

Saugstad, Jens, *The Moral Ontology of Human Fetuses. A Metaphysical Investigation of Personhood*, doktoravhandling, Universitetet i Oslo 1993, revidert utgave under utgivelse på Olms Verlag, Hildesheim.  
 – «Abort», i Kjell Eyvind Johansen (red.), *Etikk. En innføring*. Cappelen, Oslo 1994.

– «Et kantiansk syn på dyrs moralske status», i Andreas Føllesdal (red.), *Dyreetik*. Bergen: Fagbokforlaget, 2000.  
 Wetlesen, Jon, «The moral status of beings who are not persons: A casuistic argument», *Environmental Values*, 8, 1999.  
 – «Value in nature: Intrinsic or inherent?», i Nina Witoszek og Andrew Brennan (red.), *Philosophical Dialogues: Arne Næss and the Progress of Ecophilosophy*. Laham: Rowman & Littlefield, 1999.

## 3

## DEN ANTILIBERALE DYPØKOLOGIEN

Peder Anker

Arne Næss og Sigmund Kvaløy Sætereng har fra begynnelsen av 1970-tallet fått dominere den filosofiske siden av miljødebatten i Norge. Denne har vært dominert av spørsmål om miljøets moralske og politiske status i sosialdemokratiet. Internasjonalt har Næss fått en viss anerkjennelse for sitt arbeid. I denne artikkelen vil jeg presentere hovedmomentene i deres tenkning samt legge frem enkelte kritiske innvendinger mot deres økologisk inspirerte filosofi.<sup>1</sup>

Næss og Sætereng søker i sine økofilosofiske prosjekter å forstå mennesket i en utvidet sosial sammenheng som også innbefatter dyr, planter og hele økologiske systemer. De har slik brodd mot individualistisk antroposentrisk (menneskesentrert) liberal filosofi, og de kan derfor i en snever etisk kontekst betraktes som antiliberale filosofer. Men er den dypøkologien de forsvarer, antiliberal også i den mer dagligdags betydningen som intolerant og fundamentalistisk? Det er et av de spørsmålene som søkes besvart i denne artikkelen. I den avsluttende delen argumenterer jeg for at det er relevant å plassere både Næss og Sætereng i en antiliberal tradisjon. For å klargjøre hva jeg mener, anser jeg det nødvendig først å gi en kort presentasjon av skillet mellom en liberal og en kommunitaristisk filosofi, for deretter å anvende dette skillet til å belyse sentrale sider ved både Næss' og Sæterengs dypøkologi.

<sup>1</sup> For en lengre drøftelse se Peder Anker og Nina Witoszek, «The dream of the biocentric community and the structure of utopias», *Worldviews*, 2. årg. 1998, s. 239–256; «From scepticism to dogmatism and back: Remarks on the history of deep ecology», i Andrew Brennan, Nina Witoszek og Arne Næss (red.), *Philosophical Dialogues*, Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1999, s. 431–44; «Risk management, rationality and deep ecology», i Peder Anker (red.), *Environmental Risk and Ethics*, Oslo: SUM-rapport, 1995; *Kritikk av dypøkologisk rettsforståelse*, Oslo: TMV-senterets skriftserie, 1994; «Code grønne hensiktens tyranni», *f.eks.* nov. 1993 og «Økologisk ideologi? Nei takk!», *Alternativ fremtid*, 4. årg. 1993.

## Liberal versus kommunitaristisk filosofi

Innen liberal filosofi oppfattes individet tradisjonelt som et suverent og ubundet (autonomt) vesen med rett til å etablere en egen personsfære uavhengig av samfunnet, men samtidig bestemt av konstituering av en stat.<sup>2</sup> Denne retten til privatsfære kan bestå av for eksempel frihet til å ha sin egen religiøse overbevisning, til å skape sitt eget liv, til å kontrollere sitt eget legeme, til å velge sin egen idé om det gode liv og til å følge egne interesser og overbevisninger. Individet er selvstendig i valg av egen livsform så lenge det ikke skader andre, og at denne friheten til selvrealisering kommer i det lange løp fellesskapet til gode. Statens oppgave blir da å legge forholdene til rette for individets realisering ved å garantere disse rettighetene. Dette forutsetter en stat som stimulerer til utdanning og garanterer ytringsfrihet samt religiøs og politisk toleranse. Siden selvrealisering forutsetter personlig sikkerhet, kan ikke staten bruke vilkårlig makt overfor individet. Man må derfor ha et rettsystem som ivaretar alles mulighet til å leve etter sin egen overbevisning om hva som representerer det gode liv.

