fra fruktbar meditasjonsutførelse. Hun mister mulighetene som ligger i metoden til å gjøre noe med sitt liv. Hun blir i en passiv, ventende posisjon, tilsvarende den hun inntar overfor livet.

Arbeidet må ha rom for kjedsomhetens mangetydighet og spennvidde – at kjedsomheten i ett menneske kan være uttrykk for noe helt annet enn hos et annet

Poenget er naturligvis at Arnes og Ingrids kjedsomheter er ulike. På et dypere plan er de to kjedsomheter vevd inn i to ulike personligheter – to ulike mønstre som preger handling og opplevelse, og som er karakteristiske for nettopp disse to personene. Og det finnes også andre kjedsomhetshistorier: Om kjedsomheten som motstand mot forandring, eller som beskyttelse mot underliggende engstelse. Å brytes med kjedsomheten kan like meget være å brytes med selvbilder som verdensbilder – de to henger ofte sammen.

Er løsningen på kjedsomhetens utfordring derfor ganske enkelt å meditere? Nei. Det finnes ingen enkle løsninger. I høyden er Acem-meditasjon en fruktbar måte å lete på. Like lite som man kan forvente å finne noen løsning på kjedsomhetens problem i noen bok, kan man forvente å finne den i noen metode, det være seg Acem-meditasjon eller annet. (Eksemplene og poengene ovenfor uttømmer heller ikke på noen måte temaet mening og meditasjon). Men det finnes likevel mer eller mindre fruktbare måter å nærme seg kjedsomhetens problem på. Trolig er det en forutsetning for et fruktbart arbeid med kjedsomhetens utfordring at den verken benekter kjedsomheten, eller ukritisk aksepterer den. Og dette arbeidet må ha rom for kjedsomhetens mangetydighet og spennvidde – at kjedsomheten i ett menneske kan være uttrykk for noe helt annet enn hos et annet. Meditasjon er for noen en slik tilnærming. Det finnes sikkert andre.

Svendsens Kjedsomhetens filosofi er en fortjenstfull bok, ved at den inviterer til refleksjon over en livsstemning som trolig er langt mer pregende for moderniteten enn vi til daglig er klar over. Svendsens grunnleggende tese er som nevnt at vår tids utbredte eksistensielle kjedsomhet skyldes et idehistorisk skifte. Tidligere var det kristendommens oppgave å skape og bekrefte meningen i tilværelsen. Men kristendommen ble detronisert. Tiden tok en romantisk vending, og med den ble ansvaret for å finne mening overlatt til individet. Og det var mer enn individet kunne bære.

Jeg tror Svendsens analyse på et dypere plan løper kjedsomhetens ærend. Det er tankevekkende hvorledes hans grunnleggende perspektiv på kjedsomheten synes å bekrefte nettopp den holdning som bevarer og bekrefter det lammende i den moderne kjedsomheten, og vår tids hjelpeløshet overfor den.

For kjedsomheten lener seg tilbake og anklager tilværelsen for ikke å være meningsfull. Svendsens perspektiv er den samme.

Men befinner vi oss i den eksistensielle kjedsomhet, vil vi neppe lykkes i å komme ut av den ved fortsatt å anklage tilværelsen, eller samfunnet, eller for den saks skyld filosofene, for udugelighet i å tilby den mening vi mangler. Kjeder vi oss, er det ikke tilværelsen det nødvendigvis feiler noe ved. Like nærliggende er at vår kjedsomhet har noe med vår måte å forholde oss til tilværelsen på.

Kjedsomhet kan altså også romme et budskap. Den kan fortelle oss noe om hvordan vi lever våre liv. På en eller annen måte, som er særegen for hver enkelt av oss, begrenser vi vår livsopplevelse. Jeg holder fast ved den fordommen som millioner av års seleksjon har nedfelt i meg, og som jeg naturligvis aldri kan bevise er holdbar: Livet, og tilværelsen, har faktisk ett og annet meningsfullt å tilby. Det gjelder bare å finne frem til det. Hvordan vi gjør det, kan ingen bok eller teori eller metode fortelle oss (selv om den kanskje kan bringe oss på sporet). Det må vi finne ut av selv. Det er fristende avslutningsvis å forsøke seg på en konklusjon: I våre basketak med kjedsomheten er den eneste realistiske vending vi kan ta den romantiske.

Ole Gjems-Onstad

TRIVIALITETENES SEIER

– DET NYE FORSKJELLS-SAMFUNNET

De nordiske velferdsstater står overfor økonomiske forskjeller av nye dimensjoner. Hverken besvergelser eller skatt kan løse problemet med at flere kommer til å ha mye mer penger enn andre. Demokratiske prosesser og almene fellesgoder må så langt mulig vernes mot pengenes makt. Den sterke medieinteressen for den nye pengeadelen og dens leketøy avspeiler samtidens indre tomhet. Denne eksistensielle retningsløsheten er en større utfordring enn økonomiske forskjeller.

FORDRIV DE RIKES ONDE ÅNDER

Man kan forholde seg til de nye økonomiske forskjellene på flere måter. Man kan late som om det er et forbigående fenomen: "Vi sosialdemokrater og sosialister har vært litt sene med å komme i gang. Men nå skal vi ta dem. Utbytteskatt og mere til. I dette landet har vi vært rimelig økonomisk like. Og det skal vi forsette med å være."

Stopp verden og den nye økonomien!

Besvergelses-løsningen kunne man kalle dette. De rikes onde ånder skal fordrives. Uansett hva som ellers skjer på kloden, her i Norden og Norge, skal vi holde på det som var uten hensyn til om internasjonalt næringsliv forandrer seg aldri så mye. Stopp Verden og den nye økonomien. De nordiske velferdsdemokratier vil av! I Norge blir det Youngstorget som en form for bønnetorg og LO-leder Yngve Hågensen som en rettroende heksedoktor.

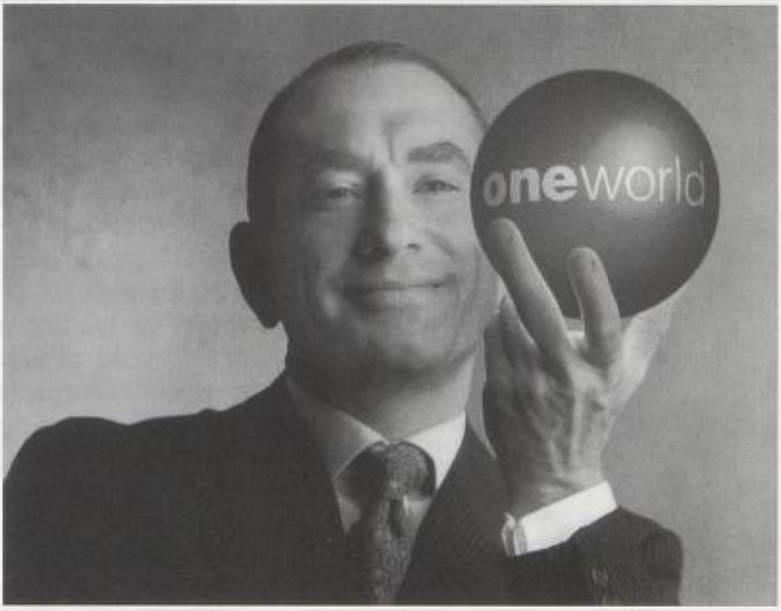
SELVRANSAKELSE: INNRØM MISUNNELSEN!

Så har man den andre løsningen: Terapi- eller selvransakelsesmetoden. Den har også sitt strutsepreg. Det er de kjekke som sier at det spiller ingen rolle: "Hvorfor er de nyrike upopulære. Jo, fordi de har penger. Det vil også vi andre gjerne ha. Men det er bare smålig misunnelse som gjør at vi reagerer så emosjonelt på de nye forskjellene."

Dette er å gjøre det nye Forskjells-samfunnet til et emosjonelt problem. Løsningen da blir ikke øket skatt på aksjeutbytte, men en form for kollektiv terapi hvor vi bearbeider hverandres tendenser til misunnelse.

Det skal bli verre

Både besvergelsesløsningen og terapitilnærmingen er like fåfengt. De nyrike er ikke et forbigående fenomen. For dem som ikke liker forskjeller, skal det bli verre, mye verre. Forskjellene vil bli større, langt større. Det vi hittil har sett, er bare toppen av isberget. Det er begynnelsen på en endring av den økonomiske virkelighet vi nordboere har vært vant til å leve innenfor. Ånden lar seg ikke dytte ned i flasken. Det er ikke bare en floskel at verden står overfor en ny økonomi.



Den internasjonale, kunnskapsbaserte og IKT-orienterte økonomi vil føre til stadig mer markerte økonomiske forskjeller.

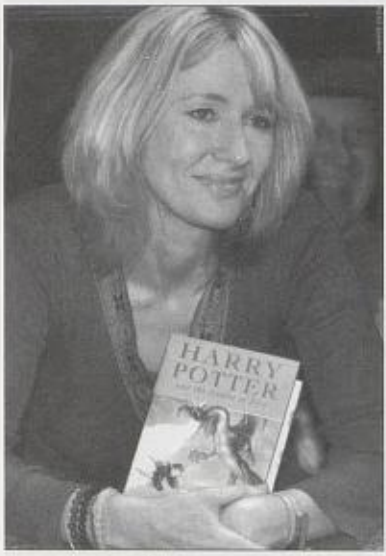
Samtidig er det alt for lettvint å hevde at disse nye økonomiske realiteter med sterkt økende forskjeller bare er en utfordring for våre følelser. At noen har betydelig mer penger enn andre, innebærer at de har en annen handlekraft. De kan gjøre ting mer alminnelige mennesker bare kan drømme om. Hvilke grenser bør gjelde - og hvilke grenser kan man ha håp om å gjennomføre.

