

ABSTRACT

The aim of the Master Thesis is to explore how we can understand the critique of capitalism which is manifested in the off grid movement. I argue that the criticism manifested in the off grid movement, can be characterized as respectively an ecological criticism and an aesthetic criticism. These criticisms are based on the analytical work of Luc Boltanski and Eve Chiapello in *The New Spirit of Capitalism* and the work of Chiapello in *Capitalism and Its Criticisms* that constitute the thesis' two analytical tracks. I claim that consumerism is a key feature of both criticisms, based on a problematic aspect of the way the capitalist system works due to its growth imperative in becoming its own imperative - a consumer imperative. This is manifested in two distinct ways through the two types of criticisms.

Sustainability is the main focus, to which consumerism is connected in the ecological criticism. I argue that sustainability functions as a metanarrative in the lives and reality of the actors in the off grid movement, through a discussion of the "anthropocene", a fairly newly adopted concept, which denotes the human impact on the climate. I further argue that the economic growth imperative is manifested as a problematic aspect of capitalism through the ecological criticism due to its implicit consumer imperative, which is problematized as not being a sustainable way of life. I argue that the off grid movement can be understood as an expression of a new discourse on sustainability, which questions the premise of the economic growth imperative, imbedded in capitalism.

Based on the aesthetic criticism I display how the off grid movement criticizes the capitalist system of having an alienating effect on human life, which again is viewed through the economic growth imperative's implicit imperative to consume. I argue that we can understand this critique as a critique of a society in which *needs* and the *satisfaction of needs* are key features, which does not leave much room for the senses with which we ascribe meaning and value to things and practices that constitute life in its simplest form. I argue that we, through the off grid movement's critique of capitalism, can achieve an understanding of the actor's construction of their conception of *the good life*, which is a life constituted of non-consumerism, self-sufficiency, traditional handcrafts, traditions in general, presence, intimacy and relationships. In conclusion I argue that even though the aim of this thesis does not include exploring *if* off grid living as a movement *is* anti-capitalistic, it is doubtful that the capitalist system is able to contain the values, which are expressed in the off grid movement.

Indholdsfortegnelse

1. INDLEDNING: OFF GRID LIVING	3
1.1 OFF GRID LIVING I EN DANSK KONTEKST.....	5
1.2. ABSTRakte INFRASTRUKTURER – ANLEDNING TIL INDIGNATION.....	9
1.3. PROBLEMFORMULERING.....	11
1.3.1. <i>De metodiske greb</i>	11
2. EN KAPITALISMEKRITISK BEGREBSRAMME	14
2.1. BOLTANSKI & CHIAPELLOS KAPITALISMEKRITIK	14
2.1.1. <i>De fire kapitalismekritikker: æstetisk, social, konservativ og økologisk</i>	15
2.2. DEN ANTROPOCÆNE EPOKE – EN MENNESKETS TIDSALDER	16
2.2.1. <i>Modernitetens dualisme – Latours kritik af Den Moderne Forfatning</i>	17
2.2.2. <i>Den antropocæne aktør</i>	21
2.3. DEN ANTROPOCÆNE AKTØRS ØKOLOGISKE KRITIK AF KAPITALISMEN	23
2.3.1. <i>Den økologiske kritik og det kapitalistiske vækstimperativ</i>	24
3. VÆKSTIMPERATIVETS IKKEBÆREDYGTIGHED: EN ØKOLOGISK KRITIK	27
3.1. BÆREDYGTIGHED: EN BEGREBSLIG RAMME	27
3.1.1. <i>Økologisk modernisering: En teoretisk gennemgang af bæredygtighedsbegrebet</i>	28
3.1.2. <i>Det ikke-blot-økonomiske bæredygtige menneske</i>	31
3.2. ET LØGSTRUPSK BIDRAG TIL FORSTÅELSE AF BEHOVENES AGGRESSIVITET	33
3.2.1. <i>Instinktreduktionen, dens muligheder og risici</i>	33
3.2.2. <i>Kultur og sansning – oparbejdelse af tilbageholdenheden</i>	35
3.2.3. <i>En ny diskurs med et nyt fokus</i>	38
4. FORBRUGSIMPERATIVETS FREMMEDGØRENDE EFFEKT: EN ÆSTETISK KRITIK	41
4.1. <i>Tilbage til Løgstrup: Sansning og natur</i>	42
4.2. BORGMANNS TEKNOLOGIKRITIK	45
4.2.1. <i>Enhedsparadigmet og dets paradigmatiske forbrug</i>	45
4.2.2. <i>Fokale ting og fokale praksisser</i>	47
4.3. FØDEVARER: ET AFSLUTTENDE ANALYTISK PERSPEKTIV	51
4.3.1. <i>Landbrugets fødevareproduktion som fokal praksis</i>	51
4.3.2. <i>Fødevarer i fællesskaber som en bærende fokal praksis</i>	52
4.3.3. <i>Et normativt analytisk greb: Redefinition af det gode liv</i>	53
4.4. EN AFSLUTTENDE BEMÆRKNING I EN KAPITALISMEKRITISK KONTEKST	54
5. KONKLUSION	57
6. PERSPEKTIVERENDE KRITISKE BETRAGTNINGER PÅ DEN MODERNE AKTØR	58
6.1. REKUPERATION AF DENNE NYE ANTROPOCÆNE AKTØR	58
6.1.1. <i>Den frie aktørs ikkeeksistens</i>	58
6.2. KAPITALOCÆN: EN KRITIK AF BEGREBET ”ANTROPOCÆN”	60
LITTERATUR	63

1. Indledning: Off grid living

A few hundred thousand elderly ex-hippies – or maybe enduring hippies – who went rural in the 1970s have now been joined by a younger generation, many of whom have abandoned the rat race in the past few years as economic conditions have worsened. Some were forced out. Others in secure jobs used the downturn to reappraise their values. They are sick of traffic, pollution, and the consumer-driven society. They have lost all trust in bankers and politicians. They are looking for a better way. (...) [G]oing off the grid is only partly about living a greener life. It is also about freedom from the daily commute, mortgage-induced wage slavery, and corporate mass-marketing. (Rosen 2010, 5).