Mot denne tenkningen står kommunitaristisk orientert filosofi, som hevder at selvrealisering handler om en utfoldelse av dygder i sosiale praksiser, fordi mennesket dypest sett er et sosialt vesen.<sup>3</sup> I motsetning til liberal tenkning har det sosiale en fundamental forankring for kommunitaristene, noe som gir høyere prioritet til realisering av det gode gjennom fellesskapet. Siden vi er sosiale vesener, realiserer vi oss best ved å dyrke ikke individuelle, men heller sosiale dygder. Dette er en virkelighetsoppfatning der alle er tilpasset hverandre og har sitt formål og sin plass i en helhet. Der liberale filosofer forstår demokratiet som et instrumentelt verktøy for konstituering av felles lover og regler, oppfatter kommunitaristene solidaritet som en basis for demokratiet. I praksis betyr det en nærmere forbindelse mellom stat og samfunn, og mindre toleranse for personer som skiller seg fra samfunnet.

Kommunitaristenes kritikk av liberal filosofi tar utgangspunkt i deres menneskebilde.<sup>4</sup> Ifølge kommunitaristene er ikke mennesket et ensomt, atomistisk individ, men en del av et fellesskap. De vil vise at fokusering på individuell selvrealisering fører til sosiale problemer, siden individene ikke engasjerer seg utover sitt eget privatliv. Kommunitaristene kritiserer således den liberale tesen om at selvinteresse og realisering av individets interesser medfører en

<sup>2</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993.

<sup>3</sup> Charles Taylor, «Cross-purposes: The liberal-communitarian debate», i Nancy Rosenblum (red.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge: Harvard University Press, 1989.

<sup>4</sup> Charles Taylor, «Atomism», i *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985. Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

universell interesse for menneskeheten. At individet manifesterer seg ved å trosse sosiale bånd, er en feilaktig forståelse av selvrealisering som representerer selve forfall i moderne kultur. Kommunitaristene mener at den universelle liberale rettighetsterminologien synes å forutsette en implisitt solidaritet, og det er en målsetting å gjøre denne solidariteten eksplisitt.

## Arne Næss' dypøkologiske kommunitarisme

Som tidligere nevnt står den dypøkologien Arne Næss videreutvikler, i den kommunitaristiske tradisjonen; han søker å utvide menneskets sosiale forankring til også å innbefatte det økologiske fellesskap.<sup>5</sup> Økosofisk selvrealisering handler for Næss om en utvidet forståelse av at alt henger sammen, og at individet tar del i samlivet med naturen. Sett fra dypøkologien er det misvisende å snakke om et isolert ego. I stedet bør man søke å forstå seg selv som en integrert del av den biologiske samhörigheten i biosfæren. Heller ikke står mennesket som art i noen særstilling. Mennesket er unikt, med en egenart som ikke må undervurderes, men vi er likevel bare fragmenter i det store økologiske samspillet. Mennesket er ingen privilegert dyreart, men lever under betingelser som er felles for alt liv.

Næss argumenterer for at identifiseringen med andre arter medfører solidaritet og bekjempelse av klasseundertrykkelse i samfunnet så vel som i naturen. Alle levende vesener (planter, insekter, fisk, fugler og dyr) har moralsk verdi i kraft av sitt potensial til å realisere sin del av naturens helhet. Liberal realisering av individet kan innebære en følelseskulde overfor andres mulighet til å realisere seg selv innen det biotiske samfunn, hevder Næss. Sympati med andre arter gjennom identifisering og samfølelse med andre livsvesener er en sentral etisk målsetting, ettersom alle er avhengige av alle i det økologiske samspillet. Selvrealisering innebærer derfor etter hans mening en aktivisme til fordel for jorden og de undertrykte klasser.

Næss tar i sin økosofiske kritikk av den liberale filosofien et oppgjør med dens individualistiske menneskebilde, som han mener ligger til grunn for et materialistisk konsumsamfunn basert på liberal økonomisk teori om økonomisk vekst. Prisverdig selvrealisering for Næss innebærer en erkjennelse av det økologiske fellesskapet som noe som vil bygge opp et livskraftig kvalitetsamfunn, til forskjell fra det materialistiske konsumsamfunnet. Økosofien forutsetter her en intim sammenheng mellom liberal filosofi og konkurranseøkonomi. I vekstøkonomien er selvrealisering angivelig knyttet til flest mulige materielle

<sup>5</sup> Arne Næss, *Økologi, samfunn og livsstil*, 5. utgave, Oslo: Universitetsforlaget, 1976, s. 270-282, 314.

goder, en selvrealisering som ifølge Næss bygger på en grunnleggende forveksling av mål og midler, slik at midlene (pengene og det materielle) blir målet.

Det er en nødvendig sammenheng mellom den liberale tradisjonens meneskebilde og det miljødødeliggende konkurranseindustrielle samfunnet, siden selvrealisering for individet alene medfører et lidenskapelig konkurransejag etter materielle goder på bekostning av naturen. Miljøproblemene er forårsaket av «en dypt forankret materiell produksjons- og forbruksideologi og -praksis», skriver Næss.<sup>6</sup> Når den liberale tenkningen prøver å reparere på miljøskadene i form av bærekraftig økonomisk vekst og teknologi, er dette en overfladisk løsning på miljøproblemene, siden slik tenkning ikke går i filosofisk dybde med hensyn til spørsmålet om hva det vil si å leve i et økologisk fellesskap. Slik er forskjellen på dyp og grunn økologisk tenkning en forskjell på ikke-antroposentrisk økologisk kommunitarisme og antroposentrisk liberal filosofi.