Vinneren tar alt-økonomien

Men først: Er det nå så sikkert at disse forskjellene er uunngåelige? Enhver gjetning om det, er en spådom om fremtiden. Dermed må det alltid tas forbehold. Men politiske handlinger må baseres på det som er sannsynlig. Og det sannsynlige er at den internasjonale, kunnskapsbaserte og IKT-orienterte økonomi verden har beveget seg inn i, innenfor en overskuelig fremtid vil føre til stadig mer markerte økonomiske forskjeller.

Det er blitt en vinneren-tar-alt økonomi. Den som har suksess idag, kan lykkes i forhold til et helt annet marked enn før. Dermed

blir gevinsten desto større. Mange produkter er slik at det egentlig ikke koster så mye mer å selge 1000, 100 000 eller 100 000 000 eksemplarer. Kundene laster ned fra nettet eller kjøper disketter der innholdet er hele verdien. Den fysiske produksjon og distribusjon er bare en forsvinnende del av kostnaden. Det ressurskrevende er å utforme produktet, å lykkes med innholdet, ikke å lage de enkelte eksemplarer.



J.K.Rowlings bøker om Harry Potter selger i opplag av hittil ukjent størrelse.

I sport, underholdning og kultur gjelder det samme. I dag er det virkelig mulig å være verdensstjerne for en hel verden. Det er ikke tilfeldig at det nettopp er i vår tid den fjerde bok om Harry Potter ble trykket i et førsteopplag på engelsk som overstiger alle andre tidligere førsteopplag av noen bok noensinne. Med én verden som arena er suksess virkelig blitt å ha suksess.

Lykkes man, så lykkes man. Den økonomiske gevinst står i forhold til suksessen. Det er to sider av samme sak. Økonomien er mye friere enn tidligere. Bedriftene og stjernene har sterke incentiver til å bruke den nye teknologien til å henvende seg til en hel verden.

Urbanisering

Enkelte har spådd at den nye teknologien vil føre til at folk flytter på landet. Det motsatte synes å skje. Den moderne verden er urbanisert som aldri før. Hvorfor? Unge menneskers TV-konsum gir deler av svaret. Nesten all massekultur som former unge menneskers idealer, er urbanisert. Den verden de møter, er byens og forstedenes. Når norsk landskultur fremstilles overfor unge mennesker, er det typisk gjennom reklame som latterliggjør utkanten. De som bor der, er rare, uforståelige, noen man ler av, men lever ikke et liv man selv har lyst til å ta del i.

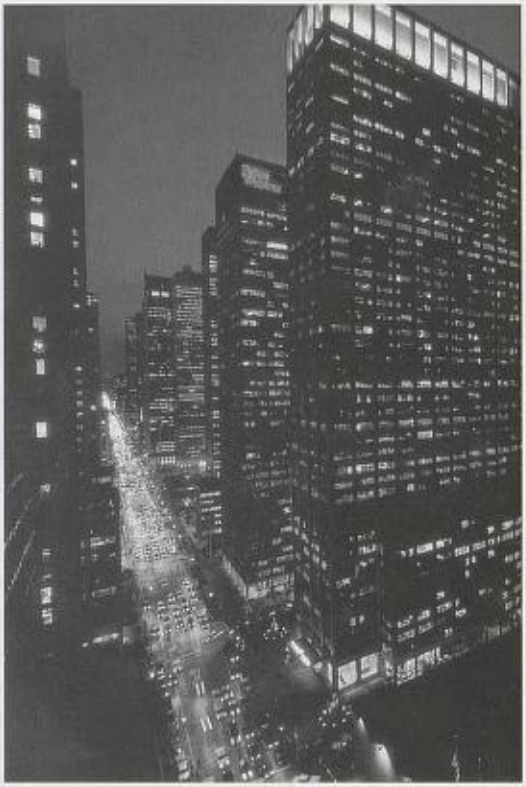
Hva er det økonomiske resultat? Én konsekvens er stigende eiendomspriser i byer og forsteder. Fast eiendom med beliggenhet der alle ønsker å bo, er det pr definisjon for lite av. Jo flere som vil flytte dit, og jo mer penger enkelte av dem har, desto dyrere blir det. De som har investert i fast eiendom i byene, de blir rikere. De som ikke har hengt med, blir relativt sett fattigere. Også den moderne kulturs urbanisering medfører økte økonomiske forskjeller.

I Norge ser man spirene til et Manhattan-fenomen

I Norge ser man spirene til et Manhattan-fenomen. I USA vet mange mennesker at de aldri en gang behøver drømme om å bo på Manhattan i New York. Det er ganske enkelt for dyrt. Tilsvarende er i ferd med å skje i Norge for så vidt gjelder Oslo. Unge mennesker som er lærere, sykepleiere eller i andre lavtlønnsyrker med få karriereveier, tar til etterretning at Oslo

er i ferd med å bli et sted det ikke er aktuelt å bo. Det koster for mye.

LO-leder Yngve Hågensen synes som nevnt å tilhøre de kretser i Norge som vil møte de nye økonomiske realiteter med bønn og ritualer. Bare vi blir sinte nok på de økonomiske forskjellene, bare vi blir tilstrekkelig vulgære, banner nok og ser rasende nok ut, vil de rike forsvinne, ser Hågensen ut til å mene. Det er vemodig å se ham i hans gammelmodige bannetokter på TV. Strategien er like vellykket som å forsøke å møte unge menneskers trang til å ta del i den urbane kultur de ser på TV, med nye DU-midler til tiltak i distriktene.



Folks trang til å bo i byer, til å urbanisere seg, er et faktum.

ØNSKER IKKE EGENTLIG Å SKATTE DE RIKE

Den nye økonomien er en realitet. Folks trang til å bo i byer, til å urbanisere seg, er et faktum. Hvordan vi skal forholde oss, er utfordringen.

Et tradisjonelt svar når det gjelder økonomiske forskjeller, er skatter. Skatter skal ikke bare bringe midler til statskassen. De skal utjevne forskjeller. Problemet er bare at ett er intensjon, noe helt annet virkelighet. En av grunnene til at det er vanskelig å skatte de rike hardt, er at politikerne, paradoksalt nok, ikke ønsker å gjøre det.

Et eksempel kan illustrere. En revisor i en by i Nord-Norge fortalte følgende: I denne byen gjelder det sosialdemokratiske ideal. Den største bedriften har vært statlig. Voksne er stort sett ansatt der eller i offentlig virksomhet. Det har ikke vokst frem særlig annen industri. Ingen i hele byen er egentlig rike hvis man sier at det betyr å disponere minst 50 millioner kroner. I parentes bemerket er ikke det lenger en voldsom sum i Oslo. Denne likheten er fin inntil man trenger investeringer i byen som ikke kan finansieres med statlige eller kommunale midler. For nye kjøpesentre eller andre privatfinansierte moderniseringstiltak må man sørover. Da må man hente inn penger utenfra.

Vi kan synes det er dumt med rike, men arbeidsplassene våre trenger pengene deres

Tilsvarende er problemet for Norge. Vi kan synes det er dumt med rike, men arbeidsplassene våre trenger pengene deres. Vi liker kapital, det betyr handlekraft, men vi misliker eierne. Problemet er at man i praktisk skattepolitikk ikke klarer å skille. Ønsker politikerne å tiltrekke seg kapital, må de gi skatteregler

som gjør det rimelig greit å være rik. Vil man skatte de rike hardt, forsvinner den kapitalen de representerer. Uttrykket kapitalist er egentlig bedre egnet enn ordet rik til å få frem det dilemmaet det dreier seg om.

LO-leder Yngve Hågensen synes å tilhøre de kretser i Norge som vil møte de nye økonomiske realiteter med bønn og ritualer.

Gårsdagens løsninger for morgendagens problemer

Arbeiderparti-regjeringen ønsker som kjent i statsbudsjettet for 2001 å bekjempe problemet med forskjeller med en ny utbytteskatt. Det vil redusere få forskjeller. Jo rikere man er, jo lettere er det, nær sagt som alltid, å tilpasse seg en slik skatt. Den alminnelige kapitalskattesatsen er fortsatt 28 %. Den rike må bare passe på at de midler hun trenger til vanlig forbruk, tjenes inn, ikke som utbytte, men som annen kapitalinntekt. Det hun skulle ta ut som utbytte, kan hun i stedet la stå i selskapene sine - og på sikt bli enda rikere.

Utbytteforslaget til Arbeiderpartiet føyer seg inn i den lange rekken av skatteutspill som skal ta rike, men som rent faktisk bare gjør livet surere for langt mer alminnelige næringsdrivende.

Hva da med de høye boligprisene? Har ikke denne utprisingen av alminnelige mennesker fra en del strøk i Oslo, og etter hvert kanskje Oslo-området, å gjøre med den lave boligskatten i Norge? Se på Danmark og Sverige. Der er boligprisene til dels lavere, i hvert fall i København. Kan ikke det ha noe å gjøre med at den danske og svenske boligskatten er langt høyere?