Sådan beskriver Nick Rosen, der er forfatter, dokumentarist og off gridder, *off grid living* i sin bog *Off the Grid: Inside the Movement for More Space, Less Government, and True Independence in Modern America* (2010), hvor han rejser gennem USA og besøger folk, der, i en eller anden udstrækning og form, søger at leve off grid. Phillip Vannini, der er professor ved Royal Roads University i Canada, og Jonathan Taggart, Ph.D-studerende ved University of British Columbia, definerer i deres artikel, *Voluntary Simplicity, Involuntary Complexities, and the Pull of Remove: The Radical Ruralities of Off-grid Lifestyles* (2013), off grid living som

(...) the living condition of a household or a community lying outside the electricity infrastructure, but often also denotes disconnection from other infrastructures such as municipal water conduits, natural gas pipelines, road networks, garbage and waste collection, food supply chains, and telecommunications. (ibid., 295).

Ifølge Rosen, er off grid living ikke nødvendigvis ensbetydende med, at man afkobler sig fuldstændigt og/eller permanent. I et interview af *mothernaturenetwork.com*, fortæller Rosen, at folk går off the grid af forskellige årsager og i forskellige grader:

"You can't get off all of the grids all the time," he says. "It's a question of which grids you choose to get off of and in what way and for how long." Some people live off the grid part of the year for leisure purposes, taking a few months off from their jobs so they can live in a more relaxed manner. Others get themselves off the public electrical or water systems but still participate in what Rosen calls the

"car grid" or the "supermarket grid" or "bank grid". (Platt 2012).

Vannini og Taggart undersøger, hvorfor nogle indbyggere i den vestlige del af verden – en verden der er relativt komfortabel og belejlig med generøse infrastrukturer og en bred tilgængelighed af forbrugervenlige teknologier – vælger at gå off grid. De konkluderer, at de primære motiver bag off grid living er *bæredygtighed, resiliens, etisk forbrug, kreativitet, selvuddannelse, small-scale living og tilpasning* (Vannini & Taggart 2013, 308). Vannini og Taggart konkluderer, at off grid bevægelsen har meget tilfælles med filosofien bag ideologien *voluntary simplicity*, der udspringer af en overbevisning om, at det globale samfund er ude af kontrol, hvilket resulterer i en kritisk værdidrevet rekonstruktion af eget liv. Kritikken af det globale samfund kan betegnes som "ufrivillig kompleksitet", der markeres af affald, stress, grådighed, uorden, forurening, risiko, angst, overbefolkning, ikkeautonomi, global økonomisk ulighed, social fragmentering og andre, ifølge Vannini og Taggart, kendte konsekvenser af det moderne liv. Den ufrivillige kompleksitet udspringer af erkendelsen af den ufrivillighed, man mener er indlejret i den kompleksitet, der udgør det moderne – at denne kompleksitet, som man ser sig selv suget ind i, ikke er et personligt (til)valg, og selve erkendelsen af dette fænomen bliver en opvågning. Erkendelsen og opvågningen fra den ufrivillige kompleksitet resulterer, hos de der plæderer for det, i en rekonstruktion af livet, der drives af værdier, der knytter sig til simplicitet. At leve simpelt, kan beskrives som

(...) voluntary choices, such as to buy less, to consume sustainably and ethically, to eat more local and natural foods, to reduce clutter, to recycle and reuse, to practice creativity, to participate in cooperatives, to take a more active role in self-education, to use renewable energy resources, to reduce use of fossil fuels for transportation, to prefer smaller scale forms of living, to develop skills based on values of self-reliance and the full achievement of the human potential. (ibid., 304).

Om end bæredygtighed ikke er det primære incitament for alle, giver bevægelsen, ifølge Rosen, en grønt afkast uanset, idet off griddere generelt omgiver sig med færre ting og generelt er kritiske overfor forbrugersamfundet. Rosen kategoriserer off-griddere som, ikke anti-forbrugere, men post-forbrugere (Platt 2012).

På trods af store overlap, kan off grid bevægelsen, ifølge Vannini og Taggart ikke kategoriseres som værende baseret på ren frivillig simplicitet, idet der ikke altid er tale om frivillighed. Det konkluderer de på baggrund af deres undersøgelse af off grid living i Yukon i Canada, hvor de i deres feltstudium mødte flere, for hvem at leve off grid har været et tvunget valg, idet de ikke har haft andre muligheder, blandt andet grundet ikke at have råd til at være *on the grid*. Dette vender jeg tilbage til i kapitel 5.

I indeværende er interessen off grid living i en dansk kontekst, hvor Vannini og Taggart's problematisering af denne tvungen simplicitet ikke umiddelbart synes at gøre sig gældende. Dette er en hypotetisk præmis for mit udgangspunkt. Jeg vil i det følgende inddrage nogle, for de fleste, kendte praksiseksempler på off grid living i Danmark, som alle bidrager til at skitsere fænomenet off grid living.

1.1 Off grid living i en dansk kontekst

Selve begrebet "off the grid" er ikke velkendt i en dansk kontekst, men selve fænomenet er ikke helt fremmed. Faktisk har DR det seneste årti haft stor succes med programserier, der skildrer forskellige former for off grid living. Jeg vil i det følgende kort skitsere tre DR-eksempler på off grid living.

Lad os starte med det måske mest kendte eksempel – Frank Erichsen, bedst kendt som "Bonderøven". I programserien, der nu kører på tiende år, følger seerne Frank og hans familie på Kastanjegården på Djursland. Familien drømmer om et simpelt liv med fokus på selvforsyning, hovedsageligt med gammeldags metoder og traditioner, uden at dette udspringer af et ønske om at vende tilbage til stenalderen. Ifølge Frank ligger der i deres valg en kritik af samfundet, som han beskriver som et samfund, der er baseret på forbrug, hvor folks "(...) *tilværelse bliver ren arbejde og deres liv en fritidsbeskæftigelse, fordi de har så travlt med at tjene penge til de ting, de tror de har brug for.*" (Erichsen i Geist og Sørensen 2009). Ifølge forhenværende redaktionschef Gitte Tækker, der står bag idéen til programserien, handler programmet om at sætte fokus på *det gode liv* og et alternativ til stresssamfundet (Erichsen i Berlingske Kultur 2009). Der er ingen tvivl om programseriens popularitet hos danskerne – serien kører nu på tiende år, og seertallet er blot steget med årene (Dohrmann 2015). Selv, udtaler Frank: "*Jeg ved faktisk ikke, hvorfor så mange mennesker kan lide det, jeg laver. Måske fordi jeg afspejler noget, som folk har en eller anden drøm om.*" (Erichsen i Berlingske Kultur 2009). Måske er det netop *drømmen*, Frank appellerer til. Ifølge lektor i filosofi ved Institut for Filosofi og Idéhistorie ved Aarhus Universitet, Steen Broch, betyder programmet og dets popularitet ikke, "(...) *at alle køber et lille hus på landet eller begynder at plante æbletræer alle vegne. Jeg tror, vi er glade for Frank, fordi vi er fascineret af hans liv, men ikke nødvendigvis fordi vi gerne ville leve det.*" (Broch i Berlingske Kultur 2008).

