**INDHOLD**

**Indledning**

* **Motivation og emne**
* **Problemformulering og fremgangsmåde**
* **Metode og afgrænsning**
* **Teoretisk forforståelse**

**Analyse del 1**

* **Om begrebet kærlighed**
* **Kulturens betydning og byrde**

**Analyse del 2**

* **Kultur, videnskab og dualisme**
* **Kritisk teori og oplysningens dialektik**
* **Kapitalisme og kærlighed**
* **Kærlighedens mulighed og nødvendighed**

**Analyse del 3**

* **Følelser og seksualitet**
* **Eros befrielse**
* **Dybdeøkologi**
* **Den etiske fordring**

**Konklusion**

* **Make love not profit**
* **Kærlighed – et essay**

**Perspektivering**

**Engelsk summary**

**Kildefortegnelse**

* **Litteraturliste**
* **Internetsider**

**Indledning**

* **Motivation og emne**

*”Når kærlighed vinker til jer, så følg den, selv om dens veje er hårde og stejle.*

*Og når dens vinger dækker jer, giv jer da hen til den,*

*Selv om sværdet, der er skjult mellem dens vingefjer, måtte såre jer.*

*Og når den taler til jer, tro på den, selv om dens stemme måtte splintre jeres drømme,*

*Som nordenvindens sange får haven til at visne.”* (Gibran 2012: 14).

Kærlighed er søgt og savnet. Den er indhold og udtryk af menneskets skabende og kunstneriske virke på utallige mange måder. Den beskæftiger os i nattens fantasier og i vore dagdrømme. Længselen efter og glæden over kærlighed er alt tilstedeværende, ligesom skuffelsen over en fejlet og hjertesorg over en mistet kærlighed. Kærligheden fylder meget.

Men kærligheden er vanskeligt.

Man kunne nemt få indtryk af, at mange mennesker har en forestilling om den ”gode” kærlighed, hvor der findes glæden ved og meningen med livet igennem en relation til et andet menneske. Men er vi også bevidste om, hvad vore forestillinger i bunden indeholder og gør? Om forestillinger er reelle og ønskeværdige? Hvad dette kræver af selvindsigt, kunnen og vilje af os? Og er vi parate og i stand til at yde den indsats, der er nødvendigt?

Måske er vi drevet og formet af nogle forestillinger, som vi selv ikke kan leve op til. Og hvis dette er rigtigt, hvorfor forholder det sig sådan? Er det vore forestillinger, der er forkerte? Og hvorfor skaber vi frustration ved at sætte os nogle uopnåelige mål? Er det mennesket selv, der er forkert? Eller er det muligvis alene omstændighederne, der gør kærligheden vanskeligt? Og må kærligheden ikke bare være vanskelig?

Jeg har en hypotese om, at svarene ligger i en nærmere undersøgelse af vor kultur. Og at svarene grundes i, at den vestlige kultur befinder sig i en omfattende krise. Krisen har bredspektrede rødder og mange ansigter. Der kan fx nævnes den økologiske krise, hvor kapløbet om planetens kostbarheder for længst er begyndt. Industrialiseringen og det teknologiske fremskridt har befordret vores indflydelse på jorden på en ubehersket måde. I den sammenhæng konstaterer den tyske sociolog Ulrich Beck (\*1944), at industrisamfundet erstattes med en ny form for moderne. Hvor der førhen herskede en ”logik af rigdomsproduktion”, forefindes der nu en ”logik af risikoproduktion”. Produktionen af rigdom går efterhånden hånd i hånd med produktion af risici. Dette resulterer i, at problemerne omkring risikohåndtering tager bestandigt til og overskygger problematikken om fx social lighed og lignende. Det handler i højere og højere grad om den teknisk-økonomiske udviklings følgeproblemer i sig selv. (Beck 1986).

Det er nærtliggende, at anskue drivhuseffekten, ødelæggelsen af regnskovene, den storstilede udslettelse af arter, udtyndingen af ozonlaget, atomaffaldsproblemet, forureningen, energikriserne, kriserne i fødevareproduktionen og de økonomiske kriser rundt omkring som symptomer på en alvorlig krise. Menneskets manglende evne til at tage hånd om disse problemer på en handlekraftig og adækvat facon, fører Hoimar von Ditfurth i sin bestseller fra 1988 til en ikke særlig optimistisk konklusion, hvad menneskets egen fremtid angår: *”Den uforbederlige, egocentriske øjenforblindelse, i hvilken vi ikke kan lade være med, selv gennem hensynsløs underkastelse af al jordisk natur, at trække det uundværlige livsgrundlag væk under fødderne, er fra et objektivt perspektiv markante symptomer for en aftagende tilpasningsfærdighed til hurtige skiftende miljøbetingelser. Med denne konstatering er den klassiske utilstrækkelighed beskrevet, som i alle hidtidige tilfælde har været den kausale baggrund til uddøen af hele arter.”* (Ditfurth 1988: 281/282).

Men krisen viser sig samtidig på et eksistentielt og mentalt plan, hvor modernitetens ideal og ideologi om effektivitet og optimering munder ud i ubehag og udmattelse. (Ehrenberg 2008).

Fortidens disciplinsamfund blev afløst af et ydelsessamfund, hvor lydighedssubjektet erstattes af et ydelsessubjekt. Det nye ydelsessubjekt er tilsyneladende fri for en ydre herskerinstans men underlægger sig alligevel selvudbytningen. Således er optimeringen og selvudfoldelse ikke længere en mulighed, det er en forpligtigelse. Selvudbytningen er mere ydedygtig end fremmedudbytning, fordi den eskorteres af en følelse af frihed. Og på grund af den iboende tvangskarakter slår denne paradoksale frihed om i vold. (Han 2010). *”Ydelsessamfundets psykiske sygdomme er netop patologiske manifestationer af denne paradokse frihed.”* (Han 2010: 23). Mennesket er i en tiltagende form overbebyrdet med opgaven om at optimere dets arbejdstid, fritid, individualitet, autonomi, sundhed, livslykke og kærlighed.

Videnskabens hensigt og fremskridtets drivkraft har været at forbedre livskvaliteten, undgå smerte, mindske lidelse, skabe glæde og tilfredshed. Imidlertid er den belastning, som vi påfører verden og os selv i kølvandet af udviklingen, vokset hurtigt, og vi fremstår som en trussel for millioner af arter, herunder vor egen. Vi prøver desperat at klare os i en stadig mere uoverkommelig verden.

Vi har nærmet os en situation, hvor markedet og flertallet nærmest altid har ret. Det frie marked, vækst, teknologiens fortræffeligheder og individets selvrealisering synes at være vort samfunds dominerende referenceramme. Vi lever i en verden, som tilsyneladende har glemt at eksistere uden industri og teknologi, hvor vi ikke længere opfatter os selv som en del af naturen. I praksis kan der observeres en mærkværdig blanding af gode hensigter, økonomiske interesser, formentlige forhindringer, politisk stivhed, individuel og kollektiv afmagt. Dog stiger individets og kollektivets ubehag, fordi det bliver mere og mere mærkbart og problematisk, at systemet ikke kan indfri sine lovprisninger om lykke, selvudfoldelse og frihed. (Haffke 2011).

* **Problemformulering og fremgangsmåde**

Problemformulering: Jeg vil undersøge årsagen for (og løsningen) og en mulig indbyrdes sammenhæng mellem a) den økologiske krise og b) menneskets kærlighedsvanskeligheder i den vestlige kultur.

Problemformulering kan opdeles i to dele:

1. Et overordnet, helhedsproblem: Den økologiske krise og spørgsmålet, hvorfor ødelægger vi - mod bedre viden - den verden, vi lever i?
2. En konkret problemstilling, som kan opfattes som en slags case: Hvad er årsag til menneskets kærlighedsvanskeligheder?

Det er påfaldende ved begge problemstillinger, at vi har mange idealer og forestillinger, hvordan tingene, samlivet og kærligheden burde og kunne være, men det lykkes ofte ikke at omsætte dette i praksis. Ved begge fænomener er der denne store diskrepans mellem ideal/idé og virkelighed. Hvorfor og hvordan denne forskel mellem tænkning og handlen?

Mødet mellem to mennesker er den mindste samfundsdannende enhed, og dette møde indeholder hele potentialet og alle tænkelige problemer. Dette kærlighedsforhold med alle muligheder og vanskeligheder udfolder sig indenfor den samme givne kultur, som samtidig danner baggrunden for den økologiske krise. Både kærlighedsforholdet og økokrisen er således påvirket af den samme kultur og ideologi. Dermed kan der antages en ontologisk sammenhæng og paralleller mellem begge problemstillinger både i forhold til ophav, manifestation og mulig løsning. Det er disse paralleller mellem den økologiske krise og kærlighedsvanskeligheder i og for den vestlige kultur, der skal belyses. Dette med henblik på at finde årsager og mulige løsninger både for økokrisen og vanskelighederne indenfor kærlighedsforholdet.

Den menneskelige virkelighed er ikke et resultat af determinerende naturkræfter eller en objektiv værdineutral verdensbeskaffenhed, der bare er givet. Virkeligheden er en følge af en bestemt menneskeskabt orden, og det er denne kulturelle logik, der skal belyses.

Menneskets liv har altid været, er altid og vil altid være præget af en tankemæssig overbygning eller ideologi, som danner basis for udformningen af tilværelsen og forestillinger om fremtiden. Mennesket har altid levet i denne spænding mellem det, det er og det, det kunne være. Det er denne differens til og definition af ”det, vi kunne være”, der driver os. Beskæftigelsen med og diskussionen af emnet kan hjælpe med at afgrænse og definere, hvad det kan og muligvis bør betyde at være menneske i det 21. århundrede.

Jeg begynder min undersøgelse ved at introducere og nærme mig begrebet kærlighed i analyse del 1. Her inddrager jeg Friedrich Nietzsche (1844-1900). Dette sker af to grunde. For det første skal der vises og argumenteres for, hvor kulturrelateret vore begreber og forestillinger er. Og for det andet introduceres en form for kulturkritik, der kræver refleksion, bevidstgørelse og befrielse.

I analyse del 2 ser jeg nærmere på denne kultur og nogle af dens systemimmanente problemstillinger, som relaterer sig til undersøgelsen to fænomener økokrise og kærlighedsvanskeligheder. Denne del af analysen bygger hovedsageligt på kritisk teori, herunder især Horkheimer (1895-1973) og Adornos (1903-1969) ”Oplysningens Dialektik” og Erich Fromm (1890-1980). Den kritiske teori har ikke direkte beskæftiget sig med den økologiske krise, idet problemstillingen ikke har været så påtrængende på dette tidspunkt og denne generations teoretikere havde været enormt præget af krig, desillusionering og nationalsocialismen. Men de beskæftigede sig med kulturen og dens ideologiske fundament, hvilket fortæller os meget om menneskets forhold til naturen. Derudover er den kritiske teoris kapitalisme kritik enorm relevant i forhold til kærlighed, da denne kritik netop går ud på, at kapitalismen og pengeøkonomien har negative effekter på de mellemmenneskelige relationer.

I forlængelse af det inddrager jeg i analysedel 3 Dieter Duhm (\*1942), dybdeøkologi og Hans Jonas. Her nytænkes kærligheden og mennesket gentænkes igen som en del af naturen. Denne del af analyses fremstår dermed ikke alene som svar på kulturkritikken men samtidig som løsningsforslag for både økokrisen og kærlighedsvanskelighederne.

* **Metode og afgrænsning**

Den konkrete anledning for foreliggende projekt er således en dyb bekymring om og oprigtig forvirring over, hvordan det kan lade sig gøre, at mennesket, som siges at være fornuftbegavet, ødelægger sit eget livsgrundlag og lukker øjet og fraskriver sig ansvaret overfor så mange uhyrligheder. Men ved siden af bekymringen om de eksisterende forhold er håbet og ønsket om forandring hoveddrivkraften bag opgaven. Jeg vil således prøve at udvide min horisont og supplere samfundskritik, som var indholdet i mine tidligere projekter, med en undersøgelse af fremtidsvision. Det foreliggende speciale står dermed i direkte forlængelse af disse tidligere projekter, hvor den økologiske krise og samfundskritikken ligeledes forekom. Denne gang vil jeg prøve at flytte fokus og vil arbejde mere løsningsorienteret[[1]](#footnote-2).

Der må findes nogle svar og bud på, hvordan mennesket kan leve et alternativt liv her og nu, for at menneskeheden og planeten har en fremtid. Hensigten og forsøget er at tænke samfundet og livet anderledes. Denne nytænkning fokuserer på og afgrænser sig til kærlighed og kærlighedens mulighed for overvindelse af indre og ydre vold og undertrykkelse. Kærligheden fremstår således både som problematisk at virkeliggør i den givne kultur og samtidig som en løsning for kulturens krise.

Emnet og problemstillingen er enorm store og yderst komplekse. Der kan være mange måder og variationer, hvordan denne undersøgelse kan udforme sig. Og der vil altid være noget, der skal vælges fra – ikke fordi det ikke er relevant eller interessant, men alene på grund af projektets begrænsede omfang.

Man kunne skrive foreliggende opgave på uendeligt mange meningsfulde måder, hvor man opstiller og argumenterer for mange hypotese, også modsætningsfyldte hypoteser på en overbevisende facon med et hav af kilder og dokumentationer. Selv om det er skik og brug i en videnskabelig kontekst og akademiske kredse at arbejde og leve op til visse interne standarter, skal der ikke glemmes, at det altid drejer sig om et valg af én bestemt måde – det er ét perspektiv! Således er det et centralt og flertydigt besvaret spørgsmål indenfor videnskabsteori, hvad viden er, hvordan vi finder frem til det, og hvordan vi kan garantere dens gyldighed? Opfattelsen af forskningens kvalitet (fx validiteten) og indhold varierer, afhængigt af forskerens videnskabsteoretiske tilgang, idet der findes delte opfattelser af, *hvad der kan og bør måles.*

Diskussionen om, hvad der kan og bør måles, har en metodologisk og en indholdsmæssig dimension, hvor der ikke bare diskuteres fordele og ulemper af teori og empiri, kvantitative og kvalitative metoder. Der diskuteres ydermere, om forskeren må eller bør inddrage ”værdier”. (Opp 1995: 222). Forskellige tilgange har forskellige ontologiske og erkendelsesteoretiske udgangspositioner og dermed også forskellige metodologiske og indholdsmæssige prioriteringer. For positivismen, som tager udgangspunkt i mennesket som et logisk, fornuftigt, rationelt væsen og arbejder mod en bred anvendelse og nytte af forskning, er objektiviteten ”ukrænkelig” og empiri den eneste kilde til ”sand” viden. I den positivistiske forståelse begrænses validitet hermed til numeriske fakta, og videnskab er kun videnskab, når den er værdineutral. Denne værdineutralitet tilbagevises mere eller mindre kraftig af andre videnskabsteoretiske tilgange. Tilhængere af den kritiske teori tilbageviser neutralitetspostulatet kategorisk. Relativismen afviser også objektiviteten som sådan, fordi der ikke findes nogen kulturuafhængige standarter. Hermeneutikken, som ikke vil nøjes med at forklare, ser interaktion og fortolkning som nødvendighed for forståelsen. Max Weber (1864-1920) derimod formidler lidt mellem de forskellige positioner. Han udelukker ikke subjektivitet, men for videnskabens skyld kræver han værdineutralitet under forskning, som også er i Karl Poppers (1902-1996) og den kritiske rationalismens interesse. (Haffke 2011).

Som forskere er vi almindeligvis bestræbt på at finde ”ægte” viden - at finde sandhed. Men er viden og sandhed størrelser, som kan lokaliseres nøjagtigt og slås fast til noget bestemt? Ville man svare med *nej*, så åbnes der op for relativismen og et fælles søgen efter konsensus bliver nærmest umuliggjort. For kollektivet og den naturvidenskabelig inspirerede forsker er denne løsning i den sidste ende utilfredsstillende. Hvis alt er relativt, hvorfor så stræbe efter ægte viden og sandhed, og hvordan forstår vi egentlig hinanden?

Ville man svare med *ja*, ender man ud i det dilemma, at man skal svare på spørgsmålet, hvad viden er, og hvordan man kan opnå og garantere den. Men hvem besidder denne autoritet for at definere viden og sandhed, give det indhold og form og dermed afgrænse det fra andre muligheder? Er dette ikke et for dogmatisk og absolutistisk udgangsposition?

Svaret kan egentlig kun være *både og*! Viden og sandhed er ikke noget absolut og til en vis grad forhandlemuligt men ikke vilkårligt bøjelige. Når man tilstår, at erkendelse altid er knyttet til sprog (og subjektet), og at dette sker blandt mennesker med forståelse som mål (og i et system med en given magtstruktur og forskellige interesser), så vedkender man, at der er tale om en udveksling af begrundelser og argumentationer. Denne forhandlingsproces behøves på den anden side på ingen måde lige sættes med en nægtelse af sandhedens universelle karakter som sådan.

Kerneproblemet for de mangfoldige videnskabsteoretiske diskussioner omkring positioner og metode handler om terminologi og ideologi. Problematisk er i denne sammenhæng, at indholdet af et begreb ikke er konstant, det svarer til den aktuelle bevidsthed. Men bevidstheden er heller ikke en stillestående tilstand, og ligesom bevidstheden er under bestandig forandring, er også sandheden og viden en uafsluttet, evig proces.

Tilsvarende terminologien er også ideologien problematisk, selv om sidstnævnte proklameres at være blændet ud med begrundelse og krav efter objektivitet og videnskabelighed. Taler vi om sandhed som realitet, som påstand, som logisk slutning eller som værdidom? Er sandheden virkeligt eller ikke snarere en beretning om den virkelighed, som vi opfatter som den sande - og dermed uundvigeligt ideologisk farvet? (Muligvis er det utopien, der er den virkelige sandhed og fantasten, der er den sande realist!?)

Foreliggende undersøgelse fremstiller således et perspektiv ud af mange. Jeg kan derfor kun bede om et forskud af sympati og velvilje eller også håbe på en fælles forståelseshorisont i forhold til dette perspektiv på problemstillingen.