I Norge har man nå den paradoksale situasjon at man kan kjøpe en bolig til kr 50 millioner og knapt ha noen skattebelastning. Ut fra de forlik som ble truffet mellom Arbeiderpartiet og sentrumspartiene da boligskatt sist var tema i Norge, kan den samme bisarre situasjonen fortsette. I Sverige og Danmark kunne man ha risikert mer enn kr 500 000 i boligskatt årlig. Igjen er problemet at bare den virkelig rike har råd til også å betale en høy boligskatt (selv om en skjerpet boligskatt demper lysten til å betale titalls millioner kroner for en bolig med ditto økende skatteregning). For mer alminnelige folk kan det være langt verre selv om beløpet i kroner er mindre fordi de har en rimeligere bolig. Det er ikke tvilsomt at en høyere boligskatt ville dempe boligpriser. Men samtidig kan det gjøre det enda vanskeligere for mer vanlige inntektsgrupper å bli sittende med en bolig i dyre strøk. Samtidig vil en høy boligskatt gjøre at boligeiere flest blir en form for leietagere av staten. Det er kanskje heller ingen ønskelig situasjon.

De som tror at skatter skal løse problemet med de økende økonomiske forskjeller i Norge, er i en drømmeverden

Uansett: De som tror at skatter, herunder boligskatter, skal løse problemet med de økende økonomiske forskjeller i Norge, er i en drømmeverden. De vil løse morgendagens problemer med gårsdagens løsninger. Det er gammel-sosialisme og tro på statlig styring av virkeligheten som ikke er liv laga.

Hva skal penger kunne kjøpe?

Den moderne diskusjon Norge og de nordiske velferdsstater må ta, er hvordan leve med de nye økonomiske forskjellene. Hvorledes kan man ha et godt samfunn der en del eier så mye, mye mer enn mange andre?

Sagt med andre ord: Hva skal penger kunne kjøpe i Norge? Det første som er virkelig viktig, er så langt mulig å hindre at penger gir politisk makt. Selvfølgelig er det naivt å anta at politiske prosesser kan være upåvirket av penger. Lobbygrupper stormer Stortinget i en rekke sammenhenger. Har man penger til å betale durkdrevne lobbyister, kommer man bedre ut.

Men alt er relativt. Man må forsøke å verne at den politiske debatt mot å bli for pengestyrt. En av grunnene til at penger betyr så enormt mye i amerikansk politikk, er at så mye av den politiske debatt skjer gjennom svært dyr TV-reklame. I Norge bør forbudet mot politisk reklame på TV opprettholdes. Ytringsfrihetskommisjonens forslag om det motsatte kan føre til at det nye økonomiske forskjells-Norge blir et politisk forskjells-Norge. Valgkamp skal gjelde politikk, ikke lommebok. Forbudet mot politisk reklame på radio kunne Norge ha beholdt, men den skansen har falt. Det synes uansett ikke å bety så mye. Å åpne for politisk reklame på TV kan derimot være å la pengesekken få alt for mye å si.

Utbytte-forslaget til Stoltenberg-regjeringen føyer seg inn i den lange rekken av skatteutspill som skal ta rike, men som rent faktisk bare gjør livet surere for langt mer alminnelige nærings-drivende.

Verne allemannsretter

Norge har gjort den feil at offentlig myndighet er spredt på alt for mange områder. En del av prisen er tungrodde offentlige byråkratier med til dels lavtlønnet, ikke alltid tilstrekkelig kvalifisert og tidvis lite effektivt personell. Et resultat er at de med ressurser og tilstrekkelig frekkhet ofte kan spekulere i at reglene ikke følges opp. Et godt eksempel er bygnings-myndighetene i Oslo. Man kan bygge en ulovlig brygge tett inntil et av de mest brukte strandfriområder i landet. Ingenting skjer. Sakspapirer mistes. Bryggen blir stående.

Ett er å ha fine allemannsretter på papiret. Noe annet gjelder i virkeligheten når de myndigheter som er satt til å ivareta fellesverdiene, ikke fungerer. Da kan man med sine penger privatisere strandområder som egentlig skal være offentlig tilgjengelige, og utestenge almenheten fra det som rettelig er deres. I Norge er det ikke bare et spørsmål om å ha bedre allemannsretter, men å ivareta dem som er.

Norge har gjort den feil at offentlig myndighet er spredt på alt for mange områder

Sikre fellesarealer

Undertiden kan man undres om politikere mister gangsynet. Det offentlige i Norge har så mye penger at et av de mest

omdiskuterte økonomiske spørsmål er hvor mye staten kan bruke av sine fonds uten å skape for mye press i økonomien. Når så et kjempeområde blir ledig på Fornebu, fantastisk egnet til rekreasjonsområder, så skal det bygges kontor- og boliger. Tomter skal selges, det offentlige tjener penger, men hva er poenget? Hvorfor heller ikke sørge for at det skapes enda mer tilgang for folk flest av det som er blitt mangelvare, nemlig strandarealer?

I Norge er det ikke bare et spørsmål om å ha bedre allemannsretter, men å ivareta dem som er

De rike kan kjøpe seg strandtomter. Mer alminnelige mennesker må ivaretas av politikere med perspektiv til å sikre områder til felles bruk. Slike politikere synes Norge for tiden ikke å ha for mange av. Poenget er ikke at Fornebu-området nødvendigvis skulle ha blitt et eneste enormt friareal. Men det er tankevekkende hvordan den type alternativer er lite fremme i debatten. Dermed gjør man på en måte de rike enda rikere: De kan med sin individuelle kapital sikre seg den type naturperler som norske politikere ikke har visjoner nok til å legge ut som en kollektiv kapital til glede for alle.

Tilsvarende gjelder Forsvarets salg av sine eiendommer. Til dels utgjør dette en del av Norges flotteste naturtomter. Det var lenge en selvfølge at her gjaldt det bare å selge. Endelig ble det sagt at dette er uklokt. Virkelig skjønne naturområder skulle igjen gjøres til rene pengemaskiner og boltreplasser for nyrike. Hvorfor ikke sikre dette for alle? Man får håpe det blir sluttresultatet av debatten. En annen løsning, et salg til markedet fra en stat som allerede har for mye, ville igjen være å se norske politikere gå baklengs inn i fremtiden.

Livsgleder der penger er irrelevant

En annen debatt gjelder Oslomarka. Det er stadig røster som vil selge ut tomter og slakke av på markagrensen. Moderne kafékultur skjønner ikke poenget med dette unike naturområdet så nær en hovedstad. Man skal i stedet skaffe flere tomter og avlaste Oslos bolignød og boligpriser. Resultatet er selvfølgelig ikke at prisene går ned, hvis man ikke glemmer ethvert magemål og tar svære deler av Marka. Men man vil fjerne fra folk flest en mulighet til rekreasjon der det ikke spiller noen rolle hvem man er eller hva man har av penger.

Det er stadig røster som vil selge ut tomter og slakke av på markagrensen

For å avlaste en bolignød ett år eller to tar man bort unike goder for alle for all fremtid. En dag vil en materiell og opplevelsesjagende samtid kjenne mer på sin egen tomhet. Da blir man mer bevisst behovet for mer autentiske erfaringer. Men da risikerer man å stå der med resultatet av tenkemåten til en rastløs kafékultur.

Marka- og naturgleder betyr likestilling. Et gode med Norge er at mye av det som er bra i dette landet, ikke er avhengig av personlig økonomi. Å gjøre inngrep i Oslomarka er å begrense den

type livsutfoldelse der økonomi ikke avgjør. Naturopplevelser er som meditasjon. Det er livsområder der ytre materielle forhold ikke avgjør. Å se på et stille vann eller kjenne på sider i sitt eget indre i mer metodisk meditasjon, gir glede fullstendig uavhengig av tallene på bankkontoen. Desto flere slike livsområder politikerne verner for fellesskapet, desto mindre rolle spiller egentlig de økonomiske forskjellene.

Marka- og naturgleder betyr likestilling.

Leketøy for voksne

Et fornøyelig eksempel på nyrikes bruk av penger, gjelder en IT-milliardær i USA. Han bygget seg for et par hundre millioner en super seil-yacht. Så laget han seg et dataprogram som gjorde at han kunne fjernstyre yachten fra stuen hjemme et annet sted i USA. Det er virkelig forever young og bruk av penger til leketøy for voksne.

Tilsvarende eksempler er legio i Norge. Man viser seg frem med sportsbåter, prangende hytter og slottslignende privathus. Dette gjør vel på en måte ingenting. Her er det mest riktige perspektiv at det eneste problemet er andres følelser. At enkelte har dyrere leketøy enn en selv, og finere bolig, må man kunne leve med. Det er økonomiske forskjeller som terapiutfordring.

Misunnelse vs adekvat grensesetting

Misunnelse er en del av den menneskelige urtilstand. Den må man lære å leve med, enten det er penger, utseende, intelligens, en kjærlig partner, bedre kondis eller greie barn man har for lite av.

Noe annet gjelder når de dyre leketøyene brukes til å stenge andre ute, som med brudd på allemannsrettene, eller til å plage andre, som når man dundrer rundt med helikoptre i boligstrøk. Også her synes norske offentlige myndigheter å være for sene med å gjennomføre den type begrensninger som skulle være en selvfølge. Bruk av helikoptre i boligstrøk er ukritisk belastning av andre. Men griper ikke det offentlige inn med adekvat grensesetting, er den enkelte forsvarsløs.