Et andet eksempel er Søren Ryges programserie "Far, mor og børn", der blev vist på DR sidste år (2016). Programmet handler om en familie bestående af Mikkel og Frida med deres børn Magne, Ylva, Alvin og Burre. Familien bor på Stenbjerglykke på Sydfyn, hvor de forsøger at opfylde ønsket om at være delvist selvforsynende. Dette ønske udspringer både af ønsket om at leve bæredygtigt, hvilket hænger sammen med deres grundlæggende livsfilosofi om nærhed og nærvær – ikke blot til hinanden, men også til naturen (Sørensen & Knudsen 2016). Denne livsfilosofi indebærer for Mikkel og Frida, at deres liv ikke skal være fyldt med elektroniske apparater, der ellers må siges at være gængse i de fleste danske familier, såsom computere, iPads, fjernsyn, mobiltelefoner, mv.:

Børn er sanselige væsner. Deres indlæring er i høj grad fysisk: De lærer med hele kroppen døgnet rundt ved at prøve ting af og efterligne voksne. Ved en skærm bruger man kun øjne og fingre og et intellekt, som måske ikke er modent til det presses til det yderste for at følge med. (Mikkel i Sørensen & Knudsen 2016).

De vælger også at pløje på gammeldags manér med hest fremfor den moderne traktor. De søger at leve efter gammeldags traditioner med metoder og redskaber, som de mener indeholder nogle værdier og dyder, som de kan tilskrive sig. Det handler ikke om, at alt *skal* være gammeldags, men de mener, at der med disse gammeldags traditioner og metoder følger et nærvær i arbejdet og med naturen. Det er vigtigt for Mikkel og Frida at skabe et liv, hvor de føler, de har autonomi til selv at bestemme, hvad der skal udfylde deres tid, og for dem er det vigtigt, at deres tid bliver udfyldt med *meningsfuldt arbejde*. Det er drømmen om et mere simpelt og nærværende liv (Sørensen 2016).

Et tredje eksempel er programserien "DR-Friland", der skildrer en gruppe menneskers liv i økosamfundet "Friland" i Feldballe på Djursland. Programserien og økosamfundet udspringer af samme idé – idéen om at vise danskerne, "(...) *hvordan en ny form for landsby kunne vokse frem uden gæld, ejendomsspekulation og belastning af naturen, fordi beboerne selv [kan] bygge deres huse billigt af f.eks. genbrugsvinduer, halm, hør, muslingeskaller og puds af udbændt ler.*" (Friland.dk – Frilands historie), og beboerne beskriver Friland som "(...) *en økolandsby, hvor mennesker eksperimenterer med at indrette hverdagen anderledes med vægt på bæredygtig livsstil, gældfrihed og selvstændigt erhverv.*" (Friland.dk – Om friland). Ifølge Landsforeningen for Økosamfund (LØS), er økosamfund en videreudvikling af den traditionelle danske landsby og en udstikker af en bølge af alternative boformer, der er skudt op af jorden siden 60'erne. Ifølge LØS kan man tale om tre bølger af bofællesskaber. Den første udspringer som en reaktion mod en voldsom materialisme, man så gøre sit indtog i halvtredserne og tresserne i den vestlige del af verden. En modbølge, der affødte otteogtresoprøret med dennes kulturrevolution og kulturelle frigørelse, hvor, mestendels unge, bosatte sig i alternative boformer. Hvor bofællesskaberne i den første bølge generelt var uforpligtende, var de i anden bølge, ved overgangen fra tresserne til halvfjerdsenerne, mere forpligtende med fokus på fællesskaber og mere samvær. Bofællerne i anden bølge blev af det etablerede samfund anset som *flippere* og *revolutionære*, der brød med det etablerede. En tredje bølge begyndte at tage form i firserne. Hvor de to første bølger funderedes på brud med materialisme og søgen efter fællesskaber, funderes den tredje bølge, ifølge LØS, også på

(...) økologiske værdier om en bæredygtig jord efter oliekrisen og Brundtlandrapporten, dels på 60'ernes ønske om en ny åndelighed kombineret med en klarere spirituel praksis uden stoffer, og dels på et stærkt behov for et

socialt fællesskab (og arbejdsfællesskab). (Dilling-Hansen 2003, 13).

Disse tre bølger af bofællesskaber affødte i halvfemserne tilnavnet "økosamfund", og i treoghalvfems blev LØS stiftet: "(...) af forskellige fællesskaber, foreninger og virksomheder fra hele landet med det mål at realisere visionen om at skabe bæredygtige levesteder i byer såvel som på landet." (ibid., 13).

Økosamfund er ikke længere blot et undergrundsfænomen. Tidligere formand for LØS, Ditlev Nissen, estimerede i september 2014, at der var cirka halvtreds økosamfund i Danmark, og at der er flere på vej. I de seneste årtier, er der kommet et øget fokus på økosamfund i Danmark, og der er, ifølge Nissen, en øget interesse for etablering af økosamfund i Danmark, hvor fællesskaber bygges op om fælles visioner, blandt andet visionen om at leve bæredygtigt, hvilket er ganske grundlæggende for økosamfundsfilosofien (Marckmann 2009, 11; Bergmann og Nørgaard 2014). I *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World – Ecovillages* defineres økosamfund som

(...) a human-scale, full- featured settlement in which human activities are integrated into the natural world in a way that supports healthy human development and that can be successfully continued indefinitely (...). A full- featured settlement is one in which all the major elements of normal living—residence, food provision, work activities, education, health care, leisure, and social life—are present in balanced proportions. The eco in ecovillage indicates the principle of equality between humans and other forms of life: Humans do not attempt to dominate nature but rather find their place within it. Another important principle is the cyclic use of material resources, which stands in contrast to the "extract, use once, throw away" pattern that has characterized industrial society. Ecovillages use renewable energy sources, compost organic wastes, and recycle as much as possible; they also avoid using toxic and harmful substances. (Bates 2003, 424-425).