Foreliggende afhandling arbejder med mange begreber (fx kultur, natur, kærlighed, seksualitet, eros, frihed, fremmedgørelse), hvor begrebsafklaringen enten ikke fortages, kun strejfes eller muligvis forbliver et forsøg. Hver eneste af de ovenstående begreber og deres afklaring kunne være basis og genstand for en undersøgelse og omfangsrig afhandling i sig selv. Således er jeg bevidst om og opmærksom på, at en udtømmende og definitiv begrebsafklaring for kærlighed egentlig er umuligt. Jeg vover alligevel eventyret at skrive om emnet og forsøget at nærme mig fænomenet på en forhåbentlig meningsfuld måde.

Udgangspunktet for denne tilnærmelse ligger i min samtid og i forhold til menneskets væsen (og muligvis bestemmelse). Således er et historisk, komparativt og/eller kønsrelateret perspektiv valgt fra. Det er sikkert ubestrideligt og relevant, at biologien har en betydning for kærlighed. Dette ikke bare som en motor for evolution og drift men sandsynligvis også i forhold til kønnene. Det er tænkeligt, at der er forskel på mænd og kvinders behov og udtryk for kærlighed og seksualitet (Alberoni 1986), hvilket igen kunne være relevant i forhold til en undersøgelse af kærlighedsvanskeligheder. En komparativ undersøgelse kunne også være interessant, idet der findes antropologiske studier, der viser, at jalousi kun forekommer i patriarkalske systemer med privatejendom (Körner 1988). Også i forhold til naturbegrebet og menneskets relation til det, fortages der ikke en omfattende eller historisk orienteret afklaring. Det er ellers enormt relevant, hvordan menneskets forhold til og viden om naturen og de praktiske levevilkår har forandret sig igennem tiden.

Når jeg i min problemformulering skriver ”mod bedre viden”, så er det ud fra antagelsen, at vi har viden om naturen, om sammenhæng og konsekvenser af menneskelig handling og indgreb i naturen. I den vestlige kultur er denne viden hovedsagligt videnskabens opgave og monopol. I denne sammenhæng er det værd at bide mærke i, at et liv tæt på og med naturen sandsynligvis automatisk medfører denne viden, idet handlingernes konsekvenser opleves direkte. Sådan en forbundenhed af menneske og natur medfører indsigt og hensyntagen på flere planer, dvs. ikke alene intellektuelt men også følelsesmæssigt og intuitivt. Dermed fremstår kendsgerningen, at der de facto ikke er ret mange mennesker i den vestlige kultur, der lever tæt på naturen, som meget relevant i forhold til problemstillingen – og muligvis som en hentydning til en løsning, for hvis vi havde et liv tæt på naturen eller med naturen, ville vi ikke alene føle forbundenhed og et ønske om at bevare den. Vi ville også mærke ansvaret for og nødvendigheden af at beskytte og pleje den. Når vi lever som en del af naturen, oplever vi også vore handlingers konsekvenser for naturen som konsekvenser for os selv.

Derudover ville en nærmere undersøgelse af markedets love og økonomiens motor være enorm relevant i forhold til at udpege årsager for den økologiske krise. I den vestlige kultur fremstår forbruget af varer og omsætning af penge som systemets drivkraft. Væksten som systemets motor begunstiges kraftigt af to fænomener: *eksternalisering* og *indbygget forældelse*.

Ved eksternalisering væltes private omkostninger over til fællesskabet. Dvs. mulige miljøskader eller omdelegering af betaling hen over kommende generationer medtænkes og medregnes ikke, hvilket har en generering af eksterne omkostninger til følge. Disse eksterne omkostninger/effekter eller bivirkninger tages markedsøkonomisk ikke i betragtning, hvilket resulterer i eksterne eller sociale omkostninger, der skal bæres af samfundet som helhed eller en bestemt befolkningsgruppe. Det betyder, at de eksterne omkostninger bæres af andre end selve ophavsmanden. Som eksempel kan der nævnes de store oliekatastrofer forårsaget af Exxon Valdez eller Deepwater Horizon. Oliekoncernerne medtænker ikke de faktiske forureninger eller mulige katastrofer. De faktiske og mulige miljøskader indgår ikke i kalkulationer og politiske beslutninger. (Fordi miljøet og økosystemer ikke har en tilstrækkelig værdi og lobbyister.) Eksterne effekter kan lokaliseres mange steder og ved mange tekniske produkter, hvor fx problemløsninger omkring genbrug eller affaldsordning ikke er medtænkt. Således lander en stor del af vores elektroniske affald i Afrika eller Sydøstasien, hvor daglejere og børn piller vores gamle fjernsyn, fladskærme og mobiltelefoner fra hinanden – uden beskyttelse mod de sundhedsfarlige stoffer, som så også slippes ud i jord og grundvand. I forhold til mange industrivarer kommer der også det andet princip til udfoldelse, som kaldes *indbygget forældelse*, hvilket betyder, at et produkt bliver kunstigt forældet. Det drejer sig om en strategi for at øge omsætningen ved målrettet at mindske et produkts levetid enten ved at bruge dårlig materiale, indbygge funktionsforstyrrelser efter udløbet garantitid eller bruge et bestemt design. Om det nu er mobiltelefoner, printere, husholdningsmaskiner eller modeprodukter: Brugstiden af alle disse produkter er kort, fordi producenterne initierer det sådan, og forbrugeren begærer nyt. Men det, der driver vores økonomi, har samtidig katastrofale bivirkninger i form af de ovenfor beskrevne eksterne effekter og er dermed i stor udtrækning ansvarlige for den økologiske krise. (Haffke 2011).

* **Teoretisk forforståelse** (Haffke 2012).

Udgående fra et samfundskritisk perspektiv, hvor kærlighed og det vestlige system, (som er præget af kapitalisme og instrumentel fornuft), opfattes som to vanskeligt forenelige størrelser, sættes kærligheden i et både mikro- og makroperspektiv, som beror hvert enkelt menneske i sit inderste og dets nære relationer, men har samtidig enorm betydning for samfundet og systemet som helhed. Denne indviklethed og sammenfletning af individ og system fungerer således i begge retninger, og der kan antages, at der er en dyb sammenhæng mellem menneskets færdighed til og forståelse af kærlighed og måden vi ellers lever livet på – og omvendt. I den forstand er vi flettet ind i et net af vekselvirkninger af systemets udformning og vort eget svar på, hvordan vi lever livet og kærligheden. Det drejer sig om parforhold, om andre mellemmenneskelige relationer, om institutionelle forviklinger og afhængighedsformer, men også om forholdet til vores omverden, til naturen og verden som helhed.

Kernen i den teoretiske baggrund er antagelsen af sammenhængen mellem ufreden blandt mennesker og vold mod naturen som et resultat af en fremmedgørelse, og udsagnet at den økologiske revolution kun kan lykkes sammen med en åndelig og erotisk revolution. Der beklages og søges overvindelse af den, igennem århundreder praktiserede, adskillelse fra menneske og menneske, fra menneske og natur og fra krop og ånd, og der formuleres en grundlæggende kritik og kræves en nytænkning af den vestlige kulturs værdier og de resulterende livsforhold.

Opfattelsen er, at nutidens politiske og civilisatoriske vanvid kendetegnes af en indre, systemimmanente, menneskelige ødelæggelsesproces, hvor mennesket i det moderne samfund er (bevæbnet til tænderne) udrykket til angreb på alt levende. Menneskets fremmedgørelse forstås dybest set biologisk, idet kulturens sygdom anses som bestående i tabet af det levende og sansen for det. *”Igennem forgiftet og ødelagt miljø, igennem overspecialiseret arbejdssystem og fremmedgjort detaljearbejde, igennem det almene tab af direkte menneskelig kommunikation, igennem neurotisk og arbejdsbetinget kropsanspændelse og bioenergetisk blokering, igennem ødelæggelsen af menneskelige forhold lever nutidens menneske i en indre snæverhed, som ikke tillader noget ro, noget dybde og noget vidde til fundamentalerfaringen af det levende.”* (Duhm 1982: 43).

Denne snæverhed manifesterer sig i form af angst. Angsten er vor kulturs psykiske ferment, som nærmest er blevet en hverdagsagtig selvfølgelighed. Det bemærkes ikke engang længere, at livet drives af angsten for at miste arbejdspladsen, status, anerkendelse, autoritet eller angsten for tab, lidelse, adskillelse og ensomhed.

Angstens antagonist er kærligheden, og kærligheden kan ikke begrænses. *”Erotisk kærlighed er nok eksklusiv, men der elskes hele menneskeheden, alt levende i den anden.”* (Fromm 1983: 67). Den kan kun være altomfattende, for det handler netop om en helhed af et liv, bestemt af selvomsorg og omsorg for verden omkring. Kærlighed, solidaritet, retfærdighed, sundhed, lykke og medfølelse må ikke begrænses, men inkluderer alt og alle.

Der udpeges en eller sandsynligvis den grundlæggende fejltagelse ved menneskets kultiveringsproces, som består i, at processen søgtes og søges at gennemføres igennem kampen mellem ånden og dyret i mennesket. Dette betyder en kamp mod naturen selv og kan umuligt lykkes. I stedet for at betragte og integrere mennesket som helhed med alle dets impulser, fremstår mennesket i en splittelse mellem det officielle og det fortrængte, og vi bruger faktisk enorm meget energi på at skjule og fortrænge vor viden om os selv og virkeligheden. Men den uundgåelige kulturelle omstrukturering eller nyskabelse kan umuligt opnås igennem undertrykkelse eller afkald, men den kunne lykkes igennem en behovsmæssig forandring af vor livspraksis, arbejdsmåde, vor mellemmenneskelige kontakt og vor seksualitet. Modellen for en ny kultur er realistisk i den udstrækning, som den står for en bedre og sandere form for behovstilfredsstillelse og selvudfoldelse. (Duhm 1982: 59). Virkeliggørelsen af kærligheden og et nyt kulturkoncept baserer sig på bestræbelsen på og gennemførelsen af udvidet indsigt i og erkendelse af selvet, den anden og omverdenen, hvilket er en krævende proces og langt fra et nemt forehavende.

Der er tale om den indtil nu ikke gennemførte syntese af krop og ånd, af sanselighed og religion, hvor det nye kulturkoncept netop kan rumme paradokser og modsætninger. Og hvor der fokuseres på de uløste menneskelige problemer omkring magt og jalousi, kærlighed og anerkendelse. Der skal arbejdes på at overvinde snæverhed og angst ved at skabe nye former for arbejde, samliv, fællesskab, børneopvækst, seksualitet og kærlighed. (Duhm 1982: 19). Kærlighed og seksualitet har en uundvigelig betydning for jordens helbredelse. En spirituel, dybdeøkologisk praksis kræver et liv uden løgn og finder sin kerne igennem sandheden i kærligheden. *”Der kan først blive fred på jorden, når krigen i kærligheden er overvundet.”* (Duhm 2010: 12/147).

Når jeg i denne undersøgelses sammenhæng ikke alene taler om en ydre men også en indre natur, skal dette forstås i overensstemmelse med en normativ humanisme, hvor der antages, at mennesket har nogle grundlæggende psykiske behov, som så enten kan fremmes eller undertrykkes af samfundet. Mennesket kan således tilpasses mange forhold, men det kan ikke leve imod sin natur. I modsætningen til det findes der ved sociologisk relativisme den opfattelse, at mennesket nærmest er ubegrænset formbart og kan leve under næsten alle mulige forhold. Ved den sociologiske relativisme forstås individets potentielle problemer i et samfund som resultat af dets manglende tilpasningsevne og ikke som forårsaget af uhensigtsmæssige samfundsmæssige betingelser.

Spørgsmålet om menneskets natur og i forlængelse af det også, om mennesket er godt eller ondt, er problematisk og kan besvares på flere måder, idet der både indgår værdidomme og antagelser om ontologi. Spørgsmålet er yderst relevant også i nærværende sammenhæng, fordi spørgsmålet om den økologiske krise og vore kærlighedsvanskeligheder kunne nemt gøres genstandsløst med svaret, at mennesket er egoistisk og ikke skabt til kærlighed af natur.

”*At al vores komplekse, komplicerede og ofte modsætningsfulde adfærd altid falder ud til vores fordel, er* den *store fortælling af nutidens adfærdsbiologi. Den, der handler anderledes, er enten en hykler eller er forkert skruet sammen.”* (Precht 2010: 146). *”En rigtig* homo sapiens *derimod er en kapitalist af vestlig prægning: enhver af dens handlinger er en investering.”* (Precht 2010: 147). Således er det en meget udbredt opfattelse, at mennesket drives hovedsageligt af egeninteresse, og at moral er en opfindelse af kultur. Livet er en krig alle mod alle og handler om kampen om at overleve. Først meget sent i menneskets udvikling opstår der moral som et resultat af kultiveringsprocessen, hvor mennesket skulle lære at tæmme sin vildtvoksende natur. Også Sigmund Freud (1856-1939) har tegnet et lignende menneskesyn, hvor kulturen holder de onde impulser i skak. Freuds opfattelse er imidlertid karakteriseret ved, at undertrykkelsen betragtes som negativ, idet samfundet og kultiveringsprocessen opfattes som en byrde, fordi driftsundertrykkelse er årsag for lidelse og psykiske problemer. (Freud 1977).

Antagelsen, at mennesket fra natur af er ondt, kritiseres af hollænderen Frans de Waal (\*1948). Han er primatforsker og professor for psykobiologi på Emory University i Atlanta, og kalder det *facadeteori*, hvorefter menneskelig moral fremstilles som tynd skræl, under hvilken antisociale, amoralske og egoistiske lidenskaber bobler. (Precht 2010: 60). Således siger de Waal i et interview: *”Moralitetens byggesten, psykologiske mekanismer som indføling, følelsesoverførsel, perspektivovertagelse og adfærd som samarbejde, at dele og at trøste findes også hos menneskeaber. Og ved disse byggesten er der en evolutionær kontinuitet til menneskerne. Moral er naturlig, og den har et emotionelt fundament, er ikke bare en forstandssag. Empati fx opstår for hurtigt til at falde under indflydelse af bevidst refleksion. At se, hvordan en anden har smerter, aktiverer de samme hjernedele, som når man selv føler smerter. Moralske dilemmaer aktiverer hjerneregioner, som er ældre end vores art.”* (DIE ZEIT 2003, nr.52). (Haffke 2011).

Spørgsmålet om menneskets natur kan ikke besvares på en tilfredsstillende eller definitiv måde. Svaret kan udfælde meget forskelligt og modsætningsfuld. Men det er yderst relevant i denne sammenhæng at gøre sig bevidst, at svaret og menneskesynet ikke bare er tomme ord og forestillinger, der kurserer i afhandlinger og forskerhoveder. Forestillingerne om menneskets natur har konsekvenser. Menneskesynet former livet. Det er i høj grad disse svar og forestillinger, der driver os og danner baggrund for vor adfærd.

**Analyse del 1**

* **Om begrebet kærlighed**

*”For ligesom kærlighed skal krone jer, skal den også korsfæste jer.*

*Og som den sørger for jeres vækst, sørger den også for jeres beskæring.*

*Og som den stiger til jeres højeste punkt og kærtegner jeres spæde grene, der skælver i solen,*

*Sådan skal den også synke ned til jeres rødder og ryste dem i deres klamren sig til jorden.*

*Som kornneg samler den jer til sig.*

*Tærsker jer for at klæde jer af.*

*Sigter jer for at rense jer for avner.*

*Kværner jer til hvidhed.*

*Ælter jer, til I er smidige;*

*Og så overlader den jer til sin hellige ild, for at I kan blive helligt brød til Guds hellige festmåltid.*

*Alt dette skal kærlighed gøre ved jer, for at I kan lære hemmelighederne i jeres hjerter at kende. Og med den viden blive en del af livets hjerte.”* (Gibran 2012: 14).

Kærlighed er et ord med mange betydninger og et fænomen med mange ansigter. Ethvert menneske synes at have en mening og erfaringsværdi (være sig i form af mangel af kærlighed) i forhold til kærligheden. Alle er vi interesserede i kærlighed. Vi er nysgerrige på kærlighedshistorier, som minder os om denne vidunderlige og fortryllende erfaring, som vi engang selv har lavet eller stadig længes efter, fordi vi endnu ikke har været den delagtig.

Kærlighed er som en sol, der er omgivet af en masse ord drabanter som omsorg, næstekærlighed, lidenskab, lyst, begær, erotik, skønhed, lykke, opfyldelse, livets mening, som alle fortæller noget om kærlighed og alligevel ikke kan fange den. Drabanterne kredser rundt om solen og hører til den, men de er ikke solen. Forsøget på at forklare, hvad kærlighed er, synes at forblive et forsøg og kun en tilnærmelse.

Bekendelsen synes at være det eneste adækvate sprog for kærligheden, åbenbaringen det eneste passende udtryk. Åbenbaringen af ens egen sjæl, dybde, midte, mangler og sårbarhed. Men dette er et stort risiko. Og i stedet for kan vi alle steder opleve sproget af den forkert forståede kærlighed i form af løfte, forsikringer, handel, fordring og krav, ja oveni trussel, had, jalousi og løgn.

Måske er det ikke kærligheden, der fejler, men mennesket og dets sprog? Vi synes at mangle de rette ord, når der skal tales om kærlighed. Snakken svinger ofte mellem romantik og pornografi, som hver især netop ikke er kærlighed. Ved en offentlig dialog om kærlighed bliver kærligheden enten idealiseret eller reduceret og ikke sjældent vulgært. Samtidig bliver den beskrevet og oversat til psykologiske, biokemiske og biologiske behov og mekanismer igennem videnskabelige undersøgelser. Men de forelskede er ligeglade med psykoanalytiske begrundelser for kærligheden, gennemsnitsberegninger for skønheden eller begærets biokemi.

Nej, det med kærligheden er ikke nemt? Kærlighed er unik og universel. Personlig og altomfattende. Evig og dynamisk. Og muligvis ligger den hinsides sproget. Eller måske skal der et nyt sprog til at beskrive og en ny kultur til at leve kærligheden?