Misunnelse er en del av den menneskelige urtilstand

Norges rikeste – blant verdens småligste

Hvorfor sosialismen aldri har slått ordentlig gjennom i USA, er en gammel diskusjon. Et synspunkt som undertiden er fremme,

er at USA lenge har hatt sin form for sosialisme. De som er rike, har ikke så høye skatter som mange steder ellers i OECD-området Men de har en lang tradisjon for at en vesentlig del av midlene skal brukes til charity. Microsofts Bill Gates møtte lenge sterkt press på å gi penger til gode formål. Det er mye å si om hvordan Microsoft har tjent sine penger. En kommentator uttalte at Microsoft representerer en ny dimensjon i manglende forretningsetikk. Men etter hvert har i hvert fall Bill Gates overført betydelige beløp til det som er Gates Foundation.

Rimi-Hagen skal ha anskaffet seg en PR-rådgiver som har hjulpet ham med å gi bort penger til formål som kan gi store presse-oppslag.

Formodentlig er ikke bidrag til almennyttige formål en fullgod forklaring på USAs forhold til sosialisme. Men parallellen kan få frem kontrasten til Norge. Norges rike er blant verdens småligste i sin klasse. De gir nesten ingen ting til gode formål sammenlignet med andre land.

Ingen arv til fellesskapet

Det er rart å tenke på. Du bygger opp kjøpesentre og andre bedrifter. Du tjener milliarder. Du er gitt en mulighet til å bygge opp og skape ideelle aktiviteter, til å virkeliggjøre gode formål få andre er forunt. Og så gjør du ingenting. Du dør fra kjøpesentrene og bankboken - og det var det. Det er en rar arv. Ut fra en synsvinkel har man etterlatt seg bedrifter og arbeidsplasser. I et annet perspektiv har man ikke etterlatt seg noenting til fellesskapet.

I norsk presse ser man av og til oppslag ved journalister som lider av en form for tallmessig analfabetisme. De kan åpenbart ikke regne. Rimi-Hagen skal ha anskaffet seg en PR-rådgiver som har hjulpet ham med å gi bort penger til formål som kan gi store presseoppslag. Han ga en gang to millioner kroner til operaen. For en kar som kan være god for 10 milliarder kroner, er det et like stort inngrep i pengeboken som om en person med en million kroner ga 200 kroner til operaen. Den ene eier 10 000 ganger så mye som den andre. Da kreves det andre størrelser på bidragene hvis det skal være grunn til å bli imponert.

En institusjonalisert forventning om bidrag

Norge bør innføre en alminnelig fradragsrett for bidrag til almennyttige formål. Skattelovgivningen bør institusjonalisere en forventning om at rike mennesker gjør mer med midlene sine enn å kjøpe seg leketøy. Dette kan bidra til å skape en forståelse for at de midler de rike tjener, til syvende og sist kan være med på å fremme fellesskapet, ikke bare ved at det legges grunnlag for arbeidsplasser.

Regjeringen Bondevik fikk gjennomslag for at det å gi til gode formål skulle få et mer offisielt anstrøk ved å gjøres til en del av skattesystemet. Men den regelen Bondevik ga Norge, er en vits. Man kan kreve fradrag for inntil 900 kroner med en skatteverdi på 252 kroner. Når utenlandske skatteeksperter hører et slikt forslag, undres de om Norge er landet for de gjerrigste av de gjerrige. Regjeringen Bondevik og Stortinget ga i hvert fall et entydig signal til de rikeste om at fra dem venter fellesskapet ingenting.

Norge bør innføre en alminnelig fradragsrett for bidrag til almennyttige formål

Penger – den siste livsfylde

Et paradoks i det sosialdemokratiske Norge med så sterk betoning av likhet er den oppmerksomhet som gis alle dem med penger. Man kan knapt åpne en avis i Norge uten å se en reportasje om de rikes inntekter, formue, bolighus, hytter, båter eller hva det skal være. Nordmenns appetitt til å glo på de rike synes uuttømmelig. De rike er blitt Norges nye adel.

I en materialistisk og postmodernistisk tid der Gud og ideologier er død, og ingenting egentlig spiller noen rolle, er det ikke rart at penger får mye oppmerksomhet. De representerer den siste rest av meningen med livet. Pengene er øyensynlig det siste botemiddel mot den tomhet som preger et samfunn uten verdier og en samtid uten retning. Om man selv ikke har dem, kan man i hvert fall misunne dem som har den eneste sikre medisin for lykke og forløsning, nemlig penger. Det er vemodig hvordan norske medier har gitt seg over til denne overfladiske pengereligion.

Det alminnelige som krenkelse

Ett resultat er at Norge er blitt et kjedeligere land. Mediene flommer over av uttalelser fra nyrike. Men det kan være vanskelig å huske ett eneste utsagn av denne type som det er verdt å ta vare på. At barn liker å vise frem leketøyet sitt, vet man. At voksne som fortsatt oppfører seg som barn, liker å vise frem husene sine, vet man også. I det lange løp er det nokså trettende.

Pengene er øyensynlig det siste botemiddel mot den tomhet som preger et samfunn uten verdier og en samtid uten retning

En av Norges mest velstående nyrike uttalte på førstesiden i en avis: "Jeg vil ikke være som andre". Man stusser over at mannen tilsynelatende er så psykologisk blind at han ikke forstår at han sier om seg selv at han har en form for narcissistisk skade: Jeg føler meg så tom der inne, så liten, at jeg hele tiden må ha bekreftet at jeg er spesiell. Mitt liv er et jag etter å være annerledes, etter det å kunne heve meg opp, etter det å ha mer enn andre. Det alminnelige er en personlig fornærmelse. Det er bare ved stadig å få oppmerksomhet som spesiell at jeg klarer å lindre smerten der inne.

Det er tankevekkende å se en person uttale så åpent om seg selv hvilket vondt press som er der inne, uten selv å skjønne hva han sier. Det må være litt av en utfordring å skulle dø en uvanlig død. For den som tror at lykken og frelsen er i pengene, må døden være en fornærmelse. Da er vi alle like alminnelige.

For den som tror at lykken og frelsen er i pengene, må døden være en fornærmelse

Man får de nyrike man fortjener

I Norge har det lenge vært slik at kultur og penger skilles ad. Ingen forventer at Norges rike skal være kulturpersonligheter, eller egentlig ha noe interessant å si. Sosialdemokratiet definerte dem lenge som en pariakaste. Derfor reagerer kanskje så få på at Norges nyrike synes å se det som sin viktigste samfunnsoppgave å vise frem leketøyet sitt. Egentlig kan man vel ikke bebreide dem. Problemet er mer all den oppmerksomheten som gis dem gjennom mediene. At også vi er så tomme at vi holder ut med et så uinteressant samfunnsfokus.

Det heter gjerne at man får de politikere man fortjener. Det samme kan gjelde de nyrike. Norge får de nyrike landet fortjener. Irriterer vi oss over dem, kan det skyldes at de overtydeliggjør den tomhet vi selv er inne i. Igjen og igjen skrives og leses det om villaer til noen titalls millioner som ikke representerer noe nytt innenfor estetikk, arkitektur eller funksjonelle løsninger; de er bare større og finere. Det er i mangel av noe annet. Den som virkelig er engasjert av forhold i sitt eget liv, ønsker neppe å bruke tid på den type helt overfladiske reportasjer. Men det kan ikke være så mange av dem.

De nyrikes opptatthet av sine leketøy gir gjenlyd av barnslig tomhet. Den oppmerksomhet vi gir dem, reflekterer det samme. De rike og deres publikum lever i et verdifellesskap.

Velferdens tomhet

Ett er at de økonomiske forskjeller er kommet for å bli. Noe annet er at det må fokuseres på hvordan skape et godt samfunn i en verden med økonomiske forskjeller vi ikke tidligere har forestilt oss. Man må ta vare på Norge som et land med viktige rom for livsutfoldelse og livskvalitet der penger ikke skaper en forskjell.

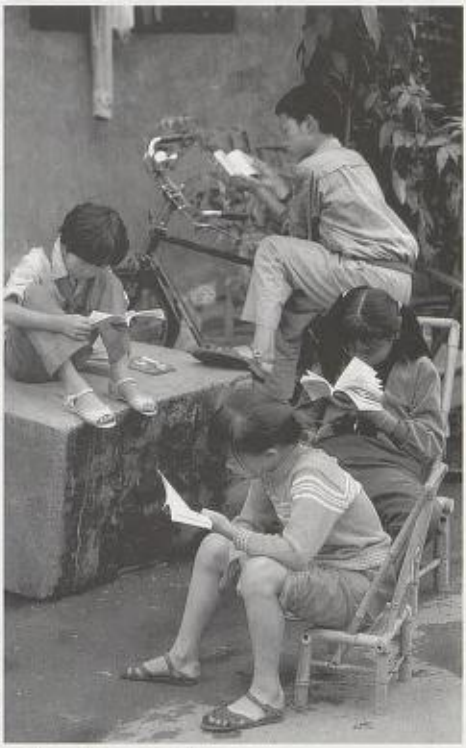
De rike og deres publikum lever i et verdi-fellesskap

Den tredje utfordringen er verre: Hvordan la andre verdier bli mer sentrale slik at penger ikke er i fokus for alt? Dette er kanskje det dypeste problemet som avspeiles gjennom oppmerksomheten rundt de nyrike.

Paradokset er overtydelig. I Norge er det i dag knapt reell materiell nød hvis man har et visst krav til innholdet i ordet nød og en viss historisk bevissthet. Men det er atskillige som har det trangt. Det er omtrent 270 000 uførepensjonister i Norge. Av disse har over 60 000 personer bare rett til minsteytelsene

fra Folketrygden. Tar man med alderspensjonister med minstepensjon, er det hele 360 000 personer som bare har rett til Folketrygdens minimum. Å måtte klare seg med fra 90 000 til 120 000 kroner årlig i dagens Norge er ingen spøk - aller minst hvis man leser i avisen om dem som tjener hundrevis av millioner og fjaser bort pengene på en rekke umodne påfunn.