Ifølge LØS, ligger der i økosamfundsfilosofien en indlejret kritik af det kapitalistiske system, som man mener har løsrevet produktionen fra de menneskelige behov, hvorfor vi er gået fra *at producere for at leve* til *at producere for at tjene penge* ud fra en optik om, at jo flere penge desto bedre. Gennem den globale kapitalisme, er den globale forbruger blevet skabt

(...) som altid er klar til at forbruge mere, se flere reklamer for flere varer, der kan fylde vores liv med indhold og give os større lykke skabt af ejerskabet til stadig flere ting og flere serviceydelser. I en tilsyneladende aldrig standsende strøm. (Andersen, Nissen & Aagaard 2015, 5).

De argumenterer videre, at der med kapitalismen til stadighed produceres flere og mere teknisk avancerede varer, der igen skal konsumeres, og konkurrencen på markedet resulterer i, at vi tvinges til at

(...) tale hurtigere, arbejde længere, presse stadig større tempo ud af hvert enkelt menneske. Væk er mennesket. I stedet er robotten, hvis raison d'être er at lyde kapitalens krav om mere produktion og forbrug. (...) Det kalder man som bekendt for 'vækst' og opfatter som det altafgørende mål for, om det går godt kloden over. Jo større økonomi = bruttonationalprodukt, jo større vækst i de enkelte lande, jo bedre. (...). Skidt med om væksten skaber større klimaproblemer, om dyrene bliver mishandlet, jorden ødelagt, muldlaget forsvinder, at ressourcerne opbruges i stadigt større tempo, ørkenen breder sig, havene dør, skovene forsvinder, artsmangfoldigheden falder mod nul, uligheden breder sig over hele verden (...). (ibid., 5-6).

Ifølge LØS, er økosamfundsbevægelsen, med dens livsfilosofi, en modreaktion og et modsvar på det kapitalistiske system med dennes fokus på at leve simpelt med mindst muligt forbrug, mindst mulig transport, mindst mulig affald, mest mulig genbrug. I stedet fokuseres der på at skabe produkter, der holder, rummer skønhed, er handlet og produceret lokalt og produceret af naturlige råvarer med gamle håndværkstraditioner. Det er en filosofi, hvormed der er fokus på, at arbejdet ikke skal overskygge livet, men at arbejde bliver et redskab til at opretholde et simpelt liv, hvor der er tid til de vigtige ting i livet som familie, børn, venner og interesser. Det er livskvalitet i denne filosofi, og livskvalitet er noget, der skabes sammen med andre, hvorfor fællesskaber er bærende for et godt liv, hvor borgerne i økosamfund er fælles om ansvaret for helheden. Frivillighed er et bærende element.

I økosamfundsbevægelsen er økologi centralt. Økologi henviser, ifølge LØS, til en forståelse af mennesket som en del af naturens kredsløb, hvor det lever i samspil med sine omgivelser. I fødevarerproduktion betyder det, at der produceres uden giftstoffer gennem jordbrug, hvor jorden bevares og forbedres gennem forhindring af muldflugt. At behandle jorden respektfuldt betyder også, at energiforsyning skal være baseret på vedvarende energikilder, at der arbejdes på at bevare biodiversitet, at der passes på havene, mv. Indenfor økosamfundsfilosofien søges bæredygtighed og økologi efterlevet holistisk. Ifølge LØS, har det kapitalistiske samfund skabt en hidtil ukendt rigdom, afskåret vores tråde til naturen og udviklet et højteknologisk samfund, hvor selve naturgrundlaget bliver til handelsvarer: "Vi skabte et uhyre, og det er på tide at stoppe op og skabe nyt." (ibid., 7). De argumenterer, at dette verdenssyn udskiftes med økosamfundsbevægelsen:

Fremtidens bæredygtige menneske er ikke længere den konkurrerende, vinderen, den grådige eller det rå, ambitiøse og stærke magtmenneske, der påtvinger alle sin

vilje. Den afstumpede actionmand, der ikke ser, at krig kun har tabere. Fremtidens menneske er generøs, blufærdig, omsorgsfuld, humoristisk, imødekommende, anerkendende, varm og kærlig med evne til at dele og indgå i fællesskaber. Kendetegnet ved mod, eftertanke, ydmyghed og balance. Fremtidens menneske har et spirituelt verdenssyn, hvor mennesker er en ydmyg del af jordens samlede kredsløb. Spiritualiteten og visdommen går hånd i hånd. Meditation, mental sundhed, personlig udvikling, livserfaring hører til de ting alle mennesker arbejder med og på. (ibid., 7).

Økosamfundsbevægelsen er ikke en samlet løsning på en bæredygtig og økologisk levevis og fremtid, ifølge LØS, men den indeholder nogle løsninger og muligheder.

Bonderøven, familien fra Sydfyn og Friland (og økosamfundsbevægelsen generelt) er på forskellig vis udtryk for off grid living, hvor man afkobler sig nogle infrastrukturer. Jævnfør Vannini og Taggart, skal infrastrukturer i en off grid kontekst forstås meget bredt til at favne både det konkrete, som det egentlige begreb "off grid" henviser til, såsom elektricitet, vandforsyning, mv. samt de abstrakte infrastrukturer, forstået som samfundsstrukturer, der får det eksisterende samfund til at hænge sammen som f.eks. forbrugsstrukturer, der i en kritisk off grid kontekstuel diskurs betegnes som "forbrugersamfund".

Jeg vil i det følgende indsnævre mit fokus ved at argumentere, hvorledes off grid bevægelsen synes at være koblet til en kritik af det kapitalistiske system gennem kritikken af abstrakte infrastrukturer.

1.2. Abstrakte infrastrukturer – anledning til indignation

Min interesse i indeværende er, at der gennem kritikken af de abstrakte infrastrukturer synes at være en kritik af det kapitalistiske system, sådan som off grid living kommer til udtryk, som den er skitseret i indeværende med udgangspunkt i en dansk kontekst. Det er især to abstrakte infrastrukturer, der synes at være koblet til en kritik af det kapitalistiske system, og disse synes at være overordnede kritikker af systemet, som giver anledning til indignation: *bæredygtighed* og *forbrug*.