* **Kulturens betydning og byrde**

Jeg vil i det følgende inddrage Nietzsches kritik af sandhedsbegrebet og kulturkritik, for at perspektivere problematikken omkring sproget og menneskets bundenhed til kulturen, som det er født i. Ifølge Nietzsche har mennesket altid troet på sandheden, enten i form af fx Gud, moralen, fornuften eller videnskaben. På grund af disse illusioner har mennesket ikke kunne se, at det ikke drejer sig om sandheden eller sandheder, men at mennesket selv har været skaberen af dets overbevisninger og guder. Sandheden er en illusion. Ikke spørgsmålet om ”das Ding an sich” er interessant, det kan ikke siges noget om. Nietzsche sætter spørgsmålstegn ved selve sandhedens værdi. Hvorfor egentlig sandhed? I begyndelsen af ”Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“ skriver Nietzsche om menneskets fødsel som et klogt dyr, der opfandt erkendelsen. I lyset af verdenshistorien er dette blot en minut, og mennesket forsvinder fra scenen igen, sammen med dets erkendelse. Der findes evigheder uden menneskeligt intellekt, og kun mennesket selv oplever det så patetisk, som om verden alene kredser om det. (Nietzsche 1967ff: 135).

Nietzsche konstaterer i det følgende, at mennesket i bunden ikke ved ret meget om sig selv, at naturen skjuler det meste for os, at vi er dybt indviklet og fanget i illusioner og drømmebilleder. Han spørger, hvordan det alligevel kan være, at mennesket stræber efter sandhed, når konstellationen øjensynligt ikke er tjenlig. (Nietzsche 1967ff: 136). I forlængelse af det opfattes erkendelse som et instrument i menneskets overlevelseskamp. Da mennesket i ”nød eller kedsomhed” eksisterer samfundsmæssig og i flok, behøver det en slags fredsoverenskomst. Denne overenskomst er det første skridt ved menneskets ”gådefulde sandhedstrang”. For nu fikseres og formuleres sandheden som en gyldig og bindende betegnelse af tingene. Dette sker ved hjælp af sproget, og sprogets lovmæssigheder dikterer ligeledes sandhedens første lovmæssigheder. (Nietzsche 1967ff: 137).

”Das Ding an sich”, den rene sandhed er ikke begribeligt og heller ikke efterstræbelsesværdigt for det sprogskabende menneske. Vi tror, at vi ved noget om tingene, når vi siger et træ eller en blomst, men vi benytter os alene af metafor, som netop ikke er identiske med de oprindelige manifestationer. (Nietzsche 1967ff: 138). Sandheden fødes igennem samfundsmæssig konvention, en forpligtelse for at benytte sproget på en konventionel og fastlagt måde. (”Lyve efter konventioner - flokvis, ubevidst og efter århundreders tilvendelse.”) Dette sker ved hjælp af begreber, som egentlig er abstraktioner, hvis metaforiske karakter glemmes og som opfattes som realitet. Begreberne dannes ved en ligestilling af det ikke-lige. Det er menneskets specifikke ejendommelighed, at bygge begrebskatedraler ud af disse metafor, og sandhed er den rigtige tilordning af et begreb indenfor denne bygning. (Nietzsche 1967ff: 139).

Sandheden er en bevægelig hær af metafor. *”Sandheder er illusioner, hvor man har glemt, at de er det.”* (Nietzsche 1967ff: 139-140).

Nietzsche gennemfører en radikal kulturkritik og forlanger en frigørelse fra kultur, religion og metafysik. Eksemplarisk undersøger han på sig selv denne frigørelsesakt og fødselskamp, som individet udfægter med sig selv og sin skæbne. Nietzsche reagerer på og formulerer nødvendigheden af, at individet skal overskride den hidtidige horisont af menneskelig opdragelse. Individet skal overskride og udvide dette halvfabrikat, som forældre, lærer og pastorer udsender i verden, og det skal forme og skabe dets eget jeg-kunstværk. (Sloterdijk 2011: 114).

Ufuldendt og stadig aktuelt fremstår Nietzsches forsøg på at omskrive værdierne og nyformulere de moralske love i forhold til tidens ånd. Måske kan der læres noget af Nietzsche, når tavlerne skal skrives ny, hvor der står reglerne for menneskets overlevelse i en postindustriel tid. Det kunne vise sig, at det at omskrive værdierne og være tro mod jorden er opgaver, som kommer ud på et og det samme!? (Sloterdijk 2011: 117).

Nietzsche minder os om, at det er menneskets (og ikke kun filosoffens) udfordring og opgave at sætte spørgsmålstegn ved det, der tilsyneladende er givet. Vi kan ikke anvende Nietzsches kritik af sandhedsbegrebet for at afklare kærlighedsbegrebet på en definitiv måde. Men ovenstående giver os måske en indsigt i problemstillingens dimension og rod (og mulig løsning), som i det her tilfælde tyder på at ligge i menneskets bundenhed til kulturen og opgaven om bevidstgørelse og ”frigørelse” af dette.

Når mennesker elsker og taler om kærlighed, så er det forældre, lærer, pastorer og videnskabsmænd, der i høj grad taler igennem dem. Vi er dybt påvirket af og indviklet i den kulturelle baggrund. Dette behøver i sig selv ikke være problematisk.

Men når der viser sig problemer, kunne denne kendsgerning være af relevans. Her kunne der ligge en årsag for den i indledningen konstaterede diskrepans mellem idé og virkelighed, og spørgsmålet hvorfor der ofte er forskel på vor forestilling og vor handling. Det er således af betydning, om de kulturelt nedarvede forestillinger om kærlighed og livet med naturen er bæredygtige. Bæredygtig i den forstand, at de er i overensstemmelse med menneskets væsen (og bestemmelse). Og bæredygtig i den forstand, at de er livsbefordrende for mennesket og sin omverden. Kendsgerningen at vi har en økokrise og kærlighedsvanskeligheder i den vestlige kultur tyder på, at overensstemmelsen netop ikke er givet.

Det betyder, at erkendelsesprocessen muligvis har været dysfunktionel, idet det åbenbart har frembragt en verden med problemer. Dvs. den menneskelige erkendelse, som skulle være et instrument i dets overlevelseskamp, er fejlet. Der skal altså en ny erkendelse til, hvis vi vil løse problemerne omkring økokrise og kærlighed. Denne nye erkendelse kunne muligvis lede os hen til en ny bevidsthed, der i en ”sandere” forstand læner sig op ad menneskets væsen (og bestemmelse) som en del verdenen.

**Analyse del 2**

* **Kultur, videnskab og dualisme**

For at kunne vælge en retning og vej eller påvise og beskrive alternativer, skal man vide, hvor man står. Hvad er det så for en kultur, der skal erkendes og overvindes? Hvordan forholder mennesket sig til sig selv, til naturen og til kærligheden i denne?

Grundlaget for menneskets nuværende selv- og verdensbillede danner det mekaniske verdensbillede, som i det væsentlige blev udformet i det 16. og 17. århundrede, i den såkaldte videnskabelige revolutions tidsalder, som udsprang af renæssancen og fandt sit højdepunkt i oplysningstiden. Det mekanistiske verdensbillede, som afløste det bibelske, geocentriske verdensbillede, indledtes med Kopernikus, Kepler og Gallilei og fuldførtes af Descartes og Newton. Det indeholder en mekanisk naturopfattelse, antagelsen om en streng determinisme, troen på videnskabens videns sikkerhed og adskillelsen af materie og bevidsthed (krop og ånd), som resulterede i et dualistisk paradigme, en splittelse, der finder udtryk i den videnskabelig kultur, samfundet generelt og ved det enkelte individ. Denne dualisme indebærer en opdeling af verden i tilsyneladende modsætninger, hvor ånd og materie fremstår som to væsentlig forskellige og adskilte former for væren. (Haffke 2011).

Den prærefleksive erfaring kender ikke denne skarpe adskillelse mellem det materielle og det åndelige. Det er snarere sådan, at det tilsyneladende rene materielle altid også bærer nogle åndelige træk, og omvendt indeholder også det tilsyneladende rene åndelige noget materielt. For at kunne gennemføre adskillelsen, skal der være et overfor af det indre og det ydre givet, som både gælder virkeligheden som helhed og det enkelte individ. Det indre identificeres med helheden, bestemmelse og formskabelse og det ydre med det fremtrædende, mangfoldige og forandring. I mytologien kommer dette i vekselvirkning mellem det mandlige og kvindelige princip til udtryk. Filosofien formulerer derefter de to abstrakte principper *form* og *materie*, som stilles overfor hinanden, og hvor virkeligheden består af en forviklethed af form, som står for det åndelige og guddommelige, og materie, som står for det ikke-åndelige, jordnære princip. (Diemer og Frenzel 1967: 157).

Denne betragtningsmåde omformuleres til en ”sekulariseret” dualisme, som væsentligt blev manifesteret igennem Descartes filosofi, hvorefter virkeligheden opdeles i to substanser: Den ikke udstrakte, tænkende substans (res cogitans), som kendetegnes ved umaterialitet, selvstændighed og selvbevidsthed og den udstrakte substans (res extensa), som kendetegnes ved udvidelse og delbarhed i atomer, kausal determinering og mekanisk lovmæssighed. (Diemer og Frenzel 1967: 158). Med denne adskillelse blev grundstenen lagt for den moderne opfattelse af virkelighed, for materiens stilling og vurdering i denne virkelighed og for videnskaben som sådan, hvis mål sidenhen er det rationelle, dvs. den i kategorier og lovmæssigheder formulerede udforskning af verden.

Den naturvidenskabelig metode har sin berettigelse men kan bliver problematisk, når den munder ud i en ensidig fokusering, en affinitet til positivismen, som kan komme til udtryk i en kult af kvantificering og udligning af forskelle. Dette kan rumme faren for en forsømmelse af livets eksistentielle spørgsmål, som ikke kan fanges ved hjælp af spørgeskema og statistiske undersøgelser. Rollo May beklager og påpeger det som værende problematisk, at videnskabsmænd hovedsageligt skal beskæftige sig med metoder og ikke med mål. *”Er det ikke en yderst tvivlsom og muligvis farlig indstilling? Og er ikke denne adskillelse af middel og hensigt selv en grund til, at vi i det 20. århundrede er kommet i nød med vores civilisation?”[[2]](#endnote-2)* (May 1984: 188).

* **Kritisk teori og oplysningens dialektik**

Denne videnskabens tilsyneladende værdineutralitet kritiseres og tilbagevises af den kritiske teori. Den kritiske teori eller Frankfurterskolen, som den senere blev kaldt, er en tradition, der er opstået i Tyskland inden 2. verdenskrig, og er knyttet til Institut für Sozialforschung i Frankfurt. Ifølge den kritiske teori kan det teoretiske krav om værdineutralitet ikke indløses på grund af manglende refleksion over sammenfletning af videnskab og magtforholdene. Videnskab opstår og sker ikke i et tomt rum, og viden er netop magt i den forstand, at videnskab ikke alene består af teori og empiri men har både logiske følger og konkrete konsekvenser for virkeligheden og samfundet som helhed.

Den kritiske teori ønsker at bidrage til bevidstgørelsen og afskaffelsen af samfundsbetinget lidelse, hvor videnskab skal have en samfundsmæssig relevans, der bør være konstruktiv og frigørende. (Sørensen 2010: 303/321). Ifølge den kritiske teori ligger der et autoritært element til grunds for måden, hvorpå traditionel videnskab vil befri menneskeheden, som netop er: motivet at blive herre over naturen. *”I den forstand kan Habermas tale om, at selv erhvervelsen af ren videnskabelig viden i empirisk og rationalistisk forstand er udtryk for en bestemt erkendelsesledende interesse, nemlig interessen i teknisk at kunne beherske virkeligheden.”* (Sørensen 2010: 307). (Haffke 2011).

På den måde bliver der en form for ambivalent karakter eller *negativ dialektik* synligt. Godt nok har videnskaben forsøgt at befri mennesket fra naturens fare, overgreb og indskrænkelser. Samtidig blev der udviklet og skabt betingelser og teknologier, som medfører nye trusler og afhængighed. Denne dobbeltsidige proces, som indebærer faren for en slåen fejl af mulige emanciperingsprocesser, hvor oplysning over fremmedgørelse slår over og om i ny fremmedgørelse, kalder Horkheimer og Adorno *oplysningens dialektik*. Oplysningen selv indebærer således kimen til dens egen negation. (Horkheimer, Adorno 2000).

*”Oplysningens program var verdens affortryllelse.”* (Horkheimer, Adorno 2000: 9). Denne affortryllelse og opløsning af enhver form for myte er i sig selv en myte, for forstandens herredømme og rationaliseringens dominans over mennesket og naturen er ikke bare en illusion og ny ideologi, det danner samtidig grobund til menneskets undertrykkelse og føjelighed overfor verden. Det, mennesket vil lære af naturen, er at anvende den for at beherske den og mennesket fuldstændigt. Viden er magt, og en byggesten indenfor dette system er teknik. Denne viden, som ikke kender nogen grænser, finder sit udtryk i teknik og tjener ikke nogen indsigt men udelukkende metode, udbytning af arbejdskraft og kapitalen. (Horkheimer, Adorno 2000: 10). Tænkningen og fornuften bliver til et værktøj, som alene adlyder magt og tjener beherskelse. På den måde bliver oplysningen totalitær og er følgelig fejlet, når fornuften reduceres til et værktøj til naturbeherskelse. Trangen til naturbeherskelse har sin oprindelse i selvopretholdelsesdriften. Dermed refererer oplysningens program ikke til fornuft men til instinkt og følelser. Følelser om at være ufri i forhold til natur og om at være truet i selvopretholdelsesdriften – dødsangst.

Ønsket om at kunne beregne og beherske natur (og mennesket!) er selv udtryk for en følelse og født ud af angst. Det, der ikke kan kontrolleres, opleves som fremmed og som en fare og bliver projektionsflade for irrational frygt. Som følge heraf konstruerer vi en objektiv, analytisk model af verden, for at imødekomme denne frygt. På den måde fjerner vi selvmodsigelser og paradokser, og det angstprovokerende kaos kan afvendes.

Ifølge Horkheimer og Adorno bliver denne frygt, som kommer fra oplevelsen af menneskets egen stoflighed/dødelighed og naturen som ubegribelig og truende, nedgjort til animistisk overtro og til sidst fortrængt. Som følge heraf bliver naturens beherskelse, såvel den ydre som den indre, erklæret til det absolutte livsmål. (Horkheimer, Adorno 2000: 38). Beherskelsen af natur er således en flugt fra kaos og livets betingelser, som er komplekse, selvmodsigende, ubegribelige og evig truende. Denne flugt foregår dog ubevidst og bliver fortrængt.

Måden på, hvordan vi prøver at møde økokrisen i den vestlige kultur på den brede og især politiske plan er gennemsyret af den ovenpå skitserede kulturelle logik. Den økologiske krise skal mestres ved hjælp af teknik. Teknikken skal reparere de skader, teknikken har forårsaget. Vi prøver at løse miljøproblemer med baggrund i et teknisk industrielt naturbegreb. Vi laver målinger, statistikker og beregninger for grænseværdier af giftstoffer, men undlader at forholde os til de grundlæggende og uundværlige værdispørgsmål. (Eller vi holder tingene i hvert fald skarp adskilt. Etiske refleksioner kan vi foretage os i fritiden, bagefter eller overlade til nogle få eksperter.) Således er både etikken og almen økologi ren kosmetik. Dermed skal alt i alt ikke antydes, at dette er overflødigt. Men etikken og økologi er rent symptombehandling, så længe vi ikke stiller de grundlæggende værdispørgsmål og inddrager dem i vor hverdag og på handlingsplan på en facon, der transcenderer den givne kulturelle logik.

Overvindelsen af overtro, angst og afhængighed igennem oplysningen er fejlet i den forstand, at en nægtelse ikke ophæver det, der skal overvindes. Redskabet for den tilstræbte frigørelse skulle være fornuften, videnskab og teknologi. Og motivet har været friheden i forhold til det, mennesket føler sig ufri overfor – nemlig naturen. Mennesket er imidlertid ikke frigjort i forhold til naturen og oveni bare mere afhængigt af teknologien. Frigørelsen fra naturen igennem beherskelse er et paradoksalt projekt. Vi vil komme af med afhængighed og afmagtsfølelser i forhold til naturen og skaber ny afhængighed og afmagt i forhold til teknologi. Og den påskønnede frigørelse har muligvis oveni tungvejende bivirkninger (ved siden af økokrisen selv) i form af en rodløshed og fremmedgørelse, der munder ud i en følelse af adskillelse og isolation.

Vi oplever os som fundamentalt forskelligt og adskilt fra naturen. Vi har en teknisk instrumentel tilgang til naturen (og os selv), hvor naturen reduceres til ressourcelager og instrument for menneskelig behovstilfredsstillelse. Naturen opleves heller ikke længere som en sjælfuld verden. *”Animisme havde givet ting en sjæl, industrialisme tingsliggør sjælen.”* (Horkheimer, Adorno 2000: 34). Denne tingsliggørelse har følgelig ikke alene betydning for vort forhold til naturen (den ydre natur) men kommer også til udtryk i forhold til os selv (den indre natur) og i samlivet med andre mennesker. Således påpeger den kritiske teori, hvordan det kapitalistiske system og pengeøkonomiens omnipræsens i høj grad former og influerer de mellemmenneskelige relationer.

Denne effekt på de mellemmenneskelige forhold og herunder kærligheden, og hvordan en transformation af den givne kulturelle logik kunne lykkes undersøges og diskuteres i henholdsvis de næste to kapitler og analysens tredje del.

* **Kapitalisme og kærlighed**

*”Kærlighed giver kun sig selv og tager kun sig selv.*

*Kærlighed besidder ikke og vil ikke besiddes.*

*For kærlighed er kærlighed tilstrækkelig.”* (Gibran 2012: 14).