Likevel: Man står overfor et paradoks. Det er i Norge mer materiell velstand, også blant folk flest, enn noensinne. Den materielle livsstandard er høyere, opplysnings- og utdannelsesnivået helt annerledes enn før og helsenivået mye bedre. Men ut fra mediene og det kollektive fokus synes nordmenn mer opptatt av penger enn noensinne. Den materielle overflod er ikke brukt som et springbrett til å frigjøre seg fra et materielt fokus. Kanskje har den bidratt til en tomhet som gjør pengene enda viktigere.



Hvordan la andre verdier bli mer sentrale slik at penger ikke er i fokus for alt.

Trivialitetenes seier

Dette kan være hovedproblemet med oppmerksomheten rundt de nyrike i dagens Norge: De avspeiler en tomhet og retningsløshet som er tidens kjennemerke. Men virkelig å gjøre noe med denne tomheten, det er et annet tema. Det dreier seg ikke bare om å dempe økonomiske forskjeller, men om å bidra til ideer som gjør at andre ting opptar oss: Det som aldri kan kjøpes for penger - virkelig livsfylde, vennskap, gode familieforhold, stille meditative øyeblikk.

Ingen kan ta med seg penger inn i evigheten. Ethvert slott eller monument forvitrer før eller senere. Tiden og det kosmiske støv vinner alltid. Det som virkelig har vært godt mens man levde, de relasjoner og de øyeblikk som trengte inn i ens sjel, de kan derimot ha et snev av det evige ved seg. Men hvem kunne ane det hvis man leser om de rike og deres penger som samtiden er så voldsomt opptatt av?

Dette bør antagelig uroe mest ved vår samtids ekstreme fokus på materielle verdier og økonomiske forskjeller: Muligens spiller disse ytre forhold dypere sett egentlig ingen rolle. Antagelig lever vi i en samtid med et intenst fokus på problemstillinger som i et større perspektiv har lite å si for hvor tilfredsstillende livet har vært her når det en gang er slutt. Det moderne menneske forkastet de evige sannheter. Men var målet å erstatte dem med trivialiteter?

Artikkelen bygger på et foredrag i NRK P2-akademiet sendt 20 og 23 september 2000.

First issue from Acem Audio released:

Inner Strength

Free Mental Attitude in Acem Meditation

The free mental attitude is a creative and dynamic force that may provide relaxation as well as deeper changes in mind and personality. On this audio CD, Dr Are Holen explains how practitioners of Acem Meditation may cultivate a free mental attitude, and what kinds of change that may bring about.

"As we give the unconscious greater and greater freedom through meditation, more and more undercurrents of the mind surface in order to become a part of the conscious mind. This process represents a more profound form of integration that brings together different and often opposing parts of ourselves. It is a process that revivifies dormant parts of the self in order to unite them with the conscious self."

Are Holen, MD, PhD, is the international head of Acem. He teaches at the Faculty of Medicine, Norwegian University of Science and Technology.

Acem Audio - a series on the theory and practice of Acem Meditation.

Order from Acem now!
CD price: USD 14 (does not include postage/handling or taxes as applicable)

Christopher Grøndahl

SKUTT UT I ROMMET

- TANKER OM DEN POSTMODERNE MANNEN

I boka *Snytt* tar Susan Faludi for seg sviket mot mannen i etterkrigstidens USA. Det som i utgangspunktet var et forsøk på å forstå hvorfor amerikanske menn var så fientlige mot feminisme, endte med en nærmere syv hundre siders reise inn i en virkelighet feministene sjelden har vært opptatt av å skildre: Mannens.

Faludi oppdager et stort antall menn som hadde stolthet knyttet til sin innsats for et fellesskap. *Snytt* har blitt fortellingen om hvordan disse mennene blir fratatt muligheten til å være til nytte og dermed også muligheten til å være mann i det moderne Amerika.

Det tragisk-ironiske i Faludis fremstilling av blant annet Californias fortvilte arbeidsløse er at uføret er påført dem av - ja nettopp - menn. Av bedriftsledere, av politikere og reklamefolk.

Mannen i gata kan ikke dra på felttog i rommet og lære å bli mann

California har helt siden Pearl Harbor vært sete for en stor, statsfinansiert forsvarsindustri. Romfartkappløpet og den kalde krigen skal holde denne industrien i gang. Men mannen i gata kan ikke dra på felttog til rommet og lære å bli mann, slik faren lærte det i Normandie. I bakkant av den store skuffelsen i Vietnam kommer nedskjæringene og masseoppsigelsene. Forsvarsindustrien kaster mannen ut porten. Hjemme blir han etter hvert så frustrert og problematisk at den nå utearbeidende og forsørgende kona finner seg en annen. Igjen står det en arbeidsledig taper som har satset alt på et eneste kort: Han har vært lojal mot bedriften sin. Lojal er i følge Faludi det dummeste man kan være i etterkrigstidens USA.

For det er ikke lenger den samfunnsnyttige mannen som fremelskes, det er den forbrukende. Det rådende mannsbildet er en forfengelig, helsestudiopumpet, hul sjablong som venter

på å bli oppdaget av verden. Det eneste som gir ham mening er å bli en av de utvalgte, en av de få som skal skytes ut i rommet, en av de få som kan figurere på TV. Etterkrigstidens mann sitter igjen med en drapert, forbrukerorientert maskulinitet, uendelig langt borte fra gutta på skipsverftet som var stolte av skipene de bygget.

Feministene hadde en klar kamp å kjempe, med en klar fiende: Mannen. Når nå mannen er offer for den samme uthulende kommersialismen som fjerner ham fra hans eget menneskeverd og gjør ham til en tanketom forbruker, er det seg selv han møter i døren. I følge Faludi kommer mennene i lojalitetskonflikt når de skal bekjempe seg selv og sine sviktende farsbilder. Derfor finnes det ingen mannlig parallell til feministenes søsterskap mot markedskreftenes utnyttelse av dem.

Den norske oljeøkonomien har skjermet oss fra de omstillingsprosessene både USA og store deler av Europa har vært gjennom. Dermed har ikke sviket Faludi omtaler manifestert seg med samme styrke hos oss.

Men tegnene er der. Vi har hatt masseoppsigelser i de tradisjonelle norske storbedriftene. Norsk tungindustri er på tilbakemarsj. I den nye, informasjonssentrerte økonomien står individualiteten og det raske skiftet i sentrum. Her bygges ingen lojalitetsbånd.

Hva slags forbilder har denne lille gutten i en verden der mannsrollen først og fremst er å være forbruker og ikke samfunnsnyttig.

Faludis gjennomgang kan garantert avfeies som spesifikt amerikansk. Det er likevel påtagelig hvor vanskelig det er å holde en åpen undring rundt disse temaene her til lands. Menn er lynraskt ute og latterliggjør den eller de som tar opp debatten om mannens plass i det moderne Norge. Hvorfor det? Hva er det som er så truende med å skulle dvele ved muligheten for at også norske menn står overfor en krise hvor deres innsats stadig blir mindre viktig, og deres forbruk stadig mer sentralt?

Våre forestillinger om manndom varierer. De er avhengige av tiden og kulturen. Antropologen David D. Gilmore påviste i sin krysskulturelle studie Manhood in the making at mandighet er en «symbolsk tekst» - en kulturelt betinget tankebygning. Uendelig foranderlig og ikke alltid nødvendig. Likevel virker det som de få diskusjonene vi får til om manndom stort sett handler om det psykologiske og biologiske. Det som plager en mann må være noe med testosteronen, noe med sædkonsentrasjonen eller arrene etter morens omsorgssvikt. Løsningen norske

tabloidmedier og reklamebransjen kommer opp med, er den fraværende mannen. Han som fjerner seg fra samfunnet og bekjemper mer eller mindre innbilte fiender i naturen eller et digitalt fantasilandskap.

Etterkrigshistorien har vist at kvinnene organiserer seg i fellesskap og løser problemene de opplever ved sin rolle i samfunnet. Mennenes løsninger er stadig mer isolert. Den stolte skipsbyggeren som har en nytteverdi i samfunnet blir erstattet med Erling Kaggeskikkelser som ensomt sliter seg mil etter mil gjennom et goldt, øde landskap. Denne mannen kan ikke være noen konstruktiv del av et fellesskap. Han kan bare være mann i grenselandet.

Vrengebildet av mannsrollen finner vi i Kjell Inge Røkke, som har kombinert handlekraft med det hule, poserende.

Ofte i diskusjonen om den postmoderne mannen trekkes næringslivstoppene frem som eksempler på menn som bruker sine egenskaper på et område av samfunnet hvor de trengs (og hvor kvinnene ennå ikke har fått fotfeste). Men side om side med bildet av den handlekraftige næringslivstoppen lever bildet av skurken. Han som mottar bestikkelser. Han som får en alt for stor fallskjerm. Han som driver med inside trading. De få utvalgte i norsk næringsliv balanserer alltid på en smal egg hvor undergangen og den offentlige fornedrelsen aldri er langt unna.