Der er i de inddragede eksempler tydelige kritikker, der knytter sig til både bæredygtighed og forbrug, om end det særligt er i økosamfundsbevægelsen, hvor bæredygtighed knyttes som en kritik af det kapitalistiske system. Endvidere ses også en gensidig afhængighed mellem de to fænomener, idet forbrug ses som et resultat af det kapitalistiske system, og dette forbrug er ikke i overensstemmelse med bæredygtighed, hvormed det kapitalistiske system synes kritiseret for at være *ikkebæredygtigt*. Fænomenerne bæredygtighed og forbrug går således hånd i hånd i en kritik af det eksisterende kapitalistiske system. Gennem kritik af forbrugsfænomenet udfoldes en kritik af kapitalismen som affødende et ikkebæredygtigt menneske, der både forbruger ikkebæredygtigt, men som ligeledes afføder et ontologisk ikkebæredygtigt menneske, et menneske der lider under stress,

grådighed, konkurrence- og magtliderlighed. Dette menneske er i ubalance og skal genfinde sin plads i naturens kredsløb, hvilket både kan skabe bæredygtig levevis og ikkeforbrug, hvilket igen kan skabe et menneske, der i højere grad er tilstede i eget liv, som det ses centralt hos familien fra Sydfyn. Dette bæredygtige menneske er bæredygtigt i bred forstand, hvor en hensynstagen til naturens kredsløb også bliver en hensynstagen til mennesket selv ved at gøre plads til det at være menneske og plads til de ting, der udgør det menneskelige liv. Her særligt også sikring af de basale livsnødvendigheder, som vi ser tydeliggjort med selvforsyning, der kræver færdigheder og tilstedeværelse.

Særligt den teknologiske udvikling kritiseres, henvendt til begge fænomener: i henhold til bæredygtighed som en kritik af den evige tilførsel af stadig flere produkter og derigennem opfindelsen af stadig flere behov; og i henhold til forbruget i forlængelse af forbrugets negative eksternaliteter i forhold til ikkebæredygtighed i den brede forstand – dårligt for miljøet og dårligt for mennesket og dets trivsel. The Slow Movement, der er en global bevægelse, som jeg mener lader sig indeholde i off grid bevægelsen (og hermed egentlig også omvendt), tydeliggør denne brede bæredygtighedsforståelse, som jeg argumenterer eksisterer som et fokus i off grid bevægelsen, gennem dennes fokus på langsommeligheden, som jeg mener også kan oversættes til *nærvær* eller *tilstedeværelse* – det at være tilstede, at være nærværende, i livet og de handlinger, vi udfører i livet. Således ikke kun det fysiske nærvær eller den fysiske tilstedeværelse, men i høj grad det mentale nærvær eller den mentale tilstedeværelse. Det handler om at være tilstede i nuet og sætte farten ned – eller at hoppe ud af hamsterhjulet, som man siger: “*Stop the world I want to get off*” is a feeling we all have sometimes.” (Slowmovement.com – Home). At være tilstede og nærværende i livet sker gennem at være forbundet til sine omgivelser: familie, lokalsamfund, arbejde, fødevarer, mv. – alle aspekter af livet. I bevægelsen er en kritik af den teknologiske udvikling, der tog fart med den Industrielle Revolution, med dens frihedslovning, hvor teknologien overtager stadig flere opgaver i hverdagen:

(...) but have these technologies really given us more time to enjoy life as was their claim? Or have we used this time to become even more busy. We are engaged in constant fast-forward motion whereby we are often overscheduled, stressed and rushing towards the next task. This rushing is not restricted to our work environment. We rush our food, our family time and even our recreation. (ibid.).

Der søges i bevægelsen at genetablere forbindelser til vores (nære) omgivelser, til livet og de aktiviteter og handlinger, der udfylder livet. Her er det lokale centralt og henviser til forbindelser i *sted* i bred forstand til *bioregionalisme*, *lokaløkonomi*, *lokalsamfund*, *traditionelle aktiviteter* (i det lokale). ”Sted” henviser således både til det fysiske lokale sted, hvor vi lever, arbejder, spiser, dyrker og rekreerer samt til de mentale forbindelser til disse aktiviteter. I bogen *Off the Grid: Re-Assembling Domestic Life*, kobler også Vannini og

Taggart slow bevægelsen og off the grid bevægelsen, med særligt fokus på, hvorledes fødevarer er et centralt punkt for et netværk af forbindelser i livet og til værdier i livet, både gennem produktionen og konsumeringen af fødevarer, og både produktionen, konsumeringen og netværket af værdier skal beskyttes – alt fra "(...) *mundane pleasures, to respect natural rhythms, to re-discover heritage, and to re-instil into everyday life the habits and rituals of a less frantic way of living*" (Vannini & Taggart 2015, 118), og off grid living er en unik form for *slow living*, ifølge Vannini og Taggart, grundet en investering i hverdagslivet med en temporal opmærksomhed, der udfordrer den kraft og fart, der gør sig gældende i det moderne liv (ibid., 79).

1.3. Problemformulering

Der synes i off grid bevægelsen at være en generel kritik af det kapitalistiske system som et onde, der skaber forbrug, som både er dårligt for miljøet og for mennesket, gennem systemets evige forbrugsimperativ, der fordrer et menneske i evig søgning efter at få tilfredsstillet evigt nye behov, der især er mulige at opfinde ved hjælp af den teknologiske udvikling.

Mit argument i indeværende er derfor, at der i off grid bevægelsen er et kapitalismekritisk perspektiv, der blandt andet udfoldes i bevægelsen gennem fokus på forbrug, der kritiseres for at være ikkebæredygtigt og fremmedgørende. Dette argument giver i indeværende anledning til at undersøge følgende:

Hvordan kan man forstå off grid bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv?

1.3.1. De metodiske greb

Jeg vil i det følgende beskrive den metodiske tilgang til besvarelse af problemformuleringen.