Liberalismens fokusering på realisering av individet medfører også inaktivitet overfor miljøarbeid og grupper i samfunnet som trenger hjelp:

[...] 'liberalisme': en norm for ikke-innblending når en gruppe eller klasse utbyter, utsuger, dominerer eller manipulerer en annen gruppe eller klasse – eventuelt truer med dens utryddelse. Slike prosesser må ifølge denne liberalisme overlates, som ved ekstrem fribrytning, til kreftenes *freie* spill – herav betegnelsen 'liberal', latin for 'fri'.<sup>7</sup>

I stedet for denne ikke-innblendingsliberalismen ser Næss for seg aksjonisme basert på identifikasjon med undertrykte mennesker, dyr og økosystemet. Aksjonismen er mangfoldig, og det individuelle særpreget dyrkes innenfor kollektivistisk-ideologiske grupper. Forutsatt at individuelle særtrekk ikke bryter med de kollektive målsettingene, kan man være individualistisk innenfor et kollektiv, som for eksempel en kibbutz. Individualitet innenfor en slik økologisk kontekst er essensielt.

For å ta vare på mangfoldet av ulike økosofiske perspektiver blant likesinnede miljøvernere, eller det han kaller den dypøkologiske bevegelse, har Næss formulert en felles plattform som det kan dannes konsensus om:

1. Det har verdi i seg selv at mennesket og annet liv på jorden utfolder seg. Verdien av andre livsformer enn mennesket er uavhengig av hva nytte mennesket kan ha for snevre menneskelige formål.
2. Livsformenes mangfold og rikdom har verdi i seg selv og bidrar til livets utfoldelse på jorden.

<sup>6</sup> Arne Næss, *Økologi, samfunn og livsstil*, 1976, s. 11, Næss' utheving.

<sup>7</sup> Arne Næss, *Økologi, samfunn og livsstil*, 1976, s. 320–321, Næss' utheving.

3. Menneskene har ikke rett til å redusere dette mangfold og denne rikdom uten for å tilfredsstille vitale behov.

4. Full utfoldelse av enkeltmenneskets og kultur mangfoldets muligheter er for- enlig med vesentlig reduksjon av menneskepopulasjonens størrelse. Bevarelse og videreutvikling av andre livsformers mangfold og rikdom forutsetter en slik reduksjon.

5. I nåtiden er størrelsen og arten av menneskets inngrep i naturen uforutsvarlig og situasjonen forverres med stigende hastighet.

6. Vesentlig bedring forutsetter endring av grunnleggende økonomiske, teknologiske og ideologiske strukturer. Endringen vil muliggjøre en gledesbetont opplevelse av at «alt henger i hop» og opphør av motivet for troen på den såkalte «seier over naturen».

7. Endringen i måte å leve på vil i vesentlig grad bestå i søken snarere etter livskvalitet enn levestandard og opptatthet mer av grunnleggende mål enn av midler.

8. De som aksepterer disse punkter har ansvar for å søke og å bidra direkte eller indirekte til å få i stand de nødvendige endringer.<sup>8</sup>

For å motivere flest mulig til å bidra til disse endringene fokuserer Næss på viktigheten av at det er et mangfold av ulike filosofiske og religiøse systemer som støtter og begrunner denne plattformen. Et slikt mangfold av økologiske systemer i det biotiske fellesskapet, må ikke forveksles med mangesidigheten i en destruktiv liberalistisk konkurranse.<sup>9</sup> Naturen uttrykker seg på uendelig komplekse måter, selvrealisering på naturens premisser kan derfor arte seg på tilsvarende uendelig komplekse måter. Næss hevder også at selvrealisering for individet alene ikke er miljøvennlig når realiseringen ikke er i samsvar med ideen om det biotiske fellesskapet. En slik destruktiv realisering er derfor umoralsk og bør bekjempes ikke-voldelig av tilhengerne av dypøkologien.

## Sigmund Kvaløy Sæterengs økofilosofiske kommunitarisme

Sigmund Kvaløy Sæterengs økofilosofi har mye til felles med Næss', selv om de bruker ulike begrepsapparat. Også for ham står det kommunitaristiske fellesskapet med medmennesker og økosystemer sentralt. Hovedskillet hos Sætereng går mellom det han kaller industrivokstsamfunnet og livsnødvendighetsamfunnet.

<sup>8</sup> Arne Næss, *Eksperthenes syn på naturens egenverdi*, Oslo: Tapir, 1987, s. 11. «Deep Ecology and ultimate premises», *The Ecologist*, 18. arg. nr. 4/5, 1988, s. 131.

<sup>9</sup> Arne Næss, *Økologi, samfunn og livsstil*, 1976, s. 314–322.