Ifølge den kritiske teori bestemmer markedets love også måden, hvorpå vi møder hinanden, tænker, føler og sætter vore præmisser. Mennesket opfattes her som fremmedgjort, idet det er underlagt systemets behov. Og Adorno fremhæver i ”inter pares”, at menneskeværdige forbindelser netop er umulige, når individet drives af egeninteresser og praktiske formål. I dette liv, der organiseres som en virksomhed, hvor alt er forretning og reduceres til funktion, er der ikke plads til menneskelige impulser. (Adorno 1987: 27). Adornos position fremstår meget drastisk. Alligevel er det ubestrideligt, at bytteværdien er en determinerende størrelse i det kapitalistiske samfund, hvor sociale relationer nemt kan få en handels karakter. Ifølge Adorno finder det sit mest absurde udtryk og måske højdepunkt i tingsliggørelsen af kærligheden, hvor kærligheden gøres til sin egen negation og til sidst umuligt, for kærlighed og praktiske, rationelle impulser er uforenelige. (Adorno 1987: 132). Erich Fromm tilslutter sig Adorno og konkluderer i ”Kunsten at elske”: *”Når vi taler om kærlighed i vore dages vestlige kultur, må vi stille det spørgsmål, om den vestlige civilisations sociale struktur fremmer udviklingen af kærlighed. At stille spørgsmålet er ensbetydende med at besvare det negativt. Ingen objektiv iagttager af vor vestlige kultur kan være i tvivl om, at kærlighed – næstekærlighed, moderkærlighed og erotisk kærlighed – er et forholdsvis sjældent fænomen, der er blevet erstattet af forskellige former for pseudo- kærlighed, eller rettere sagt forskellige former for kærlighedens opløsning.”* (Fromm 2006: 87). (Haffke 2011).

Ifølge Fromm er mennesket blevet til et lille tandhjul i et kæmpestort økonomi apparat, som tjener et formål, der ligger udenfor dets selv. I kapitalismen er vækst, succes og gevinst ganske enkelt et mål i sig selv, og mennesket er underlagt dette. Menneskets ”offervilje” eller parathed til at underkaste sig udefra kommende og udenfor liggende formål blev forberedt af protestantismen, som oveni altid har påpeget og anklaget syndigheden af den menneskelige natur. (For en uddybelse af denne sammenhæng kan der derudover henvises til Max Webers *Die protestantische Ethik*.) Selv om det ligger fjert fra Calvin og Luther, at tilgodese denne overvægt af økonomisk aktivitet, så har deres teologiske lærdom ved at ”*knække menneskernes åndelige rygrad, tage følelsen af stolthed og værdighed af dem og lære dem at tjene nogle udenfor dem selv liggende formål*” alligevel lagt grundstenen for menneskets tilbøjelighed for underkastelse og i den forstand også fungeret som en psykologisk forberedelse på menneskets rolle i det moderne samfund. *”Siden det først var parat til at ønske at være ikke andet end et middel til forherligelsen af en Gud, der hverken repræsenterer retfærdighed eller kærlighed, var det tilstrækkeligt forberedt på at acceptere rollen som økonomimaskineriets tjener.”* (Fromm 1980: 85).

Det enkelte menneskes underkastelse under økonomiske formål baserer sig på den kapitalistiske produktionsform, hvor kapitalens maksimering bliver målet for enhver økonomi. Profitten bringer ny kapital med sig, som igen kan skabe nyt profit osv. Dette princip af ophobning af kapital i stedet for at bruge pengene til konsum danner forudsætningen og succesopskriften for vort moderne industrisamfund. (Fromm 1980: 86).

At kapitalismen har gjort mennesket til et værktøj for økonomiske mål hinsides individet, og at protestantismen ved at formidle den asketiske ånd og en følelse af betydningsløshed har forberedt og forstærket dette, kolliderer med den opfattelse, at mennesket i det moderne samfund netop ikke synes at være kendetegnet af askese og offerparathed men snarere af en udpræget egoisme. Og således spørger Fromm også følgerigtigt, hvordan man kan forene den protestantiske ånd og dets krav om uselviskhed med egoismen. Og hvordan kan det lade sig gør, at mennesket subjektivt oplever egeninteresse, mens det objektivt underkaster sig systemets krav? (Fromm 1980: 87).

Svaret til dette tilsyneladende paradoks ligger ifølge Fromm i den fejlslutning, at egoisme (Selbstsucht) lige sættes med egenkærlighed (Selbstliebe). (I min Gyldendals tysk dansk ordbog forefinder jeg således den samme fejlslutning, når Selbstsucht oversættes både med egoisme og egenkærlighed.) Selbstsucht er modsætningen til Selbstliebe. Egoisme i den her betydning af Selbstsucht er således en slags grådighed, som aldrig kan tilfredsstilles og grundes i, at man egentlig ikke kan lide sig selv. I den forstand er Selbstsucht udtryk for og en kompensation for mangel på egenkærlighed. (Fromm 1980: 89).

Mens det at elske andre er en dyd, så er det at elske sig selv en synd, hvor det at elske andre og at elske sig selv nærmest udelukker hinanden. Men kærligheden forårsages ikke primært igennem et bestemt objekt. Objektet er blot anledningen til at kærligheden som menneskets iboende egenskab fremkaldes og aktualiseres. (Dog er det ikke helt tilfældigt, hvem eller hvad der vælges til denne aktualisering.) Kærlighed er således en parathed, som i princip kan henvende sig til enhver person (også en selv) og ethvert objekt. Denne egenskab og parathed stræber efter at opnå lykke, vækst og frihed for kærlighedens objekt. (Fromm 1980: 88). *”Udelukkende kærlighed til en bestemt person er en modsætning i sig selv.”* (Fromm 1980: 88).

Den romantiske forestilling af den eneste ene, der bringer kærlighed, lykke og livets mening i tosomheden, opfatter Fromm som en sadomasokistisk binding eller *egoisme à deux*. Kærligheden, som kun kan føles for ét menneske, er netop af denne grund ingen kærlighed, fordi kærligheden til et elsket menneske er en bekræftelse på et andet menneske, som en manifestation af menneskelige kvaliteter. I kærligheden til en bestemt person kommer kærligheden til mennesket til udtryk. Denne kærlighed til mennesket, som grundlæggende indbefatter også den egne person, bliver eller er således forudsætningen for kærligheden til et andet bestemt menneske.

Kærligheden til et bestemt menneske implementerer dermed kærligheden til sig selv og til mennesket som sådan og er udtryk for en egenskab, parathed eller færdighed, som aktualiseres via og på grund af et andet menneske. (Fromm 1980: 88).

I forlængelse af det bliver det klart, at menneskets egoisme har sit ophav i mangel på egenkærlighed og i, at velkommende ikke elsker eller bekræfter sig selv – sit sande selv med alle dens muligheder. Det selv, der i det moderne samfund danner grundlag for menneskets interesse og handlen, er derimod det samfundsmæssige selv. Det samfundsmæssige selv er i det væsentlige identisk med de roller, der skal spilles og er i den forstand kun en subjektiv tilsløring af en objektiv samfundsrelateret funktion. *”Den moderne egoisme er grådigheden, som baserer sig på det sande selvs frustration og som har det samfundsmæssige selv som objekt. Mens det moderne menneske tilsyneladende kendetegnes ved en ikke til at overtrumfende bekræftelse af sit eget jeg, er dette i virkeligheden svækket og reduceret til et segment af sit totale selv – nemlig til sit intellekt og viljestyrke – som udelukker personlighedens andre bestanddele.”* (Fromm 1980: 90).

Der kan ikke være tvivl om, at udviklingen på en måde har medført en befrielse af individet. Samtidig er den kulturelle frisættelse i moderniteten ikke en ren frigørelsesproces, fordi individet stadig (eller muligvis i højere grad end nogen sinde før) er underlagt en masse standardiserede institutionelle sammenhæng og afhængighedsformer, som bevirker begrænsninger og kontrolformer alligevel. Individet er presset ind i foruddefinerede strukturelle forhold, som det selv ikke nødvendigvis har meget indflydelse på. Det ser ud til, at individet har alle friheder og muligheder. Vi behøver bare at tage chancen. Enhver er sin egens lykkes smed. Men de tilsyneladende øgede muligheder gør valget ikke nødvendigvis nemmere og øger presset på individet. Hvis mit liv ikke lykkes, så er det alene min forsømmelse.

På den ene side er vi frigjort for den ydre tvang til at skulle indgår et bestemt ægteskab, vælge et bestemt erhverv og følge en bestemt religion, samtidig har vi internaliseret en ny form for tvang. Denne indre tvang underkaster sig markedet og dets behov. Men dilemmaet er stort, fordi markedet ikke svarer på livets eksistentielle spørgsmål. Således står vi utvivlsomt foran hidtil usete muligheder, samtidig er vi overladt til os selv omkring at skabe mening og sammenhæng. *”Vi lever derfor i en individualiseret og privatiseret version af moderniteten, hvor individet må væve sine egne mønstre og bære det fulde ansvar* *for en eventuel fiasko.”* (Bauman 2006: 15). Som følge af det opstår der er en spænding mellem den postulerede frihed og de faktiske forhold, som har psykologiske konsekvenser. Den hidtil uhørte frihed eskorteres af en hidtil uhørt afmagt*.* (Bauman 2006: 34).

Situationen minder lidt om Goethes digt *troldmandens lærling*, hvor mennesket mister kontrol over sit eget skaberværk. Tilsyneladende følger vi vore egne interesse, men i virkeligheden er vi blevet et værktøj, som tjener det apparat, vi selv har skabt.

*”Mennesket lever stadig i illusionen om at være verdens centrum, men er alligevel gennemtrængt af en intens følelse af betydningsløshed og afmagt, som dets forfædre engang bevidst følte i forhold til Gud.”* (Fromm 1980: 90).

Dette tab af kontrol og følelse af afmagt er også gældende i forhold til den teknologiske udvikling. Det teknologiske fremskridt med dets frembringelser skulle bringe velstand og lettelser for menneskeheden men fremstår efterhånden også som diktat og trussel.

Mennesket er fremmedgjort overfor dets eget værk og behersker ikke længere den verden, han har bygget. Og mennesket er ligeså fremmedgjort overfor mennesket. Rationalisering, instrumentalisering og fremmedgørelse viser sig således i forhold til systemet, i forhold til de mellemmenneskelige relationer og i forhold til selvet. *”Mennesket sælger ikke alene varer, han sælger også sig selv og føler sig selv som en vare. ”* (Fromm 1980: 91).

I ”Haben oder Sein” giver Fromm en glimrende analyse, hvordan omfordelingen af interesser og mål i det kapitalistiske system udfolder sig til fordel og med hovedvægt på økonomien, og han beskriver, hvilke psykologiske konsekvenser dette indebærer. I denne bog stiller Fromm ”at have eksistensformen”, som regnes for nutidens civilisations onde overfor ”at være eksistensformen”, som står for muligheden af et ikke fremmedgjort liv med fokus på autonomi og kritisk fornuft. (Fromm 1979). At have eksistensformen opfattes som et kulturelt præget defekt og står for menneskets fokus på at erhverve, at have, at eje. Fundamentet for denne at have eksistensform er det profitorienterede samfund, som står på tre søjler: privatejendom, profit og magt. (Fromm 1979: 73). I denne at have eksistensform kendetegnes menneskets forhold til sin omverden, til objekter og endda til sig selv ved, at det defineres igennem besiddelse. (Fromm 1979: 35). På den måde opfattes forbrugeren som det evige barn, der råber efter sutteflasken. Dette formindsker menneskets angst, for det konsumerede kan ikke tages fra mig igen, men samtidig kræver det en gentagelse og endeløs opfriskning af forbruget, fordi det, der er konsumeret, bliver ikke ved med at tilfredsstille mig. (Fromm 1979: 37). Og denne evige forbrug har alvorlige økologiske konsekvenser.

Ifølge Fromm svinger den menneskelige eksistens mellem regression og progression – tilbage til enheden med moderen natur og/eller frem til en menneskelig eksistens med målet om at overvinde hjemløshed, adskillelse og ensomhed. Ensomheden og isolation og overvindelsen af det opfattes i Fromms værk som kerneproblemet ved den menneskelig eksistens. (Fromm 1983: 17 m.fl.). I menneskehedens børnedage har vi følt os forbundet med naturen. Men med tidens udvikling har vi løsrevet og frigjort os fra denne binding. Ved at opgive denne enhed med moder jord stiger behovet for andre midler og veje til at undvige følelsen af adskillelsen, som i sig selv er roden til al angst. (Fromm 1983: 21/18).

Adskillelsen kan overvindes på flere måder, hvor den hyppigste er igennem konformitet. Det er en forening med flokken, hvor individet nærmest forsvinder, og følelser, tanker og adfærd tilpasses gruppen for at undgår ensomhedens angstprovokerende erfaring. (Fromm 1983: 22-24). Konformitet byder kun en midlertidig og meget begrænset løsning på længslen efter tilhørighed, samtidig ofres der individualiteten, for i sin positive forståelse mener individualisme nemlig en befrielse fra samfundets lænker, men i den negative forståelse betyder det ”selv-erhverv” – ret (og pligt) til at investere al energi i sin egen succes tjeneste. (Fromm 1979: 75). (Haffke 2010).

* **Kærlighedens mulighed og nødvendighed**

*”Men hvis I af frygt kun vil søge kærlighedens fred og kærlighedens glæder,*

*Så er det bedre for jer, at I dækker jeres nøgenhed og forsvinder fra kærlighedens ladegulv,*

*Ind i den enstonige verden, hvor I kan le, men ikke hele jeres latter,*

*og græde, men ikke alle jeres tårer.”* (Gibran 2012: 14).

Den sidste og eneste virkelig tilfredsstillende måde til at løse dette menneskelige dilemma, dvs. overvinde adskillelsen og samtidig bevare individualitet, er ved at leve kærlighed. (Fromm 1983: 28). Denne kærlighed som svar på menneskets eksistensproblem kan kun virkeliggøres ved at leve og være. Ensomheden kan kun overvindes igennem erfaring – igennem oplevelsen af tilhørighed i kærlighedens øjeblik.

Det er dog yderst problematisk i denne sammenhæng, at samfundets struktur er indrettet på en facon, der ikke fremmer eller næsten umuliggør kærligheden. Kapitalismens princip og kærlighedens princip er ifølge Fromm uforenelige. Og han konkluderer følgerigtigt, at den vestlige samfundsstruktur trænger til en radikal og fundamental forandring, hvis den på længere sigt ikke vil gå til grunde for dette modsætningsforhold til og spænding i forhold til menneskets grundlæggende behov. (Fromm 1983: 145).

Dermed skal der ikke siges, at moderkærlighed, erotisk kærlighed og næstekærlighed slet ikke forekommer. Men hvornår kærlighed er kærlighed, eller et blandingsfænomen, der også baserer sig på et symbiotisk eller andet afhængighedsforhold, på orgiastiske oplevelser eller på en psykoterapeutisk anliggende og projektion af egne svagheder og problemstillinger er svært at sige. Således konstaterer Fromm i sin analyse, at den gensidige seksuelle tilfredsstillelse og kærligheden som teamwork og beskyttelse mod ensomheden er de to normale former for kærlighedens opløsning i den moderne vestlige kultur. (Fromm 1983: 106).

Fromm opfatter kærlighed som en færdighed og kunst, der kan og skal læren, og som ligesom enhver anden kunst skal viges livet til. Vi tror fejlagtigt, at kærligheden tilfalder os, hvis vi gør os denne fortjent eller bare er heldige. I den forstand fremstår kærlighed som et spørgsmål af skæbne, den rigtige partner, de optimale betingelser eller ren lykke. Fromm viser i sin bog *kunsten at elske*, at kærligheden knytter sig til en aktiv og produktiv personlighed og ikke kan virkeliggøres uden næstekærlighed, ydmyghed, mod, tro og disciplin.

Kærlighed som en kunst kræver ifølge Fromm: (Fromm 1983: 120-133).

* Disciplin
* Tålmodighed
* Øvelse
* Koncentration (Achtsamkeit)
* Vigtighed/Værdsættelse/Hengivelse
* Fornuft og objektivitet
* Tro

Vil man opnå mesterskabet i en kunst, skal hele livet viges og indrettes efter det. Hele personligheden skal blive et instrument til kunstens udøvelse og skal derefter øves og formes. I forhold til kunsten at elske betyder det, at det menneske, som efterstræber at blive mester indenfor denne kunst, skal til enhver tid praktisere og øve sig i ovenstående.

Og denne kærlighed kan ikke deles. Hvis man vil reservere sin kærlighed til sin partner, sit eget barn, sin egen familie, nation, religionsfæller og lignende, dvs. hvis kærligheden bliver reduceret, eksklusiv og udelukker verden, så vil den fejle. For så er det ikke længere kærlighed, som er grænseløs og fri.

Imidlertid er samfundet indrettet på den måde, at denne frie, grænseløse kærlighed hverken efterstræbes eller værdsættes. Tværtimod bidrager fordrejede forestillinger om romantisk kærlighed, troskab, familie og ægteskab til at kærligheden ofte kvæles i dens første forsigtige kim. De mellemmenneskelige forhold styres i dette tilfælde af fairness, hvor der fremhersker en venlighed, der ikke grundes i en dybt følt kærlighed til mennesket som sådan og tilliden til verden og livet, men snarere af en venlighed, der skal skabe en overfladisk fred, som en slags prævention mod konflikter. I sådan en verden handler vi på baggrund af en uudtalt dagsorden om at være søde og artige, fordi vi frygter konflikter og ønsker at blive elsket.

Men ægte konflikter, som ikke tjener til at skjule eller projicere noget, men som opleves i den virkelighed, de hører til, er aldrig destruktive. Tværtimod er de yderst frugtbare i den forstand, at de tjener en proces, en katarsis, som fører til øget viden og ægte styrke. *”Kærlighed er kun mulig, når to mennesker forener sig med hinanden ud fra deres eksistens centrum, når enhver oplever sig selv ud fra dets egen eksistens centrum. Kun dette liv ud fra midtpunktet er menneskelig virkelighed, kun her er der livlighed, kun her er der grobund for kærlighed. Den således erfarede kærlighed er en konstant udfordring, den er ikke et hvileplads, men betyder at bevæge sig, at vokse, at arbejde sammen.”* (Fromm 1983: 115).

Mødet i kærligheden tjener erkendelsen. Denne erkendelse er et aspekt af kærlighed og ønsker at går i dybden, hen til kernen. Det handler både om at se det andet mennesket og selvet, som de virkelige er, men det handler også om at udforske et andets menneskes hemmelighed og hemmeligheden ved mennesket og livet som sådan. Kærlighed er måden til at opleve livets mysterium og vejen til at erkende livets hemmelighed.