I *andet kapitel* vil jeg redegøre for den kapitalismekritiske ramme, som vi skal bevæge os indenfor i de følgende kapitler. Dette gribes an ved hjælp af Luc Boltanski og Eve Chiapellos analyse af kapitalismen og kapitalismekritikker i deres *The New Spirit of Capitalism* (2005). Herigennem skal vi få en forståelse af, hvordan vi kan forstå kapitalismen ud fra et kapitalismekritisk perspektiv. Boltanski og Chiapello udleder to kapitalismekritikker, hvortil Chiapello senere supplerer med yderligere to. Jeg uddrager den æstetiske kritik og den økologiske kritik som to kapitalismekritiske spor, gennem hvilke vi kan forstå off grid bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv. Efter denne redegørelse, hvorigen jeg udleder et begrebsapparat, der sætter en ramme for analysen, vil jeg se nærmere på, hvordan vi kan forstå den aktør, vi ser gøre sig gældende i tiden. Det gør jeg ved at se nærmere på begrebet "antropocæn", der beskriver en tidsperiode, hvor menneskeskabte klimaforandringer sættes i centrum. Jeg vil inddrage Bruno Latours diskussion af begrebet, som jeg vil koble til hans modernitetskritik i *Vi har aldrig været moderne* (2006), for derigennem at se nærmere på, hvordan vi kan forstå den virkelighed, aktørerne befinder sig og konstruerer mening i, da jeg mener, det er herigennem vi kan forstå, hvorfor bæredygtighed er et centralt aspekt i off grid bevægelsen. Bæredygtighed knyttes i bevægelsen til en kritik af forbrug, som udspringer af kritik af det kapitalistiske system, og mere præcist af det

kapitalistiske systems vækstimperativ. Dette udgør det første kapitalismekritiske spor, som jeg argumenterer er en økologisk kritik.

I tredje kapitel vil jeg undersøge den økologiske kritik, der kommer til udtryk i bevægelsen. I den økologiske kritik er bæredygtighed centralt, hvorfor jeg som det første vil inddrage Finn Arlers udredning af bæredygtighedsbegrebet i artiklen *Bæredygtighed og bæredygtig udvikling* (2015), igennem hvilket vi får nogle analytiske greb til at forstå, hvorledes bæredygtighed kommer til udtryk i off grid bevægelsen, hvilket er centralt for at forstå den økologiske kritik, som den kommer til udtryk i bevægelsen med kritik af kapitalismens vækstimperativ. I denne første del af kapitlet er det tydeligt, at spørgsmålet vedrørende *behov* er centralt, når man diskuterer bæredygtighed, og behov er også centralt i bevægelsens økologiske kritik. Jeg vil derfor inddrage K.E. Løgstrups begrebsapparat knyttet til instinktreduktionen, som han udfolder i sin teori om sanser og behov i *Ophav og omgivelse. METAFYSIK III. BETRAGTNINGER OVER HISTORIE OG NATUR* (2013), for at få en forståelse af, hvorledes vi kan forstå og begribe behov, samt hvorfor behov kan forekomme at blive problematiske for mennesket i dets tilknytning til naturen. Løgstrup kritiserer sin samtid og den teknologiske udvikling for at lede til, at behovene stikker af for mennesket, idet teknologien opfinder og dikterer menneskets behov, hvormed mennesket mister kontrollen. Dette kobler jeg til kritikken af kapitalismens vækstimperativ, som jeg videre argumenterer skaber et forbrugsimperativ, der fodrer menneskets behov uendeligt. Dette leder til kapitlets afsluttende del, hvor vi skal se nærmere på opblomstringen af en ny bæredygtighedsdiskurs, hvor behovsforståelsen rekonstrueres og afkobles vækst- og forbrugsimperativet. Kritikken af vækstimperativt er i en kapitalismekritisk kontekst en kritik af økonomisk vækst. I den nye diskurs, knyttes behov til en ny vækstforståelse gennem inddragelsen af nye vækstparametre. Til denne sidste del inddrages igen Finn Arler - denne gang med artiklen *Økonomisk vækst, grøn vækst, nulvækst, modvækst og a-vækst?* (2015), hvori han argumenterer for denne nye diskurs, som jeg argumenterer indeholder en holistisk forståelse af bæredygtighedsbegrebet, således bæredygtighed også handler om det bæredygtige menneske, hvilket leder til analysens andet spor og den æstetiske kritik.

I fjerde kapital vil jeg forfølge det andet kapitalismekritiske spor, som udgør det andet analytiske spor. I bevægelsen kommer denne kritik til udtryk som en æstetisk kritik af kapitalismen, hvormed kapitalismen kritiseres for at være fremmedgørende. For at begribe denne kritik, tages fat i Løgstrup, hvor vi forlod ham i kapitel to. Løgstrup argumenterer, at når sansningen underkendes til fordel for behovene, så mister vi forbindelsen til tilbageholdelsen. I tredje kapital knyttes tilbageholdelsen til bæredygtighed og dermed en tilbageholdelse i udnyttelsen af naturen. I fjerde kapitel knyttes tilbageholdelsen til fremmedgørelse, idet jeg med Løgstrup argumenterer, at det er med tilbageholdelsen via sanserne, vi kan erkende egenverdi i naturen, og jeg argumenterer videre, at mennesket i Løgstrups naturforståelse smelter sammen med dets omverden, hvorfor mennesket *er* naturen i sansningen. Løgstrups argument er, at vi skal vende os mod naturen for gennem sansningen at genfinde tilbageholdelsen. Med afsæt i Løgstrups

naturforståelse, argumenterer jeg, at vi derfor skal vende os mod sansningen selv. For at konkretisere dette, inddrager jeg Alfred Borgmanns teknologikritik, som han udfolder den i artiklerne *The Moral Complexion of Consumption* (2000), *Reality and Technology* (2010) og *Technology and Reality* (1971), hvori han skaber et begrebsapparat, der kredser sig om det, han kalder *fokale ting* og *fokale praksisser*, gennem hvilke han argumenterer, vi kan komme den følelse af fragmentering til livs, som han mener er en del af det moderne menneskes liv. Dette leder os til kapitlets sidste del, hvor analysens fokus skærpes til at omhandle fødevarer, som er et centralt aspekt i off grid bevægelsen. Her inddrages Paul B. Thompsons *The Agrarian Vision* (2010), hvori gennem Borgmanns begrebsapparat argumenterer, at fødevarer udgør et helt fundamentalt udgangspunkt for fokale ting og fokale praksisser i menneskets liv. Thompsons analytiske fokus er landbrugsfødevarerproduktion, og han argumenterer, at praksisser knyttet til denne er med til at forme individets moralske karakter samt skabe deres forståelse af det gode liv. Hermed giver Thompson os et normativt analytisk greb til at se nærmere på, hvilken forståelse af det gode liv, der kommer til udtryk i off grid bevægelsen, hvilket leder os tilbage til pointerne fra de forrige kapitler.