Utgangspunktet for dette skillet finner Sætereng hos den franske filosofen Henri Bergson (1859–1941), som Sætereng beskriver som «Europas første økofilosof.»<sup>10</sup> Bergson utformet en biologisk teori om skapende utvikling som i sin tid representerte en viktig fenomenologisk kritikk av mekanistisk biologi. Kjernen i Bergsons filosofi er en analyse av tid der han lokaliserer to radikalt ulike tidsforståelser; en spatiell tid (*temps*), som han kaller «klokketiden», og en vedvarende tid (*la durée*), som en vital skapende impuls (*élan vital*) i naturen. *Temps* er konstruert etter mekanistiske lover om planetenes bevegelser, mens *durée* er en organisk vital tid som kan erkjennes ved filosofisk intuisjon.

Med Bergsons dikotomiske verdensanskuelse som referanse hevder Sætereng at industriviteksamfunnet baserer seg på en endimensjonal klokketid – forståelse av virkeligheten, mens livsnødvendighetsamfunnet derimot baserer seg på en organisk tidsforståelse med en mer kompleks verdensforståelse. Sætereng bruker Bergsons ulike tidsbegrep til å argumentere for at klokketid-enkning er den dypere årsaken til miljøproblemene. Den grunnleggende organiske tid kommer til uttrykk gjennom naturens *kompleksitet*; dette er en tankegang som har mye til felles med Næss' begrep om mangfold i gestalter. Kompleksitet er et uttrykk for livsoppsvinget (*élan vital*) i naturen; det er ikke konstruert og preget av irreversibelt skapende endring. Kompleksiteten er ikke sentralstyrt, men helhetlig selvstyrt. Organisk tid er dialektisk målsøkende; målet er ikke fast, men endres i et samspill som erkjennes av mennesker gjennom intuitiv forståelse av Gaia's livsstrøm eller den kreative dynamiske evolusjonen av arter og økologiske systemer.

Sætereng oppfordrer folk til å foreta et eksistensielt sprang fra en mekanistisk til en organisk verdensanskuelse. Menneskene bør leve i et prosessuelt organiske fellesskap med naturen ved å danne et miljøvennlig livsnødvendighetsamfunn. Han sammenligner Gaia's komplekse livsmønstre med en selvregulerende megaplante der millioner av arter veves sammen i en strømmende elv.

Sætereng hadde en ledende rolle blant aktivister som søkte å stoppe utbygging av Alta-vassdraget og Mardalsfossen. Slagordet fra Alta-kampen, «La elva leve!», var bergsonsk i den dobbelte betydning: For det første må elven få renne fritt, for det andre må selve livselven (*élan vital*) få leve. Denne tydeliggjøringen av økofilosofien viser hvor viktig filosofisk pedagogikk har vært for Sætereng. Slagordet fra Alta-kampen var ment å motivere til en dypere sympati med elven og dem som lever av den, og «La elva leve!» ble dermed både et politisk og et metafysisk slagord praktisert i en konkret konflikt.

Kjennetegnet på det liberale konkurranseindustrielle samfunn er nettopp en endimensjonal bruk av «klokketid» ved mekanisering av naturen. Et grunnpremiss i Sæterengs vedvarende motstand mot Den europeiske union er at industrikulturen i Unionen bryter ned det komplekse organiske livsnødvendighetsamfunnet. Teknologikulturen er angivelig konstruert og standardisert, hvilket forutsetter et sentralstyrt politisk maktsystem med pyramidal struktur, der politikerer ser på mennesket som en maskin. Slike teknologiske kulturer kjennetegnes av å være kvalitetsfrie og ensidig fokusert på økonomisk vekst. Fordi det industrielle konkurranseamfunnet kjennetegnes av at det bryter ned det komplekse mangfoldet i naturen, slik syre bryter ned organisk vev, kommer Sætereng frem til betegnelsen syresamfunnet ACID for Advance, Competitive, Industrial, Domination. Industrikulturen er selvnedbrytende fordi den i siste instans er avhengig av et livskraftig økosystem.

Sætereng er overbevist om at vi står overfor et dramatisk «globalt sosio-materielt sammenbrudd» i det vestlige konkurranseamfunnet.<sup>11</sup> Industrikulturen er i ferd med å gå under i sin egen forurensning, men ut fra ruinene av den vestlige kulturen, skal det økologiske samfunnet vokse frem:

Når den nåværende euroamerikanske japanske styrt pyramidene faller sammen i et økonomisk, politisk og organisatorisk kaos, der mange vil sulte i hjel og drepe hverandre [er] det avgjørende at alternativene står sterkt før sammenbruddet, og forbereder folk på situasjonen [...] og da [etter sammenbruddet] vil en milliard mennesker sulte i hjel, og vi vil bli tvunget til å drive jordbruk [potetdyrking] i Sibir.<sup>12</sup>

## Dypøkologisk segregering

Slike ragnarokkvisjoner om industriviteksamfunnets sammenbrudd og oppstandelsen av det nye økologisk vennlige livsnødvendighetsamfunnet bygger opp om en tolkning av dypøkologien som et radikalt prosjekt. Sett i lys av marxistisk tenkning fra 1970-tallet handler dette om det nødvendige kapitalistiske sammenbruddet, revolusjonen og fremveksten av det klasseløse samfunnet. Men dypøkologien kan også plasseres innen en kristen vekkelestradisjon, slik Tarjei Rønnow gjør i denne antologien. Uansett har både Sætereng og Næss' ulike økofilosofiske prosjekter klare oppfatninger om en ny, annerledes og grønnere samfunnsorden, som skiller seg fra det samfunn vi kjenner i dag.