I kærlighedens øjeblik trænger vi ind i et andet menneske, drevet af ønsket om erkendelse, som opnås og tilfredsstilles gennem foreningen. *”I foreningen erkender jeg dig, erkender jeg mig, erkender jeg alle de andre, og jeg ved alligevel intet. Jeg erkender på den eneste måde, hvorved menneskelig erkendelse af det levende er muligt: igennem oplevelsen af enhed – og ikke på grund af en viden, som forstanden formidler mig.”* (Fromm 1983: 41). Intellektuel og følelsesmæssig erkendelse er et godt basis, men fuldstændig, ren erkendelse kan kun opnås igennem kærlighedens akt, hvor tænkningen og ordene transcenderes til oplevelsen af og væren i enhed. Denne oplevelse af enhed tilgodeser den menneskelig erkendelses begrænsninger og ved udmærket, at vi aldrig vil være i stand til at forstår livets mysterium, men vi kan opleve, føle og være i det ved hjælp af kærligheden. (Fromm 1983: 42/43).

**Analyse del 3**

* **Følelser og seksualitet**

Kærlighed er altså muligheden for oplevelsen af enhed og en helingen af menneskets eksistensproblem omkring splittelse og adskillelse. Menneskets dilemma og eksistensproblem, hvor det både som individ men også i forhold til helheden oplever sig selv som splittet og adskilt, kan heles ved hjælp af kærligheden. I kærlighedens øjeblik erfarer vi os selv som en helhed, der er dybt forbundet med et andet menneske, med livet, med alt.

Dog er mennesket splittet. Splittet i sig selv og i forholdt til sin omverden, til naturen. Vi lever ikke som en enhed af krop, sjæl og ånd, hvor alle vore egenskaber kan komme til udfoldelse, og vi lever ikke med en dybt følt forbundenhed til naturen, fordi vi er fremmedgjort fra vor indre og ydre natur.

Vi har allerede været ind på oplysningens dobbelte effekt, og også den franske filosof Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) som barn af oplysningstiden kritiserer sin samtid. Mens oplysnings ånden fejrer fremskridtet og de nye kulturelle landvindinger, beklager Rousseau menneskelighedens forfald og udforsker mennesket i sin oprindelige renhed. Rousseau tegner et billede af menneskets godhed som en naturlig tilstand, som skal forstås som appel, idet mennesket har muligheden og bestemmelsen til godhed. Godheden skal dermed ikke opfattes som historisk postulat, for Rousseau er ikke blind for ondskabens trussel og fristelser.

Imod tidens ånd, der glorificerer forstand og fornuft, ser Rousseau følelsen som det oprindelige princip i mennesket. Sandheden ligger i følelsen, i hjertets vished og ikke i tænkning. I forlængelse af det opfatter Rousseau ”samvittigheden” som den følelse, der leder vores tænkning og handling. Samvittigheden besidder ikke nogen rationel karakter, men udspringer snarere ud af hjertets, sjælens dybde som en slags medfødt dyd.

Rousseau ser fornuften nemlig som en kold, ufrugtbar forstandighed, fremskridtet som en illusion og den prætenderede frihed som en skjult trældom, hvor samfundet forhindrer mennesket i at virkeliggøre dets oprindelige mulighed for at være god. En forudsætning for denne naturtilstand er menneskets frihed. Der er altså to afgørende begreber i Rousseaus tænkning: følelse og frihed. (Weischedel 2008: 162-169).

Både følelser og frihed har en svær stand i vor kultur. Vi har allerede været inde på, at den kulturelle frisættelse til en vis grad er fejlet og har en dobbelt, negativ og negerende effekt. Men hvis frihed og følelser er forudsætningen for samvittighed, så er dette en yderligere forklaringsansats, hvorfor vi imod bedre viden ødelægger verden og også fejler i kærligheden. Samvittigheden (og sandheden!) kan muligvis ikke træde igennem. Vi lytter ikke til vore hjerter. Vi følger ikke vore hjerter, der kender til samvittigheden. Men hjertet tier ikke stille, og derfor kan vi opleve denne diskrepans mellem ideal og faktisk handling.

Og kærligheden skaber kontakt til og åbner vore hjerter for følelser - og for samvittigheden.

Muligvis trænger vi til en 2. oplysning, hvor det skulle hedde: ”jeg føler, altså er jeg til”!? Der skal ikke være tale om, at fornægte eller forklejne fornuften. Men muligvis trænger vi til at afmystificere fornuftens og videnskabens muligheder og nedrive det rationalistiske princip fra den trone, som vi har placeret det på. Og ved siden af at vove at tænke skal vi også vove at føle igen – og stole på vore følelser, indskydelser og vor intuition ligesom vi stoler på fornuften.

Men der synes ikke rigtig at være plads til følelser (og samvittighed) i vor kultur. Vi holder ikke så meget af følelserne. Tænkningen skal helst være befriet for dem. Ikke kun i akademiske og videnskabelige sammenhæng er der et ideal om godkendte standarter. I enhver offentlig ytring diskvalificerer man sig selv, hvis der er for meget nærvær og patos. Man mister seriøsitet og gehør, når subjektet bliver for synligt, og når man åbenhjertigt taler om ens angst og bekymringer - om ens følelser. Muligvis kan man høste en mild velvilje og en vis forståelse, men i forhold til indholdet, genstanden eller diskussionen, bliver følelserne betragtet som uvelkomne og genstandsløse.

Ifølge Fromm lærer vi meget tidligt som barn, at ikke lade vore følelser komme direkte til udtryk, og følgelig bliver en stor del af vore følelser erstattet med pseudo-følelser. Da følelserne alligevel ikke er til at udrydde, skal de eksistere og komme til udtryk adskilt fra personlighedens intellektuelle side. *”Resultatet bliver denne billige og falske sentimentalitet, hvorved film og Schlager afspiser millionerne, som sultnes efter følelser.”* (Fromm 1980: 177).

Denne opfattelse af, at følelserne kommercialiseres og præfabrikeres i det kapitalistiske system, hvor følelser bliver en vare og forbrugsgenstand og individet fremstår som fremmedgjort fra følelserne, bliver delt af Arlie Hochschild (\*1940). Hun undersøger i sin følelsessociologi, hvordan kulturen medierer følelser, og hvordan dette håndteres af individet. Ifølge Hochschild stiller kulturen følelsesregler op, som indeholder normative forestillinger om og forventninger til, hvilke følelser der skal føles hvor, hvornår, hvordan og hvorfor. Følelsesreglerne er kontekstafhængige, og det er kulturelt defineret, hvilke følelser der er passende i en given situation. Eventuelle overtrædelser eller afvigelse medfører ofte uformelle sanktioner. Hochschild pointerer, at denne kommercialisering af menneskers følelsesliv, hvor følelserne tingsliggøres og vareliggøres, medfører, at det følelsesmæssige klima i den sidste ende afkøles og udhules. (Hochschild 1990).

Men fremmedgørelsen beror ikke alene vort følelsesliv. Også i forhold til seksualiteten sker der en tingsliggørelse og kommercialisering, hvor kulturen formidler, hvad der er henholdsvis passende eller upassende. Denne ”socialisering” medfører en undertrykkelse af seksualitet eller mere nøjagtigt sagt, medfører den undertrykkelsen af seksualitetens spontane udtryk og glæden ved det. Spontan skal i denne sammenhæng ikke misforstås som fuldstændig uhæmmet. Spontan betyder her befriet fra denne pseudo karakter. Der er tale om en ægte spontanitet og et sandt udtryk, der kommer fra individets egen kerne, befriet fra falskhed.

* **Eros befrielse**

*”Kærlighed har ikke andet ønske end at opfylde sig selv.*

*Men hvis I elsker og absolut skal have ønsker, lad da disse være jeres ønsker:*

*At smelte og blive som en rindende bæk, der synger sin melodi for natten.*

*At kende smerten ved for megen ømhed.*

*At blive såret af jeres egen opfattelse af kærlighed. Og forbløde gerne og med glæde.*

*At vågne ved daggry med et hjerte af vinger og takke for endnu en dag i kærlighed.*

*At hvile i middagstimen og synke hen i kærlighedens ekstase.*

*At vende hjem ved fyraften med taknemmelighed.*

*Og derefter sove med en bøn for den elskede i hjertet og en lovsang på læberne.”* (Gibran 2012: 14).

Kærligheden mellem mand og kvinde finder dens mest naturlige, spontane og intime udtryk i seksualiteten. Den erotiske energi er en urkraft, som kræver forløsning og virkeliggørelse. Mennesket er et seksuelt væsen, som ser sig konfronteret med denne urkraft og opgaven om at integrere og ”kultivere” denne.

Den tyske sociolog og psykoanalytiker Dieter Duhm har undersøgt dette ”drama” om seksualitetens kultivering i sine skriftlige værker og sit liv. Ifølge Duhm kan den forestående og uundgåelige (fordi nødvendige) økologiske revolution kun lykkes sammen med en åndelig og erotisk revolution. Revolutionen sker ikke som en brat og voldelig omvæltning af forholdene. Duhm taler om og for opbygningen af kulturelle småenheder, dvs. centrer, hvor de sociale og psykologiske grundbetingelser modelagtigt kan realiseres, som gør forandringerne indefra muligt. Duhm lever i *Tamera Healing Biotope I* i Portugal <http://www.tamera.org/index.html>, som er et eksempel på sådan en modelkoloni, som han har skiftet sammen med sin partner Sabine Lichtenfels. Ifølge Duhm hører den seksuelle og den økologiske krise sammen. Ødelæggelsen af livsenergien i menneskets organisme og ødelæggelsen af livsenergien i biosfæren er to sider af det samme problem. Helingen af den seksuelle natur i menneskets indre og helingen af biosfærens økologiske natur er ifølge Duhm de to centrale aspekter af nutidens globale opgave.

I sine boger *Aufbruch zur neuen Kultur* fra 1982 og *Der unerlöste Eros* fra 2010 undersøger og diskuterer Duhm kærlighedens og seksualitetens stand i vor kultur. Kærlighedens uløste spørgsmål omkring fx jalousi, troskab, begær og moral relateres til spørgsmålet om et alternativt liv, et liv i fred og uden vold.

Ifølge Duhm taler vi med alvor og harme om naturens ødelæggelse igennem mennesket, mens vi i virkeligheden lider af kontaktvanskeligheder, manglende kreativitet, seksuelle problemer, manglende færdighed til hengivelse, depression, følelser af angst, meningsløshed, almen ulyst og konstant tiltagende symptomer af psykosomatiske lidelser uden specifik årsag. Problemet er af eksistentiel natur. (Duhm 1982: 33).

Angsten for lidelsen og smerten og flugten i terapien er ifølge Duhm et påfaldende karakteristikum af nutidens civilisation. Han skelner dog mellem to former for lidelse. Den konstruktive, skabende lidelse er uundværlig. Lidelse hører med til livet, fordi det handler om overvindelse af det gamle og grænseovervindelse. (Duhm 1982: 35). Også ifølge Nietzsche er lidelse en antropologisk grundbetingelse. *”I smerten er så meget visdom som i lysten: den tilhører ligesom denne til de artsbevarende kræfter af første rang.”* (Nietzsche 1980: 333). Imidlertid findes der den anden form for lidelse, som er patologisk, og som er vor tids symptom og grundes i et ikke udfoldet, undertrykt og misformet liv. (Duhm 1982: 36). *”Enhver neurose og enhver psykosomatisk lidelse viser mennesket i kvælertag af dets voldtagne natur.”* (Duhm 1982: 37).

Denne menneskelige natur er uudgrundelig og modsætningsfuld. Mennesket bygger mesterværker og fører krig. Vi prædiker næstekærlighed og giver os til at dræbe hele folkeslag. Ifølge Duhm er det menneskets lurende tilbøjelighed til ekstase, der lader det forvandle sig til et monster eller til en helgen. *”Ek-ses, eks-tase, grænseovervindelse, jeg-opløsning og foreningen med den anden, som igennem denne pludselige åbning skinner ruseagtig og sakral igennem – denne grænseløse eksaltation af al indre energi var og er det mørkeste motiv i menneskets historie. I dette møder sig alle former for det uhyrlige, for kærlighed og for religion.”* (Duhm 1982: 38). Menneskets liv synes at være fulgt af et utilregneligt katastrofepotential, som til enhver til kan manifestere sig, når konventionerne erfarer et digebrud. Således konstaterer Duhm en tydelig sammenhæng mellem driftfortrængning og grusomhed. (Duhm 1982: 37-39). Men truslen består ikke alene i, at det fortrængte lurer i undergrunden. Truslen opfatter Duhm som helt konkret, idet den menneskelige og økologiske katastrofe er noget af ”*et hævn af det uforståede og det voldtagne liv”*. (Duhm 1982: 39).

Duhm ser en klar sammenhæng mellem krig i det ydre og krig i det indre, mellem den ydre og den indre katastrofe, mellem den økologiske ødelæggelse i det ydre og den psykiske ødelæggelse i det indre. *”Menneskeret vil så længe massakrere sin omverden, udrydde medkreaturer, pine dyr, prygle børn, brænde mennesker med anden tro og afreagere sit had på naturen, så længe det ikke har fundet fred i sit indre. Og det vil ikke finde fred i sit indre, så længe det voldtager kærligheden. Han voldtager kærligheden igennem en uhyrlig forkert moral, igennem sin evigløgn, igennem et alment komplot af falskhed, igennem en opspaltning af eros i ægteskab og bordel, igennem et antikveret billede af kærlighed, igennem et alt for lille begreb af troskab, og han voldtager hende igennem hele hans samfundsmæssige struktur, som ikke orienterer sig ved kærligheden, men ved magt og profit.”* (Duhm 2010: 23).

Ud fra sine konkrete erfaringer med fri kærlighed, økologi og fællesskab taler Duhm for en kultur uden seksuel fortrængning, angst og vold. For at kunne overvinde vor kultursygdom, som består i tabet af det levende og sansen for det levende, skal der skabes et eksperimentelt miljø, hvor denne forandring er forstået og velkommen. Ifølge Duhm viser samfundets lidelse sig i en selvlammelse af elementære livsprocesser på sanseligt, sjæleligt og åndeligt niveau som en følge af et forkert system af vore livs- og omgangsformer. Disse er for små, fænomenet menneske passer ikke ind i det. Således er der et rigt potentiale af vitale, erotiske, spirituelle og ekspansive energier, som endnu ikke har fundet et rum til fri menneskelig og samfundsmæssig udfoldelse. Som resultat af denne fortrængning, lammelse, beskæring eller snæverhed opstår der angst. Et centralt kollisions- og forbindelsesled af disse for små rammer og det uforløste potentiale er seksualitet og kærlighed som modstykke og helingskraft imod angsten og vold. (Duhm 1982: 40-43).

Således opfatter Duhm skabelsen af nye rum og rammer, dvs. skabelsen af en vold- og angstfri erotisk kultur som globalt fredsarbejde. Ifølge Duhm er freden umuligt, så længe der hersker krig i kærligheden. Krigen mellem kønnene er arvet af det årtusinde værende mandsherredømme, der bygger på vold, livsødelæggelse og seksuel undertrykkelse. (Duhm 2010: 5). Historien om den ikke forløste længsel efter seksuel kærlighed er historien om vold. I denne historie er vi alle gerningsmænd og offer i et, og en voldfri kultur kan kun opstå igennem et nyt forhold mellem kønnene, og et nyt forhold til vore kilder: eros og religion. (Duhm 2010: 11).

Når der tales om religion i nærværende sammenhæng, skal dette ikke forstås i henhold til kirke eller konfession. Duhm taler om religion som en følt eller bevidst forbindelse med skabningen, en forbindelse til kilden af alt. (Duhm 2010: 40). Den religiøse erfaring er ikke alene af spirituel karakter, men er samtidig en organisk proces. Og omvendt er den erotiske erfaring heller ikke alene af fysisk natur. Eros og sanselig kærlighed er et omfattende fænomen, som rækker langt udover ren driftstilfredsstillelse. (Duhm 2010: 27). Den seksuelle og den religiøse kærlighed er kilderne til menneskets tilværelse. Ifølge Duhm er adskillelsen af disse to ting årsagen til menneskets velvarende smerte. Men befrielsen af den sanselige kærlighed kan medføre en genforening og heling, hvorved mennesket kan erkende og erfare lykken ved at være ankommet. Denne erfaring sætter ifølge Duhm en erkendelsesproces i gang, som er begyndelsen af transformationen af det menneskelige liv. (Duhm 2010: 41). *”I den erotiske og religiøse indfrielse erfarer vi, at det – latent og uset – hele tiden har været der. Man behøver for at realisere det i tilværelsen ingen kraftanstrengelser af ånden og ingen klatretag for frelse, man behøver egentlig kun erfaring af kærlighed og sandheden i kærligheden.”* (Duhm 2010: 45).

Den erotiske og religiøse erfaring er som en åbenbaring, som et mirakel. Det besynderlige ved dette mirakel er, at vi i det inderste allerede kender dets hemmeligheder. Dette forklarer længslen efter denne erfaring. Selv, uden at have lavet den og uden at kunne sætte ord på det, stræber vi efter den erfaring. Og derfor føler vi os ankommet og hjemme, når vi endelig er der.

Den erotiske kærlighed har således et spirituelt aspekt og helende effekt. Og hvorfor skulle det ikke forholde sig sådan. Mennesket er et seksuelt væsen. Men mennesket er også et åndeligt væsen. Dermed er det nærliggende at konkludere, at den menneskelige seksualitet både er af fysisk og åndelig karakter.

I forhold til kærlighedens helende effekt og transformationspotentiale udsætter Duhm sig for en mulig kritik, der kunne anse sådanne sammenkoblinger og udsagn som uvidenskabelige og esoterisk fidus. Men ethvert menneske, som har oplevet kærlighedens mirakel, kan fornemme sandheden i disse ord. Dette forudsætter dog en åbenhed og parathed til den slags erfaring. Og i forlængelse af det fremstår kærlighed og eros ikke alene som følelse og erfaring, men også som valg, vurdering, løfte og proces.