Vrengebildet av denne mannsrollen finner vi i Kjell Inge Røkke, som har kombinert handlekraft med det hule, poserende. Aldri før i Etterkrigs-Norge har noen brukt så mye penger på å bygge opp sin egen private storhet. Jeg kjenner svært få menn som åpent holder Kjell Inge Røkke frem som et forbilde for hvordan man skal finne selvrespekt som mann. Men på kammerset drømmer kanskje mange om å være i hans sted - drømmen om å være den ene utvalgte som får den lekre dama og ansiktet sitt på Dagsrevyen.

Dersom vi er enige med Susan Faludi i at det den postmoderne mannen står overfor først og fremst er en kulturell utfordring, vil det være naturlig å lete etter stemmer eller bilder i kulturen som kan stake opp en retning av en større følelse av nytte og verdi. Man kan gå ut i fra at dagens unge menn har et sterkt

Etterkrigstidens mann sitter igjen med en drapert, forbrukerorientert maskulinitet, uendelig langt borte fra gutta i industrien som var stolte av det de bygget.

behov for å få gode modeller på hvordan det er mulig å fungere på mannlighetens premisser. Hva har han å vende seg til? Overalt hvor han snur seg, finner han først og fremst den poserende mannen. Han uten innhold, som ved hjelp av pågåenhet, skjønnhet eller muskelpanser har greid å få en plass på første rekke i medienes hall of fame.

Dagens unge menn har et sterkt behov for å få gode modeller på hvordan det er mulig å fungere på mannlighetens premisser

Når dette skrives går filmen Detektor på landets kinoer. Den handler om unge menn og deres forhold til sine fedre. Den er laget av unge menn. Den burde være et svært godt utgangspunkt til å si noe om hvordan det står til med mannsrollen i dagens Norge.

Detektor er fortellingen om psykologen Daniel. Han bor hjemme hos mamma og har egentlig aldri kjent faren sin, som i følge moren døde mens han utførte en heltedåd i Kina. I privatpraksisen sin blir Daniel oppsøkt av en eldre mann som snart skal dø av kreft. Denne mannen har et utradisjonelt ønske: Han vil dra på fisketur. Tilslutt gir Daniel etter og blir med ham. De sitter som far og sønn og fisker. Den døende vil attpå til ta et bilde av dem for å ha et minne fra turen. Mot slutten av filmen går det frem at den døende faktisk er Daniels far.

Manuset til Detektor er skrevet av Erlend Loe. Det er et godt manus, med store muligheter for å lage en sterk film om dagens unge menn, deres forhold til foreldregenerasjonen, og ikke minst deres lengsel etter far. Men Detektor har ikke blitt noen god film. Den er nok et svik. Den viser med gru essensen av den kulturelle utfordringen den postmoderne mannen (og det postmoderne mennesket) står overfor.

Detektor har ikke blitt noen god film, den er nok et svik

Hva er det som er galt med Detektor? Først og fremst så svikter den sitt eget alvor. Loe-generasjonen kunstnere har en intens allergi mot alt som er alvorlig. De må fjolle det bort, sjonglere

med det, vri seg unna det. I Detektor er det særlig Harald Eia som står for denne strengen, men som helhet er det nok både på manus og regisiden det har skortet på mot. Alle scener som har potensiale til å treffe publikum i magen, blir ikke tatt langt nok, og får ofte en slitsom comic relief inn fra sidelinjen før vi innser alvoret.

Når Erlend Loe en og annen gang bestemmer seg for å kommentere samtidssaker, er det med en selvfølgelighet og grunnhet som er alarmerende.

Hadde dette vært bare nok en film, hadde det vært enkelt å avfeie filmskaperne med en skuldertrekning og si - Velvel, kanskje de lærer noe til neste gang. Men dette er ikke bare en film. Det handler om noe langt viktigere. Erlend Loe har sammen med kollega Ari Behn en spalte i Aftenposten, en av landets største dagsaviser. Der har de muligheten til å fortelle sentrale deler av norsk offentlighet hvor landet ligger. Hva de syns om makthavere, næringsliv og medier. Men hva snakker de om her? Behn forteller anekdoter fra reisene sine. Om fine folk som har sagt glupe ting når de har vært på fylla sammen. Loe forteller pussige historier om kronestykker som ruller langt. Når han en og annen gang bestemmer seg for å kommentere samtidssaker, er det med en selvfølgelighet og grunnhet som er alarmerende.

Dette er tragisk. Generasjonens sentrale stemmer forspiller gang på gang den muligheten de har til å ta tak i samtiden og riste den. De kunne brukt sin skarpe iakttagelsesevne til å si noe om forbrukskulturen. De kunne engasjert seg i mannsrolle-debatt og en hel rekke kontroversielle emner som er sentrale for deres egen livssituasjon.

Nå er det ikke noe krav om at man på død og liv skal bruke sine spalter til å forandre verden. At man må snakke om innvandrerpolitikk, sykehjem, dopmisbruk, ungdomskriminalitet og alt som er vondt i verden. Men det at to av landets tydeligst profilerte forfattere knapt nok greier å se sin egen situasjon utenfra, er dypt foruroligende. Selv har de kommet i posisjon. De har oppnådd det to samfulle generasjoner etterkrigsmenn har lengtet etter: De befinner seg i midten av oppmerksomheten. De er skutt ut i rommet. De får båndbredde og spaltemetre. Hva er det da igjen å kjempe for?

Monika Wirkkala

ÄNNU NÅGRA ORD OCH TYSTNAD SEDAN - OM SVEN DELBLANC

Foto: Lüfti Özkök

Sven Delblanc är en av de största svenska författarna under 1900-talet. Stor respekt vann han genom sina idéromaner i allegorins och groteskens form kring frihet och totalitära förtryck. Folklig blev han genom romanserien om Sörmland under 1930- och 40-talen, som filmatiserades under namnet *Hedebyborna*. En vördnadsfull aktning fick han med de självutlämnande böckerna *Livets ax* (1991), *Slutord* (1991) och *Agnar* (1992), som han skrev svårt märkt av skelettcancer. Livets ax renderade honom Augustpriset, den vid sidan om Nobelpriset mest prestigefyllda litterära utmärkelsen i Sverige. Böckerna kom att bli, förutom starka barndoms- och levnadsbilder, kommentarer till hans författarskap och förhållandet till hans kritiker. *Livets ax* gav en naken och avskalad skildring, fri från självömkan, av en ytterst fattig och torftig uppväxt i Kanada under ett brutalt förtryck från fadern. Umbärandena, både de yttre och inre, var stora för det uppväxande barnet, som ofta kände sig utlämnad till omgivningens godtycke.

Livets ax gav en naken och avskalad skildring av en ytterst fattig och torftig uppväkst under ett brutalt förtrykk från fadern

Sven Delblanc - en bakgrund

Sven Delblanc, 1931-1992, föddes i Manitoba i Kanada och växte upp i Kanada och i det svenska Sörmland. Han var docent i litteraturhistoria vid Uppsala universitet, litteraturkritiker och författare av bl.a. romansviten *Åminne*, med vilken han fick ett publikt genombrott. Före det hade han i allegorins och groteskens form sysslat med teman såsom revolten mot det totalitära (Eremitkräften, *1962)*, frihet och revolt, resignation och underkastelse (Prästkappan, *1963)*. Att dessa teman också utgick från en högst personlig erfarenhet av en demon och tyrann till far som under sonens uppväxtår genom hugg och slag kuvade sin familj, var det antagligen inte många som kände till.

Det blir en uppgörelse med fadern, den våldsamme tyrannen-diktatorn, och en upprättelse av pojken-ynglingen Sven, hans mor och systrar

Den allegorisk-symboliska formen dominerar i hans verk upp till 40-årsåldern, då en öppnare realistisk stil tar sin början med *Åminne*-sviten (*Åminne*, 1970; *Stenfågel*, 1973; *Vinteride, 1974; Stadsporten*, 1976) - en förklädd självbiografi om det svenska bondesamhällets förvandling under 1930-1940-talen. Än mer undersökande av det egna ursprunget blir han i romanerna *Samuels bok* (1981) - om morfadern - *Samuels döttrar* (1982), *Kanaans land* (1984) och *Maria ensam* (1985) - om modern.

Mycket självutlämnande blir han i de tre sista böckerna: *Livets ax* (1991), *Slutord* (1991) och *Agnar* (1992), som författas under sjukdomstiden före hans död. Här härskar önskan om att inte längre dölja, vare sig för sig själv eller omgivningen, det som så djupt präglat honom. Det blir en uppgörelse med fadern, den våldsamme tyrannen-diktatorn, och en upprättelse av pojken-ynglingen Sven, hans mor och systrar. Tiden rinner ut, orden trycker på - att berätta, låta det otalade tala, att försonas med det som blev hans liv.

> *"Men plötsligt är det afton, och tystnaden bryts av gubbaktig pratsjuka, som om detta självömkande mummel, dessa vilda skrik vid nattens gräns kunde försona livsnederlag... Som om någon försoning vore möjlig i detta liv som är starkare än jag..."*
> (Livets ax, *s. 10)*

Distansen till det berättade höll smärtan borta

Om motståndet mot att tala

Han konstaterar att han inte kan värja sig, att han inte längre har något val. Detta liv, som gör sig påmint inom honom, är starkare än det motstånd han måtte kunna uppbringa. Tidigare var distanseringen, ironin, men även humorn kännetecknande stildrag i hans prosa. Distansen till det berättade höll smärtan borta. Nu har han inte kraften, inte heller viljan, att dölja. Den kroppsliga förnedring som sjukdomen innebär, gör att

förnedringen i barndomen och under uppväxtåren gör sig påmind.