<sup>11</sup> Sigmund Kvaløy Sætereng, «Økofilosofi – glimt fra det økofilosofiske forsøket», i Gjerdraker, Gule og Hagtvet (red.), *Den uoverstigelige grense*, Oslo: Cappelen, 1991, s. 113.

<sup>12</sup> Sigmund Kvaløy Sætereng, «Å dyrke tobakken sjøl», *Natur og samfunn*, nr. 4/5 1990, s. 12.

<sup>10</sup> Sigmund Kvaløy Sætereng, «Mangfold og tid: Hvordan en bryter pyramidenes herredømme», i Sven Erik Skonberg (red.), *Grønn pepper i turbinene*, Oslo: Universitetsforlaget, 1985, s. 30. Se også «Servoglobus – den siste pyramididen», *Kontrast*, nr. 122, 3/4 1990.

Denne samfunnsordenen skal ha en «dypere» økologisk forankring. Ordet «dyp» betyr for Næss først og fremst det å stille dype spørsmål om miljøproblemene. Her bygger han videre på sitt arbeid om filosofisk skeptisisme og søkende argumentasjonsform fra slutten av 1960-tallet.<sup>13</sup> Skeptikeren anerkjenner ingen sannhet, ifølge Næss, men heller ikke at sannhet ikke finnes. Isteden søker han nye sannheter ved hjelp av stadig nye dype spørsmål. Næss kan ikke tillegges at han har funnet en sannhet – men heller ikke at han ikke har funnet en sannhet, han kan best beskrives som en som *søker* etter sannhet. Derfor legger han vekt på at dypøkologisk filosofi er i en prosessuell utvikling over tid. Med denne argumentasjonsformen har Næss immunisert seg mot kritikk, siden det er vanskelig å kritisere et *søkende* standpunkt som stadig er i forandring avhengig av hvilke dype spørsmål som blir stilt. Hos Næss er de «dype» de av hans meningsfeller som bidrar med slike spørsmål for å realisere det fremtidige biotiske fellesskapet i pakt med naturen, mens de «grunne» er de som ikke problematiserer individualismen og konkurransekulturen. Dyp tenkning tilsvaret en mer adekvat forståelse av det sosiale fellesskapet, mens grunn tenkning representerer et individualistisk konkurranse-drevet menneskesyn.

Hos Sætereng går skillet tilsvarende mellom dem som er tilhenger av det organiske livsnødvendighetssamfunnet, og dem som fortsatt lever i det mekanistiske industrielle. Også han fører en argumentasjonsstrategi som immuniserer ham mot kritikk. Hans økologiske analyse av virkelighetens verdener som enten organisk eller mekanisk, kompleks eller komplisert, er så altomfattende at kritikeren blir inkludert i systemet som forsvarer av industrivestsamfunnet. Slik ender en kritikk opp som en bekræftelse av økofilosofien. For å redde systemet innfører også Sætereng en tese om «skinnkompleksitet» eller det han også kaller en «tivolieffekt», for fenomenet som ser organiske ut, men egentlig tilhører industrivestsamfunnet. Sætereng antar at når mennesker som biologisk komplekse dyr forlanger ekte mangfold, har industrivestsamfunnet utviklet sikkerhetsventiler i samfunnsmaskineriet som substitutt for naturen i form av for eksempel tivoli og fornøyelsesparker. Dette pseudomangfoldet, som ved første øyekast virker komplekst, er angivelig like enfoldig som all annen teknologi. Hvis man påberoper seg kompleksitet på områder (som fornøyelsesparker) der det ifølge Sæterengs system ikke skal være organisk kompleksitet, forklares det som skinnkompleksitet. Men dette er en bortforklaring, og ingen forklaring.

Både Næss' og Sæterengs tenkning preges også generelt av en «ned med antroposentrismen» – og «ja til økosentrismen»-tankegang. Ved hjelp av denne dikotomien skilles det klart mellom en rettroende og dem som fortsatt lever i en forblinded antroposentrisk villfarelse. Begge skriver varmt om å tenke

helhetlig samtidig som de i realiteten deler virkelighetens verden opp i to: dyp versus grunn eller organisk versus mekanisk forståelse. Denne delingen medfører en segregering av dypøkologiske miljøvernere fra resten av samfunnet. De blir dermed en sekt som ut fra et privilegert filosofisk ståsted (naturen) kan messe den rette lære.