Derudover er det diskuterbart, om eros befrielse per automatik fører til den erkendende kærlighed, som Duhm taler om. Således er der en fare for, at eros fremstår som et nyt kultisk objekt og dens befrielse som en ny ideologi. Dog er det min klare oplevelse af Duhms lekture, at han selv er meget bevidst og opmærksom på dette. *”Fri kærlighed, som er brændpunktet i denne bog, er kun muligt, når eros er forbundet med tillid. I alle andre tilfælde opstår der ud af idéen om fri kærlighed bare igen en ideologi, en gruppekult og en ren antitese af den almene tosomhedskærlighed.”* (Duhm 2010: 169).

Muligvis kan man finde modargumenter for eros befrielse ved at påpege menneskets dyriske natur og fremhæve de gamle fornuftgrunde, der taler for nødvendigheden af en regulering af menneskets drifter. Men dermed ender vi igen ved denne logik af undertrykkelse og angst, som Duhm anfægter så ihærdigt. Kærligheden er et barn af friheden og kan kun vokse, når der er åbenhed og tillid. Muligvis lurer der afgrunde i mennesket, men der venter også uudforskede muligheder – et menneskeligt potentiale, som vil opdages og udvikles.

Spørgsmålet om eros befrielse handler om mere end sanselig kærlighed og dens helende og transformerende kraft. Det handler om spørgsmålet om menneskets eksistens. Hvordan vi vil leve, og hvad vi vil leve for? Hvor meget fællesskab tåler fællesskabet? Hvad kan og bør fællesskabet, og hvad kan og bør individet? I hvad for en verden, med hvilke værdier, ønsker vi at leve? Disse eksistentielle spørgsmål bliver rejst, sat op til debat og integreret i livspraksis i de forskellige modelkolonier rundt omkring i verden, som Tamera er en af dem. Denne forehavende kræver en åben dialog og er en uafsluttet proces.

Denne proces af indre og ydre omsorg og heling er således empirisk forskningsarbejde, som er enorm væsentlig. Det skaber socialt og økologisk know how, som på længere sigt kunne blive relevant for samfundet eller menneskeheden som helhed. Nødvendigheden af en økologisk revolution og kravet om en bæredygtig livspraksis er ubestrideligt givet, derfor er det vigtigt og godt, at mennesker tager sig af disse spørgsmål og prøver at skabe betingelser for, at sådan et liv bliver muligt. En mulig fordel for disse modelkolonier og de forandringer, der kommer ud af dette selvforsøg, kunne være, at forandringerne ikke sker på baggrund af tvang eller nød. Forandringerne afkræves ikke i form af en morals appel. Forandringerne vokser ud af en livsførelse og nogle valg, som kommer indefra mennesket, som føler kærligheden i sig. En kærlighed, der ikke er begrænset til to, men omslutter alle medkreaturer og hele skabningen.

* **Dybdeøkologi**

Ovenstående spørgsmål om, hvordan vi vil leve og idéen om et liv med omsorg for den verden, vi lever i, kan relateres til dybdeøkologien. Dybdeøkologi er en filosofisk strømning, der baserer sig på en erkendelse af en gensidig afhængighed af alt liv. Jordkloden opfattes som en levende organisme, hvor alt er forbundet med hinanden og har sin værdi og ret til at leve.

Den norske filosof Arne Næss (1912- 2009), som betragtes som grundlæggeren af dybdeøkologien, har skitseret dybdeøkologiens grundlag i følgende 8 punkter: (Gottwald og Klepsch 1995: 18-19).

1. *”Velvære og udfoldelse af alt menneskeligt og ikke-menneskeligt liv på Jorden har værdi i sig selv. Disse værdier er uafhængige af nytteværdien for menneskelige formål.*
2. *Livsformernes rigdom og variation bidrager til at realisere disse værdier og har også værdi i sig selv.*
3. *Mennesker har ingen ret til at reducere denne rigdom og mangfoldighed med mindre det gøres for at sikre livsnødvendige behov.*
4. *Menneskets nuværende indblanding i den ikke-menneskelige verden er uden mådehold, og situationen forværres hurtigt.*
5. *Blomstring af menneskets liv og kultur og overlevelsen af ikke-menneskeligt liv kræver en væsentlig reduktion af befolkningstallet.*
6. *En dybtgående forbedring af livsvilkårene kræver politiske forandringer. Disse vil berøre grundlæggende økonomiske, teknologiske og ideologiske strukturer. Den tilstand af samfundsmæssig samliv, som disse ændringer vil resultere i, vil blive grundlæggende anderledes end den nuværende.*
7. *Den ideologiske forandring består hovedsageligt i at værdsætte livskvalitet (som ligger i situationer med iboende værdi) snarere end at tilslutte sig en stadig højere levestandard. Man vil i dybtfølt grad blive opmærksom på forskellen mellem kvantitet og kvalitet.*
8. *De som tilslutter sig de foregående punkter har en forpligtelse til direkte eller indirekte at prøve at virkeliggøre de nødvendige forandringer.”*

Samtidig er dybdeøkologi en international bevægelse, som ønsker sociale, kulturelle, økonomiske og økologiske forandringer og udforskning og udvikling af en bæredygtig hverdag og konkret livspraksis. Dybdeøkologi har en helhedsorienteret tilgang som relaterer emotionelle, spirituelle, praktiske, samfundsmæssige og politiske aspekter til hinanden og vil fremme personlig (og dermed overpersonlig) udvikling ved en ”væren i forbindelse” med alt levende. Ifølge dybdeøkologien er roden til den økologiske krise det fremherskende verdens- og menneskebillede. For at kunne imødekomme denne krise, skal dette billede undersøges og revideres. Spørgsmålet om menneskets rolle i verden skal undersøges på ny, og formålet er en transformationsproces, der fører til en ny bevidsthed om mennesket selv og dets rolle i verden. At initiere og fremme denne proces er dybdeøkologiens opgave og mål. (<http://www.tiefenoekologie.de/de/tiefe-oekologie.html>).

Den dybdeøkologiske tilgang efterstræber en udvidelse eller forandring af menneskets bevidsthed og implementerer i bunden en religiøs eller spirituel aspekt. Denne spiritualitet handler om en dyb følelse af forbundenhed med hele verden. Den i dybdeøkologien efterstræbte udvikling af det *økologiske selv* danner et bevidst modbillede af den i den vestlige kultur almene ego fiksering, hvor økologiske tilknytninger ellers ingen rolle spiller. (Kirchhoff 2009: 35).

Ifølge Arne Næss er menneskets økologiske selv det, mennesket identificerer sig med. (Gottwald og Klepsch 1995: 139). Og mennesket kan identificere sig med hele skabelsen. (Gottwald og Klepsch 1995: 42). Udviklingen og realiseringen af forbundenhed og identifikation opfattes ifølge dybdeøkologien som menneskets naturlige udvikling hen imod en tiltagende modenhed. Modenheden resulterer i en empatisk færdighed og identifikation, der medfører en medfølelse med alle væsner og hele naturen. (Gottwald og Klepsch 1995: 46).

Den af dybdeækologien tilstræbte proces baserer sig på en intuitiv erkendelse, hvad mennesket i dybden af sit hjerte virkeligt går efter. Det drejer sig om en form for livskvalitet, der netop ikke går efter endnu højere materielt livsstandard og endnu mere beherskelse, men efter en kvalitet og tilfredshed, der kommer indefra mennesket og fra en livsførelse, der bidrager med en alternativ form for rigdom. I den forstand er der dybest set tale om menneskets egentlige selvrealisering.

Dybdeøkologien udsætter sig den samme kritik, som Dieter Duhm, hvor dette kunne anses som uvidenskabeligt og esoterisk kønne ord. Når der tilsidesættes de forud definerede standarter og overskrides de givne grænser, er der fare for, at man alene kritiseres for det. Og at selve sagen ikke længere finder gehør. Således kan man blive ved med at påpege, at netop disse standarter og grænser er en del af problemet, men det er ikke givet, at man møder genklang. Dermed kan der slås fast at Dieter Duhm og dybdeøkologi i en videnskabelig, akademisk og offentlig sammenhæng og debat muligvis har formidlingsvanskeligheder.

Denne offentlighed har andre interesser både i forhold til de værdimæssige spørgsmål, men helt konkret også i forhold til politiske og praktiske spørgsmål. Således er økonomiske interesser og interesser om bevarelsen af den givne magtstruktur af stor relevans for, hvorvidt disse forandringer, der tilstræbes af dybdeøkologien og Dieter Duhm, hilses velkommen. Dertil kommer, at forandringerne er af en sådan fundamental karakter, fordi de netop står så meget i modsætning til det givne, hvilket kunne virke overvældende og angstprovokerende på individet.

Men muligvis er der ingen vej udenom? Vi kan være aktive eller blive indhentet af virkeligheden. Således afkræves mennesket et bevidsthedsskifte og forandret liv ikke alene på grund af dets såkaldte sande selvudfoldelse. Bevarelsen og omsorg for den verden, vi lever i, kan nemlig forhindre endnu mere krig og undertrykkelse i fremtiden. *”Om halvtreds år har vi enten brug for et diktatur for at redde, hvad der er tilbage af alle de mangfoldige livsformer, eller vi har behov for en forandring af vore værdier, en forandring af vort helhedssyn, for at undgår diktatur.”* (Kirchhoff 2009: 33).

* **Den etiske fordring**

Den tysk-amerikanske filosof Hans Jonas (1903-1993) påpeger således den samme problematik. *”Det er op til os, at forhindre tyranniets nødvendighed, ved at tage os selv i hænderne og blive streng over for os igen. Frivillige ofre ved friheden nu kan redde hovedparten af det for senere.”* (Krebs 1997: 181).

Hans Jonas har med sit værk *Das Prinzip Verantwortung* fra 1979, haft stor indflydelse på opblomstringen og formuleringen af miljøbevidstheden, som var en reaktion på tidens betingelser og bekymringer. Datidens sorg (som ikke er blevet mindre eller har mistet aktualitet) og erkendelsen af, at industrinationerne er kommet i en krise, danner baggrunden for Jonas‘ værk. Med baggrund i erkendelsen af teknologiens ødelæggelsespotentiale og erkendelsen af, at jordens ressourcer muligvis eller sandsynligvis ikke er uudtømmelige, og at naturen netop er mere end blot råstoflager for tilfredsstillelsen af menneskelige behov, står Jonas‘ navn for en teoretisk funderet og på bæredygtighed udrettet miljøbevidsthed og en respekt- og omsorgsfuld forholden sig til og omgang med naturen. (Conradt 2012).

Jonas‘ filosofi består af to byggesten, hvor der i det første i den filosofiske biologi udarbejdes de teoretiske grundlag, og hvor der for det andet på basis af dette formuleres den egentlige ansvarsetik som en moralsk grundlov med dertilhørende handlingsprincipper. Udgangspunktet er evolutionsteorien, hvor mennesket opfattes som en del af en kontinuerlig udvikling, og i den forstand er der ikke nogle grundlæggende men kun gradmæssige forskelle mellem mennesket og andre levevæsener. Den naturvidenskabelige tilgang konkluderer så, at mennesket er et højt eller det højest udviklede dyr. Jonas vender det om til at sige, at dyr (og i princippet alt liv, altså også planter) er et endnu ikke helt udviklet menneske. Dette er mere end et spil med ord og interpretationer, for konsekvensen er, at det naturvidenskabelige perspektiv trækker mennesket ”ned” til dyret og fraskriver både dyr og mennesket værdighed og færdighed til frihed. Hvorimod Jonas hæver dyret ”op” på menneskets trin og tilskriver både dyr og mennesket værdighed og færdighed til frihed. Ifølge Jonas kan mennesket ikke fornægte andre levevæsner de egenskaber, som det observerer ved sig selv. Dette indbefatter således også bevidsthed. Selv om at planter og dyr ikke er så højt udviklede som mennesket og tilsyneladende ikke udviser bestemte egenskaber, så kan man ifølge Jonas ikke fraskrive dem disse eller skal i princippet indrømme muligheden for det, hvis man tager evolutionsteorien alvorligt.

Jonas konstaterer i det følgende en eksistentiel sorg eller bekymring for alt liv om at overleve som en selvbekræftelse af selve væren. Dette er grundværdien af alle værdier. At være har større værdi end at ikke være, og følgelig har ikke alene den menneskelige eksistens men alt væren, hele naturen en værdi. Således er værdi og værdigheden af alt liv basis for Jonas‘ etik. (Conradt 2012).

Udgangspunktet for Jonas etik er en tese om, at al hidtil formuleret etik er utilstrækkelig i betragtning af moderniteten, hvor moderne teknik ofte også fremstår som en trussel. *”Ingen overleveret etik belærer os om normerne for ”godt og ondt”, som kan danne fundament for de nye modaliteter af magt og dens mulige skabninger. Det nyland af kollektiv praksis, som vi har erobret med højteknologien, er stadig ingenmandsland for den etiske teori.”* (Jonas 1979: 7). Jonas konstaterer i det følgende nærhedsetikkens begrænsning og utilstrækkelighed, for den koncentrerede sig almindeligvis på den moralske kvalitet af en nutidig handling, som indbefatter hensyn til ”den nære anden”. En fremtidig eller global verden har ikke været inkluderet af bevidstheden for egen kausalitet. I forhold til teknologien har vi imidlertid at gøre med handlinger, som har en kausal rækkevidde uden lige. *”Den korte arm af menneskelig magt, krævede ikke en lang arm af fremsynede viden.”* (Jonas 1979: 25).

Med teknologiens fremmarch har menneskelig handling forandret sig, hvor de etiske refleksioner om konsekvenserne overskrider individets horisont. Det drejer sig snarere om en kollektiv gerning, med konsekvenser, der nærmest er uoverskuelige og rykker langt ud i fremtiden, og dermed ligger det i den forstand hinsides det enkelte subjekts omdrejningspunkt. Jonas siger således, at al hidtil etik regner med ikke-kumulativ adfærd. *”Men den teknologiske forandrings kumulative selvforplantning overhaler konstant enhver af sine bidrag og sker igennem præcedensløse situationer, for hvis erfaringens lære er magtesløs.”* (Jonas 1979: 28). Kumulation medfører, at udgangsbetingelserne bliver næsten ukendelige og op- eller afløses til sidst. Alle disse konsekvenser skulle imidlertid være medtænkt og ønsket i den enkelte adfærd, hvis der skulle være tale om moralsk ansvarlighed. Under disse betingelser for viden en betydningsfuld rolle, idet viden burde være proportional til adfærdens kausale omfang. (Man skal kunne kende alle ens handlingers konsekvenser, hvilket ikke er givet i vor højtteknologiserede og meget komplekse verden.) Kendsgerningen, at denne forudseende viden altid står tilbage for teknisk viden, får selv etisk betydning. *”Kløften mellem fremsyningens kraft og adfærdens magt skaber et nyt etisk problem.”* (Jonas 1979: 28).

Naturens sårbarhed, som først blev rigtig synlig igennem menneskets tekniske interventioner og de resulterende skader, forvandler vores forestilling om os selv som en kausal faktor i verden. På den måde træder vi selv frem som en faktor i systemet, som har indvirkning på hele planeten, som vi så skal overtage ansvar for, fordi vi har magten til det. Nutidens betingelser og den økologiske bevægelse har rykket muligheden om verdens og menneskets undergang og forsvinden ind i bevidstheden og virkelighedens eventualiteter. Menneskets tilstedeværen i verden har førhen altid været givet og har været forudsætningen for enhver idé om etik og ansvarlighed. I dag er det selv blevet genstand for ansvarlighed i den forstand, at der skal sikres eksistensen af kandidater for et moralsk univers i den fysiske verden. Man kunne selvfølgeligt spørge, hvorfor en verden med mennesket eller en verden i sig selv skulle være bedre eller mere ønskeværdigt end en ikke eksistens af menneske og verden. Ud fra dette perspektiv kan der ikke konkluderes en etik om fremtiden eller et ansvar for vores efterkommere. Men der kan ikke være tvivl om, at vi kan vælge en ikke-eksistens af fremtidige generationer frem for den nutidige, eller bare risikere den. (Haffke 2011).

*”****Handle på en måde, at din adfærds konsekvenser er forenelige med permanensen af ægte menneskeligt liv på jorden.*** *Handle på en måde, at din adfærds konsekvenser ikke udformer sig destruktivt på den fremtidige mulighed for sådan et liv. Inkluderer i dit nutidige valg den fremtidige integritet af mennesket som en med-genstand af din vilje.”* (Jonas 1979: 36).

Den økologiske imperativ taler ikke alene om ydre, materielle nødvendigheder, altså ikke alene om menneskehedens fysiske fremtidige eksistens, men netop om *ægte menneskeligt liv* og i den forstand om idéen af mennesket i en humanistisk kontekst, hvor mennesket forstås som et væsen, der er præget af moral, medfølelse og respekt for hinanden. Således bliver bevarelsen af værdigheden af alt ikke menneskeligt liv en forudsætning og betingelse for bevarelsen eller skabelsen af menneskets værdighed. I forlængelse af det påpeger Jonas, at det ikke alene er opgaven at vogte over fremtidens menneskes ret, men lige så meget at vogte over pligten til ægte menneskelighed. Udgående fra selve fænomenet ansvar argumenterer Jonas fra en ansvarsfærdighed, over en ansvarspligt for bevarelsen til ansvarsfærdigheden. Og dette ansvar inkluderer og forudsætter for dets egen overlevelse både *Dasein* (eksistens) og *Sosein* (bestemt form af eksistens) af fremtidens menneske. (Condradt 2012).

Jonas forslår i det følgende to konkrete handlingsprincipper til at imødekomme menneskets fysiske udslettelse og eksistentielle hensygnen:

1. Frygt. Eller forsigtighed. Ifølge Jonas vinder frygten en ny moralsk kvalitet, og dens kultivering er netop menneskets etiske pligt. Dette betyder, at vi i praksis skal påmindes om, at altid lytte til den værste profeti eller scenarie. Vi kender ikke højteknologiens langtidsindvirkninger (og aner intet om vekselvirkningernes mangfoldighed), derfor skal udgangspunktet for en vurdering være det værst tænkelige tilfælde. Vi skal lære at indskrænke os selv i forhold til vor risikoparathed og øve os i forsigtighed. (Krebs 1997: 174).
2. Frugalitet. Eller afholdenhed. Forbrug er systemets motor, og fylderi er nærmest en social dyd eller pligt i det moderne industrisamfund. Men vi er opfordret til at reducere både forbrug og krav og udvikle en anden form for konsumadfærd, idet den økologiske kollaps ellers bliver uundgåelig. (Krebs 1997: 175).