Längtan efter försoning är förstås allmänmänsklig. Det som gör böckerna läsvärda och intressanta är inte minst att dynamiken mellan det som vill exponering och det som håller emot så väl demonstreras. Här är en människa vid livets slut som ser att hon i sin gärning värjt sig, inte velat närma sig det smärtsamma, och som brottas med frågan vad det tjänar till att nu, så sent, till sist låta rösterna tala. Varför har han tigit?

Det som gör böckerna läsvärda och intressanta är inte minst att dynamiken mellan det som vill exponering och det som håller emot så väl demonstreras

"En barndom så grym, att det blev omöjligt att berätta. Det finns så mycket jag inte ens nu kan berätta. Vad tjänar det till? Ingen kommer att tro mig. De som genomled helvetet vid min sida kan betyga sanningen, men inte heller de lär bli trodda. De som ännu inte förstummats av döden.

Och för en diktare det svåra, att sanningen aldrig kunde sägas. Mänskliga hänsyn, ja, men framförallt det självklara, att sanningen skulle förkastas, sådant ville ej läsarna ha, ej heller kritiken. Konststycket blev att ljuga och spela pajas, klä ut sin radikalpessimism i symbolisk dräkt. Socialt elände var ett legitimt ämne, men inte detta. Att ljuga eller tiga blev valet. Eller tala i förklädnad.

> *Men vid ålderdomens tröskel, innan tystnaden kom, återstod att föda sanningen, hur smärtsam den än kunde vara.*
> */—/ Jag måste stå upprätt. Jag måste skriva och vara en rolig djävul, ännu en tid. Jag måste klä mig i kostym och sitta klok i styrelser och nämnder. Allt för att upprätta morbror Carl och farbror Stig och alla de andra som förmörkades eller själva släckte sin levnads ljus.*
> *Jag måste stå upprätt ännu en dag.*
> (Livets ax, *s. 21)*

Att ljuga eller tiga blev valet. Eller tala i förklädnad

> *Kom, tystnad, kom! Men varför anropa tystnaden? Var jag inte alltid tigande och förklädd? Att tala om de svåra minnena, om barndomens vanmakt och skräck, verkade meningslöst och förmätet i folkmordens tid, i en släkt så härjad och hemsökt."*
> (Livets ax, *s. 10)*

Frihet och fångenskap

Sven Delblancs debutroman *Eremitkräftan* (1962) är en allegorisk berättelse om frihet och fångenskap. Eremitkräftan är ju ett djur som saknar ett hårt skal och därför måste låna sig ett skal, ofta en

snäcka. Eremitkräftan i romanen har sin hemvist och tillflykt i en mörk håla. Ute lurar faran, döden. Bilden av den värnlöse förvisad till en håla, sökande efter skydd, med faran lurande och krafsande utanför återkommer även i de sista av hans böcker.

Barnets oskyddade position ställd mot en fientlig eller likgiltig omgivning ger Delblanc många exempel på

> *"Jag är Isak dold i en grotta, mitt flykthål förmörkas av en fadersgestalt med flintkniv i handen, snarkande av grymhet... /—/ Men jag kan inte fly. Jag sitter längst in i en grotta, medan en mordisk far bökar sig in för att spetsa mig på kniven. Längre och längre in, det är bara en tidsfråga nu."*
> (Livets ax, *s. 31-32)*

Barnets oskyddade position ställd mot en fientlig eller likgiltig omgivning ger Delblanc många exempel på. Upplevelsen av övergivenhet, utsatthet och godtycke var det som präglade uppväxten. Frågan är förstås hur "sann" den återgivningen är eller hur "färgad" av barnets eget inre drama. Detta är också Sven Delblanc medveten om.

> *"Familjen kan inte erinra sig detta efteråt. De bjuder honom bilder ur egna album, bilder han inte kan känna igen. Inneslutna i jagets fängelse är vi ensamm om våra minnen. Det lilla vi äger gemensamt minns vi så olika. /.../ Ensam måste jag bära till graven det minne som smärta och vanmakt graverade i min hjärna. En vass skärva i jagets djupaste lager."*
> (Livets ax, *s. 8-9)*

Frihet och fångenskap, makt och förtrykk är sentrala teman

Med ett slags "facit" på hand kan en förståelse av författarskapet och de teman Sven Delblanc återkommande varierar i flera av sina romaner: frihet - fångenskap, frihet - makt/förtryck, kraftspelet mellan ljus och mörker - knytas till de erfarenheter han gjorde i förhållande till fadern under uppväxten. Fler romaner med denna klangbotten kan nämnas, t.ex. den internationellt uppmärksammade *Speranza* (1980) - om en ung tysk 1700-talsromantiker som ute på Atlantens vatten successivt nås av insikten att han seglar med ett slavskepp (Speranza =Hoppet) och att de vämjeliga lukterna från lastutrymmena härrör från instängda människor. Här polariseras idealism och frihetstro mot en brutal verklighet. Ett ganska tjockt stråk av pessimism och uppgivenhet inför människans oförmåga att skapa sig rättfärdiga livsvillkor, är att märka. Hoppet om det godas seger står sig föga mot det. Detta är motiv som återkommer, och ytterligare en

klangbotten i flera av Sven Delblancs böcker.

Att Sven Delblancs upplevelse av sin far styrt motivvalet i hans författarskap, är förstås inte långsökt. Med en bakgrund, där faderns brutalitet mot sonen och den övriga familjen var det som traumatiserade uppväxten, blir kopplingen till litterära motiv som frihet och förtryck, utsatthet och mänsklig gemenskap tydlig. Hans ställningstagande för studentupproret 1968 under en tid som gästprofessor i Berkeley, följer också detta mönster. Dock vändes senare det engagemanget i skepsis. Att Sven Delblanc intagit en skeptisk och kritisk inställning till ledare eller framträdande personer har renderat honom mer beröm än kritik, men passar också in på den bakgrund han ger i de sista böckerna.

> *"Diktare och intellektuella slösade bort sin trovärdighet genom att hylla tyranner, som utrotade hela folkslag och härjade och förgiftade jorden. Detta skulle inge mig oro och ofta uppta min dikt, till stor förvåning - men vad hade man väntat sig?"*
> (Livets ax, *s. 29)*

Som gästprofessor i Berkeley tog han ställning för studentupproret

Ett idéperspektiv - och ett psykologiskt perspektiv

Delblancs författarskap diskuteras i allmänhet ur ett idé- och samhällsperspektiv: individ - gemenskap, frihet - tvång/förtryck osv. De perspektiven finns där naturligtvis också. Dock ger de sista verken - framför allt *Livets ax* och *Agnar* - nycklar till hans tidigare verk, som man - så vitt jag känner till - inte prövat. Det verkar rimligt att anta att man skulle finna att hans intresse för just dessa litterära motiv, som sysselsatt honom under hela hans författarskap, har sin klangbotten i en djupt personlig erfarenhet av livets villkor. Har han skrivit sin egen historia om och om igen? Skedde det medvetet?

Intressant vore också att se närmare på hans val och användning av litterär form och stilmedel. Sven Delblanc har i sina tidigare verk en förkärlek för allegori, pikaresk, burlesk. Ett ofta använt stilmedel

är ironin. Var detta ett sätt att hålla det egna "materialet" på avstånd, att inte komma för nära? Att inte känslomässigt låta sig beröras på ett alltför direkt sätt?

Delblanc och kritikerna - det egna föraktet

Det han upplevde som äkta och genuint fick ett sämre mottagande än de verk han ansåg vara ytliga och inställsamma

Han har själv tagit upp hur kritiken responderat på det han skrev. Det han upplevde som äkta och genuint fick ett sämre mottagande än de verk han ansåg vara ytliga och inställsamma.

> *"Kanske läser jag en text om mig själv, där man prisar det usla jag gjort och klandrar det goda och kallar min dröm om rättvisa och heder för skändlighet och mordlust."*
> (Livets ax, *s. 21)*

Nu är kanske inte författaren bäst skickad att värdera sina verk. Delblancs reflexioner säger kanske mer om hans förhållande till sin egen historia. Kritikerna bekräftade hans egen attityd, psykologiskt befästes en av hans självbilder: Hans historia gick inte att berätta, den togs inte emot. Var fanns förståelsen för denna människa, detta barn, som överlevt den kargaste av uppväxter? Dock bör också frågan ställas: Hade han den själv? Kritikernas mottagande blev kanske en bekräftelse på det egna förnekandet och gav ett alibi för att tiga.

Avståndstagande såg han inte bara hos kritikerna. Det fanns dagar då han inte ville möta andra på grund av den motvilja han såg reflekteras i deras ögon. Återigen handlar det om att dölja, att gå förklädd:

Det fanns dagar då han inte ville möta andra på grund av den motvilja han såg reflekteras i deras ögon

> *"Men det finns dagar, då jag inte orkar gå ut. Jag vet ju att medmänniskors blickar mestadels är likgiltiga och tomma, någon gång lite nyfikna, men jag ser hat och vedervilja vart jag än vänder mig. /—/ Vad återstår? Att ligga på sängen i barnkammaren och vänta på stunden då mörkret faller, en dag är förbi. Människors ögon orkar jag inte uthärda i dag. Ögon som kanske skulle avslöja och inse, att jag är en maskerad, en förklädd. Eller kanske ett vidunder. Kentauren döljer sig helst i sin grotta."*
> (Livets ax, *s. 23-24)*

En del skulle säkert mena att Delblancs författarskap förminskas och begränsas av en indidvidualpsykologisk läsart. Dock förtar inte en sådan granskning de samhälleliga och ideologiska implikationerna i Delblancs verk. Snarare ger bakgrunden av Delblancs kamp för att finna och rättfärdiga sig den plats på jorden som förvägrades honom under uppväxten ytterligare en dimension

åt ett lysande författarskap. Att han också, trots en bakgrund som skulle förtagit de flesta deras skaparkraft, kunde ge röst åt en djupt existentiell kamp mellan gott och ont i människans livsvillkor - har storligen berikat en svensk samtid.