## Filosofisk sjenanse på menneskets vegne

For di Næss og Sæterengs hovedfiende er så klar, blir en slått av at deres feltrot mot antroposentrismen står i fare for å kaste ikke bare babyen, men hele den sokratiske fødselsklinikken ut med badevannet. Antroposentrismen har, tross alt, mange ansikter – politisk, etisk, estetisk, epistemologisk – og det kan virke urimelig å skjære alt over en kam.

Er det epistemologisk sett mulig å unngå antroposentrisme? Spinoza har vært en inspirasjonskilde for Næss, men de ser ut til å være på kollisjonskurs på dette punktet. Spinoza argumenterer for at vi epistemologisk sett er dømt til å se helheten fra menneskets perspektiv. Dette illustrerer han med et eksempel der han ber leseren anta at han er en liten orm som svømmer rundt i kroppens blodomløp filosoferende over hvordan lever, lymfe, lunge og hjertekammer henger sammen i en helhet. En slik orm, skriver Spinoza, har en klar fornemmelse av å forstå hvordan de enkelte deler henger sammen med helheten, men har likevel bare en svært begrenset rødlig blodorms forståelse av universet.<sup>14</sup> Analogien var ment å illustrere hvordan man nødvendigvis bare kan erkjenne verden slik den fortøner seg for mennesket. At man er bundet til en slik epistemologisk antroposentrisme, blir i liten grad drøftet av Næss og Sætereng. De mener tvert imot at det er mulig å erkjenne verden fra dyrenes, fuglens og økosystemenes perspektiv ved hjelp av identifisering (Næss) eller intuisjon (Sætereng).

Ifølge deres perspektiv er det mulig å oppnå en ikke-antroposentrisk erkjennelse av hvordan alt henger i hop i det økologiske fellesskapet. Økofilosofien til Sætereng tilbyr her miljøvernere en forståelseshorisont som kan forklare alle sider ved livet ved hjelp av et enkelt tankesystem. Til tross for at Sætereng legger vekt på prosessuell kreativ forandring, er det forunderlig hvor lite hans tenkning har forandret seg over tid. Bergson, som han bruker som utgangspunkt, var kritisk til slike altomfattende, stabile filosofiske systemer, siden de ikke kan karakteriseres som erfarne fenomener. Hans prosjekt var ikke å forkaste «klokketid» som en feilaktig erfaring, men å påvise at det finnes en organisk tid som først og fremst er av metafysisk og biologisk inter-

<sup>14</sup> Baruch de Spinoza, «Brev 15 til Oldenburg», i *Works of Spinoza*, vol. II. Oversatt av R.H.M. Elwes, New York: Dover Publications, 1955.

<sup>13</sup> Arne Næss, *Scepticism*, Oslo: Universitetsforlaget, 1968.

esse. Denne filosofiske intuisjonen av organisk tid var ikke ment som et fundament for politisk filosofi utover evnen til å forklare en motiverende kraft bak rasjonelle handlingsvalg. Bergson sluttet seg faktisk til en liberal etikk og et liberalt menneskesyn i praktisk politikk.<sup>15</sup>

Næss' hovedargument mot den antroposentriske liberale filosofien er det individualistiske menneskebildet som for ham impliserer et konkurranseutfunn som ødelegger miljøet. Følger man derimot en liberal tradisjon, så vil Næss' filosofi om å realisere seg selv som en del av den altomfattende naturen oppfattes som selvsultende: Hva blir det igjen av menneskets personlige identitet i den økologiske helheten? Skal man følge dypøkologien, må man legge fra seg det kartesianske *cogito* og anerkjenne at man bare er et streif i naturen, helheten eller økosystemet. Når mennesket beskrives av Næss som et fragment i et økologisk system eller av Sætereng som en dråpe vann flytende i naturens elv, er det et uttrykk for filosofisk sjenanse på menneskets vegne. Nina Witoszek argumenter overbevisende for at dypøkologien her står i gjeld til Janteloven: du skal ikke tro du er noe i den store økologiske helheten.<sup>16</sup>

Den som best har gitt uttrykk for denne sjenansen på menneskets vegne er Næss og Sæterengs klatrekamerat Peter Wessel Zapffe. Han var riktignok ingen dypøkolog, hans tema var en metafysisk eksistensanalyse av de menneskelige livsbetingelsene, med særlig vekt på de biologiske. Ifølge Zapffe er mennesket, biologisk sett, et tragisk livsudyktig vesen, en fremmed art på jorden. Vår fortapelse ligger i en biologisk overutrustning av våre rasjonelle evner; jo større krav om rettferdighet og mening fornuften stiller, desto mer skuffes vi, ifølge Zapffe. Naturen er ikke innredet for å imøtekomme våre krav, men å gi avkall på disse kravene vil være å gi avkall på den menneskelige egenart. Biologisk sett er vi tragiske uten noen naturlig plass i biosfæren. Vår tenkeevne er å sammenligne med: « [...] visse hjorter i palæontologisk tid [som] bukket under, fordi de fikk for store horn. [...] Dersom kjempelhorten med passende mellomrum hadde brukket av de ytterste grener av sine horn, kunde den kanskje holdt det gaaende ennå en tid.» For menneskenes del er konklusjonen utvetydig: «Kjend Eder selv – vær ufruktbar og la jorden bli stille efter Eder». <sup>17</sup> Det er det biologiske eller biosofiske perspektivet som tvinger frem Zapffes konklusjon om menneskets tragedie. Når dette perspektivet legges til grunn, mener Zapffe, er den eneste redelige intellektuelle konklusjonen at vi

<sup>15</sup> Henri Bergson, *De to kilder for moral og religion*, Oslo: Servolibris, 1967, s. 85–86. Se også Henri Bergson, *Den filosofiske intuisjon*, Oslo: Gyldendal forlag, 1989, s. 114.