Ovenstående kunne opfattes som problematisk, idet det implementerer indskrænkelser, og dem er mennesker almindeligvis ikke glade for. Der er ikke alene tale om årvågenhed og indskrænkelse overfor anvendelsen af magt men samtidig om årvågenhed og indskrænkelse af selve erhvervelsen af magt, og således møder selve videnskabens frihed begrænsninger. Dette betyder indskrænkelse for den skabende ånd og i en vis grad afkald på frihed. Men Jonas argumenterer netop for, at denne selvdisciplin og afkald er uundværlig for at imødekomme teknologiens ødelæggelsespotentiale og endnu større tyranni og ufrihed i fremtiden.

Jonas argumentation om afholdenhed er i den forstand problematisk, at der er tale om en moralsk appel, der kræver afkald. På et intellektuelt plan, hvor vi taler til fornuften, fungerer denne argumentation. Men dette rykker sjældent ved menneskets adfærd. Og igen kan der i overensstemmelse med Dieter Duhm og dybdeøkologien argumenteres for, at en livsførelse i harmoni med menneskets sande behov skaber erkendelse og medfører af sig selv en form for afholdenhed, fordi det materielle overforbrug som kompensation falder bort. Afholdenhed grundes dermed ikke på afkald men i sensibilisering og erkendelse.

Den kritiske teori, Erich Fromm, Dieter Duhm, dybdeøkologien og Hans Jonas genindfører det normative moment. Dette gør deres argumentation i en vis forstand sårbar, fordi den fremherskende objektive og offentlige standard postulerer værdifrihed.

Og det er da heller ikke uproblematisk, at benytte sig af ord som falsk og ægte, sandt og usandt. For hvem definerer sandhed og moral? Dog er det deres anliggende, at stille netop disse spørgsmål. At sætte spørgsmålstegn ved det tilsyneladende naturligt givne. Og med Nietzsche at omskrive værdierne.

**Konklusion**

* **Make love not profit**

At omskrive værdierne er et forsøg på at bevidstgøre det fortrængte, at italesætte det usigelige og at leve det umulige! Verden har brug for, at mennesket med kærlighedsparat hjerte vover en rejse på vej til nye horisonter. Kærlighedens virkeliggørelse og jordens helbredelse har brug for integrationen af seksualitetens hellige aspekt – syntesen af sanselighed og religion/spiritualitet. Verden har brug for en ny kærligheds- og seksuelkultur, som baserer sig på tillid og sandhed i stedet for angst, had, jalousi og magt. Verden har brug for, at vi elsker hinanden. Make love not profit.

Der konkluderes, at både økokrisen og kærlighedsvanskeligherne er kulturelt skabt i den forstand, at vi åbenbart har fundet de forkerte svar på de forkerte spørgsmål. Problemerne omkring økokrise og kærlighed er af eksistentiel karakter og grundes i et forkert verdens- og menneskebillede. Dilemmaet består i, at adskillelsen af selvet og verden opleves som virkelighed. Dette dilemma om adskillelsen og enhedens opløsning, kan heles igennem kærlighedens erfaring og en dybdeøkologisk livspraksis. Kærligheden er oplevelsen af enhed, og den dybdeøkologiske praksis tilfredsstiller menneskets længsel efter enheden med alt. Dette fremstår ikke som naturlig konsekvens eller sker per automatik. Det kræver igen åbenheden og en aktiv indsats for det.

De store eksistentielle problemløsningsforsøg som fx kristendommen og socialismen indeholder et totalitært potentiale. Således er der også en fare for at de løsningsforslag, der blev fremstillet i nærværende sammenhæng, bliver til økofascisme. Vi skal være opmærksomme på, at vi med de fremstillede idéer omkring eros, kærlighed og dybdeøkologi ikke ender ud i en ny ideologi, der stivner og ikke tåler andre muligheder. Åbenheden for proces og paratheden for dialog er uundværlige forudsætninger, for at idéerne bevarer tilknytning til liv og menneske og falder på frugtbar jord.

Mennesket er ikke alene et socialt, biologisk eller seksuelt væsen. Mennesket er også et spirituelt væsen med bevidsthed. Og det moderne menneske oplever et spirituelt vakuum, som vil udfyldes. Vi drives af en dyb længsel efter enheden med altet, med kosmos, med det transpersonale, med det, der ligger udenfor for os selv. Eros, dvs. den sanselige kærlighed indeholder netop muligheden for denne grænseovertrædelse af jeget, hvor forbindelsen og enheden med et andet menneske bliver virkeliggjort. Og sammen med det, og ikke kun symbolagtigt men helt konkret, også enheden med hele menneskefamilien, med alle medkreaturer og hele naturen, med altet – med helheden inde i os.

Dette er et enormt potentiale, som venter at blive udforsket. Men der lurer en fare. Denne fare består i, at eros, kærligheden for naturen og forbundenhed med altet igen bliver til et af menneskets forløsningsprojekter og et surrogat for menneskets vage metafysiske hunger. Sanselig kærlighed og dybdeøkologisk livspraksis skulle gerne være mere end ren tilfredsstillelse af religiøs længsel, hvis deres virkeliggørelse skulle være mere end en regression, hvor mennesket igen overgiver sig selv til et mål og en instans udenfor. Vi skal se og imødekomme denne reelle fare for, at kærligheden og naturen bliver gjort til nye guder og forløsningsløfter. Kunsten er måske, at holde fokus på mennesket og rigdommen, der ligger i os. Være opmærksom på, at vi er alt og intet og betragte kærlighed og dybdeøkologi som det, de er: redskaber til en uafsluttet proces og veje til en udvidet bevidsthed.

Jeg vil afslutte min konklusion med et essay. Foreliggende speciale giver udtryk for en kulturkritik, der ønsker forandringer og handler om at bryde med traditionerne. I forlængelse af det er det kun konsekvent, hvis jeg afslutter min undersøgelse ”anderledes”. At formen falder ud af den sædvanlige ramme kan forekomme kontroversielt og subversivt, hvilket er en ønsket effekt. Dog skal dette valg for et essay ikke alene opfattes som brud for bruddets skyld. Essayformen giver mig mulighed til at omsætte kulturkritikken i handling og genindføre subjektet og det normative moment. Men da jeg er overbevidst om, at den moralske appel alene er utilstrækkelige, vil jeg gerne benytte mig af essayformen til formidlingen af de erkendelser, jeg er kommet frem til. Jeg tvivler på, og historien giver mig ret, at det at opstille regler og tale til fornuft alene fører til bæredygtige forandringer. Bæredygtige forandringerne i en økologisk og human forstand kan kun opnås igennem et bevidsthedsskifte og kærlighedens transformerende erfaring. Essayformen giver mig mulighed til at være nærværende og tale fra hjerte til hjerte, hvilket tænkes som gavnligt i nærværende sammenhæng. Essayet har jeg formuleret, fordi jeg fagligt har arbejdet med emnet, men også fordi jeg netop i samme tidsperiode selv har oplevet kærligheden – på godt og ondt. Jeg har selv erfaret kærlighedens bevidsthedsudvidende effekt og kosmiske dimension, hvor jeg i dybden af min sjæl og hver en celle af min krop har mærket denne kærlighedens transpersonale betydning. Jeg følte det som en kosmisk ordre at leve denne kærlighed og oplevede, at virkeliggørelsen af kærligheden har en betydning, der rækker ud over min elskede og mig. Det er en berigelse og nødvendighed for hele verden, når og at kærligheden lykkes.

Men jeg måtte også opleve, at rammerne var for lille – både de ydre og dem i hovederne.

* **Kærlighed – et essay** (Haffke 2012).

Forfattere og digtere af alle nationer og generationer har brugt deres tid og talent på at beskrive og udforske det menneskelige hjertes indskydelser og forviklinger. Med fantasi og omhu overleveres og skildres historier af episk og tragisk omfang, hvor kærligheden fremstår som mægtigt og ubetvingeligt, med mangesidige motiver og resultater og dog alligevel ofte som dømt til at slå fejl i denne vor virkelige verden.

Ved siden af drømmen om frihed er kærligheden den lidenskab eller længsel, der allermest driver menneskets fantasi og handlinger. For mange mennesker er kærlighed synonymt med lykke og mening med livet. I kærlighedens øjeblik kan adskillelsen fra omverden og ensomheden overvindes. Kærligheden står for en eksistentiel længsel om at være ankommet og hjemme i verden, ved sig selv og ved et andet menneske. Kærligheden rummer muligheden til opdagelse og opløsningen af selvet, hvor individet både kan være og samtidig kan forsvinde. Kærligheden indeholder alt, som mennesker drømmer om i deres søgen efter noget større end dem selv, efter noget guddommeligt – efter magi i livet.

Kærligheden er det trylleri, som forvandler hele verden for de elskende. Den gør, at vi ønsker livet med hele hjertet og oplever ren glæde og hele jordens lykke. I kærlighedens moment er vi kun ved os selv, når vi er ved den elskede, og først ved at finde vejen til hinanden, finder vi tilbage eller hen til os selv. Hele tilværelsen forekommer os som en gave og nåde, hvor alt synes at være tilfældigt og udskifteligt, undtagen netop det elskede menneske. Og straks følger fornuftens indvendinger og advarsler, at et andet menneske ikke skal værdsættes så højt og ikke skal løftes op. Det skaber blot afhængighed og udspringer jo alligevel kun ud fra en irrational romantisk forestilling. Men kærlighed og rationale og praktiske impulser er uforenelige. Og denne person, som elskes højt og inderligt, bliver til verdens midtpunkt, hvorfra vi først og endeligt erfarer, at verden netop eksisterer alene på grund af en altomfattende kærlighed. Kun kærligheden leder os hen til en erkendelse af et andets menneskes og verdens skønhed som et fuldendt og guddommeligt kunstværk. Denne kontakt til hjertets poesi og til det guddommelige forekommer os i det almindelige liv som noget abnormt, ukendt og underligt. Mistænkeligt betragter vi det i kærligheden normale som noget alt for patetisk og næsten patologisk. I ”det virkelige liv” frygter vi nærmest oplevelsen af disse overstrømmende følelser, af den vidunderlige glæde, skønhed og poesi. Kun i drømmen og fantasien tillader vi os at anskue og få en anelse om kærlighedens vidunderlige univers.

Kærlighed og seksualitet er omnipræsent. De er samfundets motor. Uanset hvor vi ser hen, om det er politik, økonomi, reklame, kunst og kultur, så spiller forestillinger om kærlighed og seksualitet ind - enten på et bevidst eller også ubevidst plan. En mand, der ser en attraktiv kvinde, forhandler mere blødt. Et mærke, der lover seksuel tiltrækning og succes, sælges bedre. Der findes et hav af film og bøger, der betjener menneskets længsel efter romantik og kærlighed. Intet andet driver og påvirker os mere end vore forestillinger og drømme om kærlighed og opfyldt seksualitet. Og dog fejler vi igen og igen ved alle vore forhåbningsfulde kærlighedsforsøg.

Vi lever i et samfund, som er påvirket og styret af økonomiens mekanismer og gloser. De mellemmenneskelige relationer og eventuelle parforhold bliver ofte anskuet og håndteret på baggrund af det. Vi indgår relationer som om vi laver en handel. Menneskelige værdier bliver betragtet og vurderet ud fra økonomiske synspunkter såsom udbytte, gevinst og effektivitet. Kvinden tilbyder fx skønhed og manden gengælder med økonomisk tryghed eller succes. Relationer betragtes som investeringer og alle parter skulle gerne få noget konkret ud af det og forhøje deres status. Som fælles nævner har vi nogle udtalte og uudtalte normer omkring denne byttehandel. Disse normer kommer klædt i næstekærlighedens dragt, men handler i bunden alene om fairness. Vi forpligter os gensidigt at være artige og give afkald på snyd og bedrageri. Med hensyn til parforhold kan vi manifestere handelen med et ægteskabsløfte, hvor vi lover hinanden sammenhold og troskab til resten af livet. Men er kærlighed noget, vi kan afgive et løfte om? Kan kærligheden loves og manifesteres med en kontrakt?

Vil vi så ikke forklare, styre og beherske kærligheden? Er det ikke, fordi den skal holdes fast, indfries – forstenes. Man vil erklære, forsikre sig og love den. Men så er kærligheden muligvis for længst død eller draget videre. For det er det levendes energi, der frit strømmer i det menneske, som er åbent og gennemtrængeligt for energien.

Kærligheden kan ikke indfanges og loves. Den er en gave og nåde, som man kan give og modtage, og som er fri. Den er grænseløs og ikke begrænsende. Kærligheden følger ingen regler og er utilregnelig. Men den falder ikke fra himlen. Vi er ikke spillebold i Amors leg. Kærligheden er ikke noget, der bare sker for os. Kærlighed er en færdighed, som vi kan udvikle og kultivere, hvis vi forstår, at den kun kan trives i frihed, åbenhed og tillid og begynder i vort eget hjerte. Kærlighed er altomfattende og uden fordring - ud over, at den vil leves og virkeliggøres.

Kernen i ethvert forhold og enhver kærlighed er processen, er forandring – spiren til den indre vækst og i den sidste ende fuldstændiggørelsen. I den forstand er kærlighedens øverste motiv netop ikke, som romantikerne blandt os antager, hengivelse og offer, men snarere egoisme og en søgen efter og selve opfyldelsen af individets helhed igennem et andet menneske. Mennesket er ikke et absolut, færdigt eller autarkt væsen. For at blive hel kræves der et supplement. Derfor elsker kærligheden det ufuldkomne, for et andets menneskes mangel er ikke en fejl eller skam. I kærligheden kan vi se og modtage hinanden, som vi er, og vi udfylder gerne den andens hulrum med vor egen tilstedeværelse eller person. Derfor er kærligheden heller ikke tilfældig, og derfra får den dens unikke betydning. Vi bliver hinanden nødvendige, og vi giver hinanden en helt enestående mening. Men vi elsker ikke, fordi vi har brug for hinanden. Det er omvendt: fordi vi elsker, er vi nødvendige for hinanden. Igennem kærligheden oplever og erfarer vi vor egen helt unikke betydning, og vi kan forme vor person og blive hele i mødet og udveksling med den elskede.

Hvis vi udtaler og afgiver et ægteskabsløfte, begrænser vi så ikke selve kærlighedens mulighed, og indskrænker vi ikke også os selv, partneren og andre mennesker? Ægteskabet kan være et udtryk for to menneskers dybe og inderlige forbindelse og ønske om at leve livet sammen på godt og ondt. Men i virkeligheden er det ofte et udtryk for et ejerforhold eller ejerskab, hvor mennesker sikrer sig mod ensomhed, giver hinanden nogle trykke og økonomisk sikrede rammer, og hvor livet forgår efter nogle forud definerede og veletablerede mønstre. Kærligheden og det enkelte menneske med dets unikke ønsker, drømme og potentiale drukner ikke sjældent i dagligdagens rutiner, i følelsesmæssig kedsomhed, seksuelt utilfredshed eller bukker under konventionernes indflydelse og pres.

Ægteskabet er den mest accepterede og etablerede institution, hvor der må udleves kærlighed og seksualitet. Samtidig er ægtefællerne indfanget og indviklet i et nærmest ugennemskueligt net af moralske forestillinger, tvang og skyldfølelser, der igennem århundrede har præget idéen om ægteskabet. Ægteskabet er de facto det rum, hvor det er tilladt at lære og leve kærlighed og seksualitet. Men dermed er den egentlige orden sat på hovedet, idet kærligheden egentlig burde være selve grundlaget for ægteskabet.

Ægteskabsløftet baserer sig i stor udstrækning på løftet om troskab. Men hvad er troskab egentlig i denne sammenhæng? Og er troskab et realistisk og ønskeligt løfte? Når troskab udtrykker to menneskers sammenhold og forbundenhed, så er det en naturlig følge af den gensidige kærlighed og behøver på ingen måde at være eksklusiv. Desværre betragtes troskab ofte som kærlighedens garant og forudsætning, og i stedet for at være udtryk for kærlighed bliver troskab en betingelse for kærlighed. Et forhold, der bygge på det, bygger på det forkerte grundlag og er et lukket forhold. Kærlighed bliver begrænset og begrænsende, og derfor ender mange forhold samtidig med, at forelskelsen daler. Sådan et parforhold lukker sig omkring sig selv og forhindrer i den sidste ende udviklingen. Der sker ingen udveksling eller befrugtning, idet forholdet er en symbiose mellem to mennesker og adskilt fra omverden. Resultatet af sådan et lukket forhold er ofte det, der skulle forhindres til enhver pris, nemlig utroskab.

Utroskab bliver i denne sammenhæng ofte henregnet seksualiteten og reduceret til noget biologisk. Men seksualitet er ikke alene biologi eller driftimpuls. Den er samtidig altid udtryk for noget. Seksualitet står aldrig isoleret og kun for sig selv. Det er netop kendetegnende, at den betyder noget, at der udtrykkes og virkeliggøres noget igennem seksualiteten. Derfor er en moralsk vurdering af en seksuel handling i form af fx utroskab kun reelt, i det omfang den baserer sig på og tager hensyn til de motiver, som ligger til grund for handlingen. Dermed er det ikke selve handlingen, der står til diskussion, men den egentlige åndelige indstilling og motivation bag.

Objektivt betragtet er det fx nemt og alt for nærliggende at dømme en utro mand som skyldig i et ægteskabs slåen fejl. Men skal der altid findes og udpeges en skyldig, når kærligheden dør hen eller finder nye stier? Muligvis har denne mand gjort alt menneskemuligt for at indfri sit løfte om evigt sammenhold og troskab. Muligvis har han overhørt sit hjertets råb i mange år, og han har arrangeret sig i et liv med tryghed og en vis form for omsorg. Han har prøvet at begrave sin længsel og undvige kærligheden udefra. Men når kærligheden endelig møder ham, eller snarere rammer ham, så møder den et menneske, der er ved at dø af tørst. Han er sandsynligvis villig til at tage skylden på sig, men han vil ikke kunne fortryde. Men hvorfor skulle han egentlig også både det ene og det andet?