I femte kapitel vil jeg foretage to kritiske perspektiveringer på den aktørforståelse, der er kommet til udtryk i indeværende. I den første perspektivering, vil jeg inddrage Eric J. Arnoulds artikel *Should Consumer Citizens Escape the Market?* (2007), hvori han kritiserer idéen om den frie aktør, der, ifølge ham, ikke eksisterer. Ifølge Arnould, udspringer denne aktørforståelse af en ahistorisk tilgang, hvormed man overser den ufrihed, mennesket reelt set handler på baggrund af, grundet dets *historicitet*, hvilket inkluderer strukturer affødt af det kapitalistiske, hvilke mennesket ikke kan se sig fri af. Idéen om reel handlefrihed er en illusion, ifølge Arnould. I forlængelse af denne ufrihed, reflekterer jeg, gennem inddragelse af Boltanski og Chiapellos begreb om *kapitalismens rekuperationsevne*, over, hvorvidt off grid bevægelsens kapitalismekritik allerede er blevet indoptaget i kapitalismen, hvorfor idéen om den frie aktør igen kan anfægtes. I kapitlets anden perspektivering, behandles endnu en kritik af idéen om den frie aktør, men her gennem en kritik af begrebet "antropocæn". Jeg vil her inddrage Andreas Malms artikel *The Anthropocene Myth* (2015), hvori han kritiserer begrebet "antropocæn" for at være ahistorisk gennem en naturalistisk determinisme, der resulterer i passive aktører, der er prædisponeret til at handle ikkebæredygtigt. Han plæderer i stedet for begrebet "kapitalocæn", hvormed han betegner denne tidslige periode som en *kapitalismens epoke* og dermed betegner kapitalismeskabte klimaforandringer, fremfor menneskeskabte klimaforandringer. Jeg reflekterer afslutningsvis over, om man kan sige, at kapitalismen allerede har indoptaget diskurser, der knytter sig til begrebet om det antropocæne, idet kapitalismen herved unddrages sig, når ansvaret for klimaforandringer skal tildeles.

Lad os som det første sætte den analytiske ramme.

2. En kapitalismekritisk begrebsramme

Formålet med dette kapitel er at sætte de begrebslige rammer for det analytiske arbejde i de følgende kapitler. Jeg vil derfor som det første inddrage Luc Boltanski og Eve Chiapellos kapitalismekritiske analyse i *The New Spirit of Capitalism* (2005) hvorigennem vi får en forståelse af, hvordan vi kan forstå, hvad kapitalisme er for en størrelse, samt hvorledes vi kan forstå kapitalismekritik. Gennem Boltanski og Chiapellos analyse, kan vi udlede et analyseapparat, der kan hjælpe os videre i en forståelse af den kapitalismekritik, der kommer til udtryk i off grid bevægelsen, som jeg argumenterer udgør henholdsvis en økologisk kritik og en æstetisk kritik. Disse to kritikker udgør to analytiske spor, som vi skal arbejde med i indeværende. Inden vi skal behandle disse kritikker, skal vi se nærmere på, hvordan vi kan forstå de aktører, vi har med at gøre i bevægelsen, hvilke jeg mener er udtryk for den tid, vi befinder os i. Derfor vil jeg se nærmere på, hvordan begrebet "antropocæn" kan hjælpe os til at udfolde og forstå denne tid. Hertil inddrages Bruno Latours diskussion af antropocænbegrebet, hvilken jeg mener vil styrke hans konklusion i sin modernitetskritik i *Vi har aldrig været moderne* (2006), hvorfor jeg argumenterer for en tættere kobling mellem antropocænbegrebet og Latours modernitetskritik, hvilket leder til en forståelse af, hvorfor bæredygtighed er et centralt begreb i den tid, aktørerne befinder sig og er med til at udgøre deres virkelighed, i hvilken de konstruerer mening og værdi. Bæredygtighed knyttes i bevægelsen til en kritik af forbrug, som igen er knyttet til en kritik af kapitalismen. Det skal vi afslutningsvis se nærmere på, og jeg vil her knytte denne kritik, som udgør det første analytiske spor, til en økologisk kritik, som behandles i kapitel tre.

2.1. Boltanski & Chiapellos kapitalismekritik

I *The New Spirit of Capitalism* arbejder Boltanski og Chiapello med en definition af kapitalismen som

(...) an imperative to unlimited accumulation of capital by formally peaceful means. The constant reintroduction of capital into the economic circuit with a view to derive a profit – that is to say, increasing the capital, which will in turn be reinvested – is the basic mark of capitalism, endowing it with the dynamic and transformative power
(...) (Boltanski & Chiapello 2005, 4-5)

Denne definition kalder de en *minimal definition* af kapitalismen, og med denne definition af kapitalismen sætter de det, de kalder *kapitalismens vækstimperativ* i centrum. Vækstimperativet beskriver et imperativ til ubegrænset kapitalakkumulation, hvilket, ifølge Boltanski og Chiapello, har den konsekvens, at det er selve den konstante transformation af kapital, der er målet, hvormed kapitalen gøres ikkematerialitetsbunden, hvilket er med til at give den en abstrakt karakter, der er med til at drive en evig akkumulation, der er sit eget (uopnåelige) mål.

Boltanski og Chiapello melder sig tydeligt i rækken af kapitalismekritikere, og i *The New Spirit of Capitalism* undersøger de, hvorledes det, de betegner som

kapitalismens ånd, har udviklet sig i årene fra 1960'erne og frem gennem en analyse af de kritikker, der er blevet ført mod kapitalismen gennem årene. Kapitalismens ånd beskriver "(...) *den ideologi, der legitimerer kapitalismen i en given periode, hvilket forudsætter legitimering igennem kraftfulde moralske (individuelle) årsager samt generelle årsager om det fælles gode.*" (Madsen 2016, 8). Årsagerne skal være kraftfulde nok til, at de bliver selvindlysende, hvormed "[t]he spirit of capitalism is precisely the set of beliefs associated with the capitalist order that helps to justify this order and, by legitimizing them, to sustain the forms of action and predispositions compatible with it." (Boltanski & Chiapello 2005, 10). Boltanski og Chiapellos analytiske fokus er at søge at forstå, hvad der legitimerer kapitalismen i forskellige åndsperioder gennem analyse af de kritikker, der gennem tiden er blevet ført mod kapitalismen. Chiapello udleder senere to nye kapitalismekritikker: en konservativ kritik og en økologisk kritik. Det er den sidste, der er interessant i indeværende, men jeg vil i det følgende ganske kort opridse det essentielle i alle fire kritikker, inden vi går videre med den økologiske kritik.