<sup>16</sup> Nina Witoszek, *Norske naturmytologier*, Oslo: Pax, 1998.

<sup>17</sup> Peter Wessel Zapffe, «Den sidste Messias», 1933, i P. W. Zapffe, *Essays*, Oslo: Aventura, 1992, s. 18, 28. Zapffes uthevelse. Peter Wessel Zapffe, *Om det tragiske*, Oslo: Aventura [1941] 1988, s. 10.

bør forlate jorden, ikke i form av et kollektiv selvmord, men på en mer verdig måte ved å slutte å få barn.

At jordens interesser kommer før menneskets, synes å være et vesentlig premiss i den økosentriske argumentasjonen. Selvrealisering vil for Næss si å handle på vegne av det økologiske fellesskapet og ikke på vegne av snevite egeninteresser. Dette medfører at det personlige ansvaret reduseres i takt med den økosofiske selvrealiseringen, fordi det personlige jeget reduseres i takt med erkjennelsen av helheten, som dermed prioriteres først. Dypøkologisk selvrealisering betyr nettopp en fornektelse av personsfæren til fordel for en erkjennelse av tilhørighet til det biotiske fellesskapet.

## Den antiliberale dypøkologien

Et annet problem er det når Næss og Sætereng argumenterer for å implementere et integrert bindende normsystem for politisk styring av alles forståelse av hva som er det gode liv. Dette berører spørsmålet om hva man forstår med frihet og demokrati. Ifølge den liberale filosofien er det statens hovedoppgave å håndheve rettferdighet, slik at alle (inkludert dypøkologene) er frie til å leve etter sine respektive ideer. Tanken om at hva som er rett, skal være overordnet ideer om det gode liv, er et grunnleggende kjennetegn på liberal politisk filosofi. Et demokratisk samfunn er der å forstå som en rettsfilosofisk kontrakt mellom ulike verdistandpunkt. Tanken om at en overordnet idé om det gode liv bør være bærende for hele samfunnet er derimot et antiliberalt standpunkt. Den kan innebære en større grad av intoleranse overfor andre konkurrerende verdisyn.

Næss har satt opp et sett normer (N) for hvordan vi bør leve, i nummerert rekkefølge. Ut fra hovednormen «N1: Selvrealisering!» deduserer Næss et etiske system for det gode liv, N2–N10, der han til slutt utleder en teori om rettigheter: «N11: Alle har like rettigheter til selvrealisering!»<sup>18</sup> Hva som er rettferdig i samfunnet, blir slik underlagt et livsfilosofisk system om hvordan man bør leve, noe som bryter med den liberale forståelsen av at rettferdighet skal praktiseres uavhengig av hva som er en riktig livsstil. Innen dypøkologien skilles det ikke mellom hva som er det gode liv, og hva som er rettferdighet, slik at spørsmålet om hva som er rettferdighet, blir underlagt Næss og Sæterengs personlige verdensanskuelser om hvordan man bør leve og ikke et nøytralt rettsvesen.

Dette elitistiske elementet underbygges av at begge legger vekt på at et nytt, økologisk basert samfunnssystem skal grunnes på økologiske prinsipper, noe

<sup>18</sup> Arne Næss, *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 197, 207.

som gir den biologiske vitenskapen og kunnskap om økologi en privilegert plass. Selv om både Næss og Sætereng legger vekt på folkelig engasjement, kan man ikke se bort fra at økologi som vitenskap er en form for spesialisert kunnskap forbeholdt noen få professorer og deres studenter ved landets universiteter. Fundamentet for det fremtidige økologiske samfunnet er basert på kunnskapen til denne ekspertgruppen, noe som gir økologene en privilegert plass i forhold til andre samfunnsgrupper.

Anta likevel for argumentasjonens skyld at Sætereng og Næss har rett i at liberal selvrealisering er forkastelig, og videre at det økologiske samfunnet er et godt alternativ. Hvordan skal overgangen fra det ødeleggende liberale industrivestsamfunnet til det miljøvennlige livsnødvendighetssamfunnet finne sted? Overgangsstatsformen til en slik økologisk styreform er hos Næss og Sætereng et åpent spørsmål, bortsett fra at den er aksjonistisk.