Enhver kultur ser sig konfronteret med den menneskelige seksualitet og eros, som en enorm energi og urkraft. Denne vilde, anarkiske, ukontrollerbare erotiske energi bliver presses ind i og underkastes et sæt af normer og konventioner. Men kan og skal eros indhegnes og kultiveres? Samtidig er det sandsynligvis også for simpelt at sige, at en befrielse af eros alene er løsningen for en bedre verden, for et bedre menneske. Men måden på, hvordan vi håndterer eros og seksualitet, fortæller noget om måden, vi håndterer livet og det levende på. Er vi åbne og bevidste eller lukkede og afstumpede? Der kan ikke være tvivl på, at der på en eller anden facon skal være og ske en integration af seksualiteten. Og det er afgørende i hvilken grad og form denne integration lykkes, for ellers vil eros fortsat være den guddommelige djævel, som den har været i århundreder, og som skal undertrykkes og kæmpes imod.

Men denne kamp er dømt til at slå fejl, og vi afskærer os fra en væsentlig menneskelig udtryks-, erfarings-, erkendelses- og væreform og en enorm energikilde. Vi har reduceret eros til biologi og drift, som vi anser som farlig. Og som bliver farlig, når det reduceres og fortrænges. Vi kæmper imod spøgelser, som vi selv har skabt. Vi frygter spøgelser, og vi frygter denne enorme kraft, der ligger i seksualiteten.

Eros hiver i os fra to sider af, nedefra og oppefra. I seksualiteten kan vi opleve og udvide os i to tilsyneladende forskellige retninger. På den ene måde bliver vi trukket hen til sanselighed, til kød, til jord, og på den anden side trækkes vi i retning mod ånd, kosmos og død. På en og samme tid er vi ren krop og hinsides det fysiske. Den erotiske ekstase kan således blive besynderlig ufysisk. Den erotiske kærlighed har ikke bare i symbolsk eller poetisk forstand en mystisk, spirituel dimension. Denne dimension er netop karakteristisk for eros’ væsen. For at udvikle en udvidet bevidsthed og indgå nye former for bindinger fra menneske til menneske er det uundgåeligt at forstå denne seksualitetens transpersonale aspekt, som både overstiger og samtidig bestemmer individet. Seksualiteten er således den høje kunst af sanselig meditation. Kærlighedens virkeliggørelse og jordens helbredelse har brug for integrationen af dette seksualitetens hellige aspekt, som betyder syntesen af sanselighed og spiritualitet. Illumination og erkendelse kan søges og findes i sammensmeltningens magiske moment – i kroppen, i cellerne, jordisk, elementært og samtidig kosmisk, transcendental.

Et liv med opfyldt seksualitet og bevidst kærlighed, selvomsorg, omsorg for den anden og den verden, vi lever i, fører os måske til en erkendelse af, at der slet ikke skal så meget til for at være lykkeligt. Måske behøver vi ikke at arbejde fra morgen til aften for at kunne have råd til alle de tekniske fiduser og smarte livsstilprodukter, som vi angiveligt ikke kan undvære? I betragtninger af menneskets dybe ønske og eksistentielle længsel efter seksualitet og kærlighed fremstår den vestlige kulturs velpolerede tilværelse med alle de fabelagtige konsumvarer og selvrealiseringstilbud som et stort surrogatmarked – som et stort glaspalads eller guld bur med masser af glitter og tant, men uden egentlig varme og uden kærlighed.

I al vor travlhed med arbejde og forbrug bemærker vi knap nok noget som helst. Vi bemærker næsten ikke den verden omkring, den anden eller ikke engang os selv. Vi lever lidt på autopilot, afskåret fra vort eget indre og den natur, som vi kommer fra, og som vi hører til. Vi ødelægger og voldtager os selv og den verden, som danner grobunden for vor tilværelse. Men vi er ikke alene en del af naturen, naturen er en del af os! Ødelægger vi naturen, handler vi ikke bare ansvarsløst overfor kommende generationer, vi gør også vold mod os selv. Ødelæggelsen af og kampen mod den ydre natur eskorteres af undertrykkelsen af og kampen mod den indre natur. Ødelæggelsen af menneskets følelsesmæssige tilknytning til den ydre natur medfører samtidig en tungtvejende fremmedgørelse af mennesket overfor sig selv, og omvendt oplever et menneske, som ikke kender til sit inderste og som frygter psykens dybere lag, også den ydre natur som fremmed og farlig.

At gør en ende på indre og ydre vold og undertrykkelse er kærlighedens mulighed og realisering. Sandsynligvis kan vi ikke forandre verden ved at udtænke os et andet system eller udråbe revolutionen, for ofte nok viser det såkaldte nye sig som ikke særlig nyt alligevel, fordi de egentlige problemer ikke blev løst - fordi vi glemmer at begynde ved os selv, befri os selv fra fortrængning, tvang, angst og uhensigtsmæssige adfærdsmønstre. Hver enkelt af os må være parat til konstant arbejde med sig selv og til radikale forandringer.

Tænk bare, hvis vi bruger den samme iver i forhold til at etablere livsformer uden angst, uden had, uden ødelæggelse af natur og uden udbytning af menneskelig arbejdskraft, som vi bruger til at opfinde våben og ophåbe materielle goder. Tænk bare, hvad der kunne være muligt, hvis vi brugte den samme energi i kultivering og dyrkelse af kærlighed og det levende. En bedre verden kan blive virkelighed, hvis vi investerer det samme mål af energi, intelligens og begejstring for det, som vi bruger på vore konsumvarer og teknologiske utopier.

Der er ikke tilstræbt en eller anden kærligheds oase eller øko-paradis som en verden uden problemer, og det skal ikke få os til at glemme, at verden også er et sted af lidelse, forgængelighed og død. Heller ikke øko-paradiset befrier os fra tilbagevendende erfaringer af lidelse og forgængelighed. Men kun kærligheden besidder denne kraft, som beskytter os mod vane, tilvænning og tarvelighed. Kærligheden bevarer os for rutine, afstumpethed og stagnation. Og alene kærligheden lærer os, at vi er mere end bare en del af naturen.

Intet af det, der omgiver os, svarer på livets store spørgsmål: *hvorfor lever vi?* Men i det øjeblik, hvor et menneske lukker et andet menneske ind i sit hjerte, former der sig helt af sig selv alle de svar, som bevæger og bærer os. I kærligheden opdager og oplever vi, at vi er nødvendige, betydningsfulde og uerstattelige.

Mennesket besidder færdigheden til kærligheden. Vi længes efter den, og vi frygter den. Vi frygter kærligheden, og som svar på denne angst bliver vi fristet til at afskaffe den. Således kan vi definere kærligheden som en romantisk forestilling, som en længsel, som en utopi, der aldrig kan opfyldes (eller som en hormonel forvirring, der vil gå over igen). Eller vi gemmer os bag intellektet, begravet under fakta, der ikke tillader og tåler forestillingen om kærligheden som denne drømmeagtige lykke.

Men hvem siger, at det kun i eventyr er sandt, at kærligheden er stærkere end angsten, at menneskeligheden er mægtigere end de praktiske omstændigheder og tvang?

Og kan et menneske, som har oplevet kærligheden som urmusik bestående af al dets længsel og som opløftning af dets tilværelse til verdens midtpunkt, bare eksisterer videre, som om intet er sket – tilpasset, indrettet og tilrettet alene til overfladen?

Hvor megen kraft besidder kærligheden til at bryde med konvention og tradition og til at etablere sig imod omverdens vanepres? Alt er afhængigt af svaret på dette spørgsmål. Det, der umiddelbart fremstår som et problem af digtning og sandhed, af idealitet og realitet, af drøm og virkelighed, viser sig som det altafgørende spørgsmål til eksistensen af ethvert menneske: *hvad vil jeg leve for* – for spidsborgerens endimensionale selvtilfredshed, som ængstelig fornægter enhver anden, hinsidige, anderledes verden, eller for et kald, en drøm, en sorg og et tilråb, som forlanger en endeløs stræben efter mere og mere fuldkomne former for udveksling og proces og en bevidst hengivelse til kærligheden og livets store dans.

Hvad vil du leve for?

**Perspektivering**

Det kinesiske ord for krise betyder fare og god lejlighed. Den økologiske krise og kærlighedsvanskeligheder er udtryk for nogle alvorlige problemer, mennesket i den vestlige kultur ser sig konfronteret med. Samtidig indeholder dette en chance. En chance for erkendelse, forandring, transformation og heling.

I løbet af analysen har vi fortaget os en undersøgelse og fremstilling af løsningsforslag for både økokrisen og kærlighedsvanskeligheder, som kulminerer med Dieter Duhms tese om eros befrielse og dybdeøkologiens anliggende om en forandret livspraksis. Med baggrund i det kræves der et andet liv, en anden erfarings- og erkendelseshorisont, som munder ud i en udvidet bevidsthed.

Inddragelsen af både Nietzsche og kritisk teori styrker argumentationen for disse løsningsforslag. Eros befrielse og dybdeøkologi kan som allerede nævnt risikere tilbagevisning som esoterisk kram. Men dybdeøkologi som svar på kulturens krise står stærkere med denne analyse af kulturens fundament. Både Nietzsche og den kritiske teori er således ”anerkendte”.

Muligvis kan denne forbindelse af fx kritisk teori og dybdeøkologi (og selve specialet) anses som en side af den tilstræbte heling af adskillelse, hvor eksoterik forbindes med esoterik, hvor fornuft suppleres med en intuitiv og følelsesmæssig erkendelse? Dermed vinder begge positioner, og dette bliver således i sig selv udtryk for en forandret bevidsthed – for en anderledes kultur.

**Engelsk summary**

The present thesis is rooted in a fundamental concern and confusion over, how it is possible, that man, who is said to be an intelligent being, destroys his own life conditions on earth. The focus of the study is first the ecological crisis, and second the present human love difficulties and condition in the Western culture.

Both the eco-crisis and our love relationships are affected by the same underlying culture and ideology. It can therefore be assumed an ontological connection and a parallel between the two issues in question, both in relation to the primary cause, its manifestation and a possible solution to the core problem. It is this parallel between the ecological crisis and the love difficulties in the human beings condition in the Western culture there is to be illustrated and unfolded in this thesis.

The core of the theoretical background of the thesis is the main assumption of the connection between the discord among people and the violence against the nature, which result in a fundamental alienation, and the statement, that the ecological revolution can only be successful through a spiritual and an erotic co-revolution.

Through the centuries there has been a practice of separation between the human beings and from humans and the nature, and from the body and the spirit. Therefore the thesis is formulated as a fundamental criticism which requires a rethinking of the Western culture values ​​and our basic living conditions.

The completed synthesis of body and spirit is not yet fulfilled of sensuality and religion, where the new cultural concept in question just will accommodate paradoxes and contradictions. The focus is on the unsolved problems between power and jealousy, and love and recognition. We must as human beings work to overcome the narrowness and the anxiety by creating new forms of work, relationships, community, children’s growing up, sexuality and love. Love and sexuality have an impact on the earth's healing. A spiritual depth and organic practices require a life without lies and take only its core for granted through the truth in love.

The study is divided into three analytical sections:

The first part appears as an introduction and approximation to the concept of love. The involvement of Friedrich Nietzsche is to view and argue, how the culture is related to our concepts and ideas. And therefore to introduce a form of cultural criticism, that requires reflection, awareness and emancipation. In the analytical section 2 I examine this specific culture and some of its system immanent issues, that relates to the study's two phenomena eco-crisis and love difficulties. This part of the analysis is mainly based on critical theory. In the last part of the analysis I involve Dieter Duhm (\* 1942), a deep ecology perspective and also Hans Jonas. It is necessary to rethink love and man as a part of the nature itself to reach a solution. This part of the analysis appears not only in response to the cultural criticism, but also as a solution for both the eco-crisis and the love difficulties.

Conclusion:

It is concluded that both the eco-crisis and the love difficulties are culturally created in the sense, that we seem to have found the wrong answers to the wrong questions. The problem of the eco-crisis and the love is of existential in essence, and grounded in a false world belief and humankind of understanding. The dilemma is, that the separation of self and the world is experienced as an ontological reality. This dilemma of separation only have the resolution through healing and love as an experience and in a depth of organic life practice itself. Eros the sensuous of love contains the possibility of ego boundary demarcation, where the connection and the device with another human being can be realized. And at the same time not just symbolic but concrete the unit with humanity, with all kind of creatures, with the whole nature, with the universe- with the entireness in us.

**Kildefortegnelse**

* **Litteraturliste**

Adorno, Theodor W. (1987): *Aforisme 10, 11, 12, 16, 18, 20, 21, 110 0g 111* I Minima Moralia, Modtryk, ISBN: 87-7394-071-2

Alberoni, Francesco (1995): *Erotik*, Lindhardt og Ringhof, trykt hos Nørhaven A/S, Viborg

Bauman, Zygmunt (2006): *Flydende modernitet,* Hans Reitzels Forlag, København

Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne.* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Conradt, Michael: Hans Jonas: *Philosoph des Umweltbewußtseins* på <http://www.youtube.com/watch?v=7LqARmmiPjA>

Diemer, Alwin og Frenzel, Ivo (1967): *Philosophie.* Fischer Bücherei GmbH, Frankfurt am Main.

Ditfurth, Hoimar von (1988): *So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit,* Droemersche Verladsanstalt Th. Knaur Nachf., München

Duhm, Dieter (1982): *AUFBRUCH ZUR NEUEN KULTUR. Von der Verweigerung zur Neugestaltung. Umrisse einer ökologischen und menschlichen Alternative*, Kösel Verlag, München

Duhm, Dieter (2010): *Der unerlöste Eros,* Meiga Verlag, ISBN: 978-3-927266-06-3

Ehrenberg, Alain (2008): *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart.* Frankfurt am Main

Freud, Sigmund (1977): *Abriß der Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur.* Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Fromm, Erich (1979): *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co KG, München

Fromm, Erich (1980): *Die Flucht vor der Freiheit,* Dtv Deutsche Verlags Anstalt, Stuttgart

Fromm, Erich (1983): *Die Kunst des Liebens*, Verlag Ullstein GmbH, Frankfurt/M – Berlin –

Wien

Fromm, Erich (2006): *Kunsten at elske*, Hans Reitzels Forlag, København

Gibran, Khalil (2012): *Profeten*, Forlaget Grafisk Litteratur APS, Specialtrykkeriet Viborg A/S

Gottwald, Franz-Theo, Klepsch, Andrea (1995): *Tiefenökologie. Wie wir in Zukunft leben wollen,* Eugen Diederichs Verlag, München, ISBN: 3-424-01302-1

Haffke, Claudia (2011): *Normative betragtninger,* bachelor sociologi, Aalborg Universitet

Haffke, Claudia (2012): *Om kærlighed eller for en kultur uden seksuel fortrængning, angst og vold*, 9.semester anvendt filosofi, Aalborg Universitet

Han, Byung-Chul (2010): *Müdigkeitsgesellschaft.* Matthes & Seitz Verlagsgesellschaft mbH, Berlin

Hochschild, Arlie (1990): *Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle,* Campus, Frankfurt am Main

Horkheimer, Max og Adorno, Theodor W. (2000): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Jonas, Hans (1979): *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main

Kirchhoff, Jochen (2009): *Was die Erde will. Mensch, Kosmos, Tiefenökologie,* Drachen Verlag, Klein Jasedow, ISBN: 978-3927369-37-5

Körner, Heinz (1988): *Eifersucht. Ein Lesebuch für Erwachsene,* Lucy Körner Verlag, Fellbach

Krebs, Angelika (1997): *NATURETHIK. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion,* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main

May, Rollo (1984): *Antwort auf die Angst. Leben mit einer verdrängten Dimension*, Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Nietzsche, Friedrich (1967ff): *Um Leib und Leben*, Verlag Walter de Gruyter, Berlin

Opp, Karl- Dieter (2002): *Methodologie der Sozialwissenschaften,* Westdeutscher Verlag GmbH, Wiesbaden

Precht, Richard David (2010): *Die Kunst kein Egoist zu sein. Warum wir gerne gut sein wollen und was uns davon abhält,* Wilhelm Goldmann Verlag, München

Sloterdejk, Peter (2011): *Philosophische Temperamente von Platon bis Foucault*, Diederichs Verlag,München

Sørensen, Asger (2010): Om videnskabelig viden – gier, ikker og ismer, Samfundslitteratur, Frederiksberg

Weischedel, Wilhelm (2008): *Die philosophische Hintertreppe*, Deutscher Taschenbuch

Verlag Gmbh & Co KG, München

* **Internetsider**

Conradt, Michael: Hans Jonas: *Philosoph des Umweltbewußtseins* på <http://www.youtube.com/watch?v=7LqARmmiPjA>

DIE ZEIT 2003, nr.52 <http://www.zeit.de/2003/52/De_Waal_Interview>

Gesellschaft für angewandte Tiefenökologie e.V. <http://www.tiefenoekologie.de/de/tiefe-oekologie.html>

Tamera Healing Biotope I <http://www.tamera.org/index.html>

1. Jeg har således skrevet om *lykke og velfærd*, *fødevare og etik* og *menneskets optimering.* Mit speciale bygger ovenpå det, men hovedsageligt på mit bachelorprojekt i sociologi *normative betragtninger* og sidste semesters projekt *om kærlighed eller for en kultur uden seksuel fortrængning, angst og vold*.. Specialets kapitel om den teoretiske forforståelse og essayet, som jeg afslutter med, er resultat af disse forudgående studier. Det teoretiske forarbejde og de erkendelser, der ligger i det, danner den faglige baggrund. Samtidig har jeg altid været personligt involveret, hvilket også er tilfælde i nærværende sammenhæng. Det nye i mit liv og i forhold til det faglige er overvindelsen af angst og fokus på kærligheden. Således føler jeg virkeligt, at der kan være tale om et speciale, idet det for det første netop ikke bare er et projekt blandt mange, men en naturlig forlængelse og højdepunkt af mit tidligere arbejde. Og for det andet fremtræder og eskorteres disse faglige erkendelser samtidig som konkret, integreret erfaring. Hvor heldigt kan man være. [↑](#footnote-ref-2)
2. [↑](#endnote-ref-2)