Författarens ord får avsluta:

> *"Demonen (fadern) skulle torteras länge på sjukdomens stegel och hjul. Ingen rättvisa var skipad med det och ingen försoning vunnen.*
> *Sonen försökte glömma sina onda minnen. En sådan far ville han inte ha. Han sökte i hågkomsten efter goda och försonande drag, han ljög och förträngde. Han ville inte minnas demonen.*
> *Men minnena lät sig inte förjagas. De levde i ständiga mardrömmar, som väckte honom nattetid till ett skrik.*
> *- Men det värsta är ju över nu, sökte han trösta sig.*
> *Fadern hade givit honom en bild av Gud, barndomen en bild av livets villkor, att leva som bödel när man mäktade, som offer när man måste.*
> *Bara kärlekens blommande träd i skogen stod kvar som en gåta i denna klara och kalla bild av livet.*
> *Om denna blomning måste han vittna, innan slutligen bara tystnaden återstod."*
> *(Livets ax, s. 234)*

På tampen

Redaktør: Wiggo Smeby

Ekteskapelige Fakta

De tre vanskeligste spørsmål kvinner stiller er :
«Hva tenker du på?»
«Ser jeg tykk ut?»
«Synes du hun er penere enn meg?»

Det som gjør dem så ille, er at hvert av dem eksploderer i en krangel eller skilsmisse hvis du ikke svarer riktig, dvs. lyver.

1 - «Hva tenker du på ?»
Korrekt svar er : Jeg beklager at jeg var innadvent et øyeblikk, men jeg tenkte på hvor jeg heldig jeg har vært i livet som har blitt gift med deg. Du er både vakker, omtenksom og intelligent.
Et ærlig svar ville trolig være et av følgende :
Fotball
Ny bil
Hvor tykk du er blitt.
Naboens datter.

2 - «Ser jeg tykk ut?»
Riktig svar er :
"Selvfølgelig ikke". Deretter er det viktig å forlate rommet fort før det kan følges opp.
Feil svar er :
Jeg ville ikke akkurat si tykk.
Litt å ta i ser godt ut på deg

3 - «Synes du hun er penere enn meg?»
Riktig svar er : "Du er mye penere enn henne".
Feil svar er :
"Det er vanskelig å sammenligne slikt"
"Ja, men du har mer personlighet".
"Nei, hun er bare litt tynnere"

Faktiske spørsmål folk stiller til bibliotekarer :

"Har dere bøker her " ?
"Har dere oversikt over bøkene jeg har lest" ?
"Hvor kan jeg plugge inn hårtørreren min" ?
"Er kjelleren opp trappen" ?

Faktiske Fakta

I 1962 døde 280 000 amerikanere av kreft. I 1982 var tallet blitt til 480 000.
Forskere fra Harvard konkluderte at nasjonens krig mot kreft hadde vært mislykket.

Den svenske konsulenten Ulf av Trolle arbeidet i 13 år på en bok om økonomi.
Da han tok med seg det 250 siders originalmanuskriptet til kopiering, puttet assistenten manuskriptet ved en feiltagelse i en destrueringsmaskin.

Den erfarne fallskjermhopperen Ivan Lester McGuire satte på seg videoutstyr, men glemte fallskjermen. Filmen ble funnet og viste hvordan han oppgitt viftet med armene over sin dårlige hukommelse.

Dr. Ely Perlman, offentlig pollen-kontrollør i New York, døde av lungeproblemer.

I Storbritannia svarte 60% av kvinner i en undersøkelse at de heller ville spise middag på restaurant enn ha sex med ektefellen.

I 1985 ble en katolsk prest arrestert i Florida for å stjele en pakke kondomer.

I 1987 svarte koreanske barn på en spørreundersøkelse om hva de likte best. Mor var først, deretter hamburger, far var på tredje plass.

I Chico California besluttet myndighetene forbud mot atomvåpen. Boten for detonasjon innen bygrensene var 500$.

I 1987 anklaget fotballlaget Stroitel Cheropovets i Sovjetunionen sin manager for korrupsjon. Han hadde beholdt pengene de hadde gitt ham for å bestikke dommere.

Faktisk om lav selvfølelse:
Jeg hadde følt meg utenfor en tid og spurte psykologen hva som var feil med meg.
"Jeg tror problemet ditt er lav selvfølelse, det er vanlig blant tapere," svarte psykologen.

BLI DYADE-ABONNENT, DU OGSÅ

Mat og drikke
Drift og dyd
Fotball og terapi
Det er ikke lett å være barn
Vellyst og lidelse
Ibsen og Proust

Du finner det meste i Dyade.
Tidsskriftet for deg som ikke leser tidsskrifter.
Reflektert, men ikke tungt.
Tankevekkende, men ikke innfløkt.
Kanskje litt på tvers av tidens selvfølgelige tanker.

Hvert hefte belyser ett tema.
Som abonnent er du derfor med i en liten bokklubb.
For mindre enn 200 kroner får du fire hefter i året.
Du kan også bestille enkeltnumre.

Ring 23 11 87 00
Fax 22 83 18 31
E-post: dyade@acem.no
Hjemmesider: dyade.no

Jeg bestiller:

- ❑ Abonnement på Dyade 4. nr. pr. år kr. 190
- ❑ Bok om Acem-meditasjon *Stillhetens psykologi* kr. 125
- ❑ Boken *Personlig produktivitet* kr. 145
- ❑ Boken *Tal bedre* kr. 195
- ❑ Boken *Stress - arbeid - kjærlighet* kr.140
- ❑ *Godt grønt*. Kokebok for vegetarmat. kr. 240
- ❑ *For kropp og sinn*. Vegetariske basisoppskrifter kr. 240
- ❑ CDen *Inner Strength* USD 14
- ❑ Gratis brosjyre for Acems kurs

Følgende temahefter av Dyade:

.....
.....
.....

Navn:
Adresse:

BREV

Kan sendes ufrankert i Norden. Adressaten vil betale portoen.

SVARSENDING
AVTALE NR. 126000/95PB

DYADE
Postboks 2559, Solli
N-0202 OSLO
NORGE

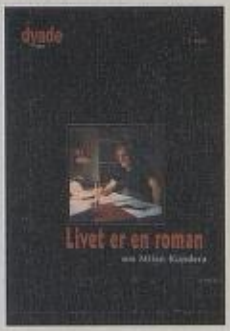
Temahefter

1/2 1996

700 000 nordmenn vil prøve vegetarkosthold. Les hvorfor.

1 2000

Middelaldersk forfølgelse, vår tids massedrap, medienes anklager.

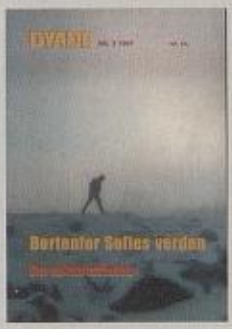


2 2000

Hva kan Milan Kunderas romaner si om det å være menneske?

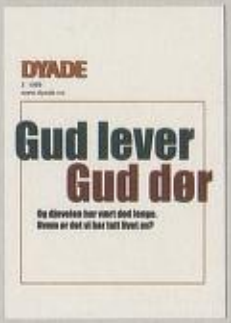
4 1999

Hva sier litteraturen om menneskesinnet? Om Simi Bedford, Dag Solstad, Henrik Ibsen



3 1997

Hvordan kan vi lære å kjenne oss selv? Hva er subjektiv og objektiv viten?



3 1999

Les Bibelen som en roman, med Gud som hovedperson og Satan som hans skygge.

2 1998

En rasende dikter med giftig husdyr. Ibsen i Italia refser nordmennene.

2 1999

Har vi et søskensamfunn hvor ingen vil være voksne eller autoriteter?

ISSN 0332-5792

C-BLAD

03

HØGSKULEN I SOGN OG FJORDAN
POSTBOKS 133
6851 SOGNDAL

dyade.no

Postboks 2559 Solli
0202 Oslo

Forvirrende frihet

Vår tid tilbyr få faste holdepunkter for verdivalg og fordypelse. Relasjoner er mer overfladiske, tilknytninger løsere. Folk skifter familie, jobb og bosted i raskt tempo. Dette Dyade utforsker noen av de eksistensielle utfordringer vår tids mennesker står overfor. Vi ser på negative trekk knyttet til verdioppløsning, kjedsomhet, tomhet, overfladiskhet og pengejag. Vi utforsker muligheten for mer konstruktive innfallsvinkler til den alltid omskiftelige og uberegnelige tilværelsen.

Ole Nygaard skriver i artikkelen "Frihet er ingen spøk" om de problemer som oppstår rundt mangel på faste verdier. Eirik Jensen skriver om kjedsomhet og flukten fra den. Ole Gjems-Onstad skriver om sentrale symptomer på tidens tomhet, om trivialitetenes seier i det nye forskjells-samfunnet og vår opptatthet av penger – enten vi har mye eller lite av dem. Christopher Grøndahl tar for seg sviktende mannsbilder. Monica Wirkkala skriver om den svenske forfatteren Sven Delblanc.