Det er rimelig å anta livsnødvendighetssamfunnet i både Næss' og Sæterengs visjoner har et maktsystem. Dette for å forhindre at enkelte faller fra det biotiske fellesskapet tilbake til individualismen og det materialistiske konkurranseamfunnet. Anta også at beskrivelsen av det liberale menneskesynet er korrekt: «De grunne» lever i en tilstand der konkurranse, ære og mistillit driver folk i et løp etter flere materielle goder og tekniske løsninger, og kortsluttig gevinst. Dette skader i det lange løp menneskenes primære livsbetingelse; et økologisk system i balanse. Men «de grunne» makter ikke å gjøre noe med det, hver enkelt handler i større eller mindre grad på bekostning av andre individer, noe som fører til kamp mellom menneskene og plyndring av det felles miljøet. De virkelig skadelidende er fremtidige generasjoner. Dette skjer fordi «de grunne» bryter de normer for handling økosofien («de dype») trekker opp.

En slik beskrivelse av industrisamfunnet er en økosofisk utgave av Thomas Hobbes' naturtilstand, noe som er i tråd med Næss' egen Spinoza-tolkning: «Selvoppholdelse hos (lidenskapens) slaver (hos Spinoza) er sammenlignbare med hobbsiansk selvbevarelse i naturtilstanden.»<sup>19</sup> Ved fravær av lover og normer for det biotiske fellesskap, er forholdet mellom menneskene preget av alles kamp mot alle for å overleve i konkurranseamfunnet – en kamp som er resultatet av maktkrelasjonenes indre logikk og ikke nødvendigvis av menneskenes. Fordi det ikke finnes noen suveren, finnes det ingen regler for kappløpet etter naturressurser; alle midler er tillatt. Mennesket er grunnleggende en individualist hvis primære mål er å overleve. De viktigste motivene for handling er konkurranse, mistillit og ære. Denne tilstanden er et endeløst løp styrt av begjæret etter makt og enda mer makt, eller etter midler og enda flere midler,

et løp som ender med økologisk katastrofe. Naturtilstanden er en total borgerkrig mot miljøet.

Hverken Næss eller Sætereng har en teori om opphevelse av denne tilstanden, slik Hobbes har, eller et politisk alternativ. Spørsmål knyttet til dannelsen av en økopolitisk statsform blir ikke diskutert. Næss fremhever at «grasrota» egentlig ikke ønsker konkurranseamfunnet, og at flertallet av befolkningen egentlig ønsker å leve økologisk forsvarlig i et nullvekstsamfunn. Om dette stemmer eller ikke, så rokker det likevel ikke ved det hobbesianske problemet: For Hobbes var problemet ikke «grasrota», men de få naturlig aggressive og dumdristige som søker makt og midler uten hensyn til faren for å havne i en naturtilstand. Hvordan vil Næss kontrollere de få som bryter ut og *foretrekker* et kort og materielt rikt liv, selv om det fører til en total ødeleggelse av jorda? Det ser ut til at en tilhenger av dypøkologi vil gå langt for å innføre en hobbesiansk suveren, som kontrollerer ved hjelp av fysisk makt at også utbryterne av livsnødvendighetssamfunnet lever økologisk korrekt. Som en av dypøkologene, Hartvig Sætra, så treffende uttrykker det: «Jamvekstsamfunnet er ikke noko urtete-selskap».<sup>20</sup> I ytterste konsekvens er det et eksperiment av filosofiske økologer som bestemmer hva som er rett og galt, for å sikre at samfunnets medlemmer forholder seg til miljøet slik at det ikke forringes.

Avslutningsvis er det viktig å merke seg at den kritikk av den liberale filosofien Næss og Sætereng kommer med er problematisk. De hevder at det liberale menneskesynet innebærer at man ikke bryr seg om samfunnet, men utelukkende om individets interesser. Det stemmer at ifølge liberal tenkning skal staten blande seg minst mulig inn i individets privatliv, men å tolke dette dithen at verken individer eller staten skal blande seg inn i undertrykkelse eller bry seg om miljøet, er en overdrivelse, og i beste fall unyansert. Det er her verd å minne om at hovedmotivet for den liberalistiske teorien om økonomisk vekst har historisk vært å få slutt på sult og fattigdom. Videre at Kant så det som hver moralske aktørs *plikt* å forsvare for dem som blir utnyttet utelukkende som et middel og ikke som et mål i seg selv. Liberale filosofer i tradisjonen fra Kant har ofte som et hovedpoeng at rettferdighet innebærer aktivt å ta parti for dem som har det vanskeligst. Mange liberalere har også utviklet antroposentriske etiske perspektiver som forsvare miljøvern, noe Jens Saugstads viser i denne boken. Derfor er det på ingen måte opplagt at man må være dypøkologisk kommunitarist for å kunne forsvare miljøvern.

<sup>19</sup> Arne Næss, «Environmental Ethics and Spinoza's Ethics», *Inquiry*, 23.årg. (1980), s. 321.

<sup>20</sup> Hartvig Sætra, *Jamvekstsamfunnet er ikke noko urtete-selskap*, Oslo: Samlaget, 1991.