2.1.1. De fire kapitalismekritikker: æstetisk, social, konservativ og økologisk

Det centrale i udledningen af forskellige kritikker er, at de gør brug af særlige indignationsformer. Den æstetiske kritik trækker på indignationsformer som *middelmådighed, dumhed, massesamfund, kommodificering affortryllelse, ikkeautenticitet og undertrykkelse*, hvormed der lægges vægt på tabet af mening og et æstetisk tab af, hvad der er smukt og værdifuldt, hvilket ifølge kritikken er et resultat af standardisering og generalisering af varer, hvilket berører hverdagsobjekter, kunst og mennesker. Den sociale kritik trækker på indignationsformerne *fattigdom, ulighed, udnyttelse, kapitalefterspørgsel, klassesdominering, opportunisme og egoisme* og kritiserer yderligere den æstetiske kritik for at være immoralsk, moralsk neutral, individfokuseret og egoistisk. Den æstetiske kritik kredser sig således om en kritik af kapitalismen som fremmedgørende, hvor den sociale kritik kredser sig om en kritik af kapitalismen som udbytende (Boltanski & Chiapello 2005, 37-38;169-170; Chiapello 2013, 65).

I artiklen *Capitalism and Its Criticisms* (2013), identificerer Chiapello yderligere to kritikker: en konservativ kritik og en økologisk kritik. Den konservative kritik trækker på indignationsformerne *fattigdom, usikkerhed, moralsk forfald, solidaritetsforfald og klassekamp* og kredser sig om en kritik af kapitalismen som den ødelæggende faktor i en afkobling af de riges dyder overfor de, der er dårligere stillet og "[i]t argues that a spirit of duty should be restored to the governing classes." (Chiapello 2013, 70), hvormed den konservative kritik har *moralsk orden* som et centralt omdrejningspunkt, og kritikken går på, at kapitalismen resulterer i *disintegration* (mellem de to grupperinger) og *moralsk forfald* i samfundet (ibid., 65).

Chiapello argumenterer også for en fjerde kritik, som hun mener har taget form i de seneste år: en økologisk kritik. Denne kritik "(...) *challenges the ability of the capitalist system to guarantee the future of mankind (...). Capitalism, by its very operation, is leading directly to destruction of our civilization.*" (ibid., 73-74). Hun ser denne kritik udfoldet i to retninger, hvor tilhængerne af den ene er fortalere for traditionelle samfundsmodeller, hvor

brugen af færre ressourcer og respekt overfor naturen gennem mere beskedne selvstyrende fællesskaber er centralt. Tilhængere af den anden retning er fortalere for modernitet med en tro på den teknologiske udvikling som den eneste udvej, hvis jorden skal reddes. Det er således en tro på udviklingen af vedvarende energi, avancerede informationsteknologier, udvikling indenfor genforskning og agronomi, mv. Begge disse retninger ses udspille sig i tiden som kritikker af kapitalismen; den ene som fortaler for social selvstyring som modpol til kapitalismens "big business", der udfaser mennesket og som resultat gør livet overfladisk; den anden som fortaler for store investeringer i teknologisk udvikling uden et ønske om store forandringer i måden, det økonomiske system fungerer (ibid., 74), hvormed man må forstå kritikken af kapitalismen som en kritik, ikke af *selve* kritikken som system, men en kritik af nogle af kapitalismens eksternaliteter (f.eks. klimaforandringer). Det synes umiddelbart tydeligt, at off grid bevægelsen er et udtryk for en økologisk kritik af kapitalismen indenfor den første retning af kritikken, men inden jeg mere indgående vil behandle dette, skal vi træde et skridt tilbage, da vi, for at forstå den aktør, vi analytisk er i gang med at konstruere, er nødt til at forstå, hvad det er for en tid, der udgør rammerne for aktørerne, da det er indenfor disse, aktørerne konstruerer mening og værdi.

Jeg vil derfor i det følgende sætte Boltanski og Chiapello på bænken for en kort bemærkning og inddrage Bruno Latour, fransk filosof, antropolog og sociolog, i en diskussion af det sidste nye skrig indenfor klimadebatten: begrebet "antropocæn". Jeg vil, i forlængelse af behandlingen af begrebet om det antropocæne, argumentere for en tættere forbindelse mellem antropocænbegrebet og Latours modernitetskritik, end den der kommer til udtryk i Latours artikel *Anthropology at the Time of the Anthropocene – a Personal View of what is to be studied* (2014), ud fra en præmis om, at antropocænbegrebet er med til at understøtte Latours analytiske konklusion i bogen *Vi har aldrig været moderne* (2006). Jeg argumenterer, at dette nye begreb, med dets frembringelse af hybrider og hybride netværker, er med til at tvinge natur- kulturdualismen ind som en central diskussion i nutiden, hvilket jeg argumenterer, er medvirkende til, hvorfor vi ser off grid bevægelsen komme til udtryk. Lad os starte med at begribe begrebet om det antropocæne.

2.2. Den antropocæne epoke – en menneskets tidsalder

Begrebet "antropocæn" har indenfor de sidste par årtier gjort sit indtog på tværs af akademiske discipliner. Begrebet stammer fra geologien, og det var nobelpristager Paul Crutzen, der i 2002 foreslog, at vi har forladt den holocæne tidsalder, der strækker sig tilbage til den sidste istid, og er gået ind i en ny, såkaldt formel *epoke*, den antropocæne tidsalder (Zalasiewicz et al. 2008, 4). Ordet, der har græske rødder, oversættes på dansk til *menneskets tidsalder* eller *menneskets nye tid*. Zalasiewicz et al. beskriver den antropocæne tidsalder ved at påpege menneskeskabte globale klimaforandringer siden begyndelsen af den Industrielle Revolution:

The term Anthropocene, proposed and increasingly employed to denote the current interval of anthropogenic global environmental change, may be discussed on

stratigraphic grounds. A case can be made for its consideration as a formal epoch in that, since the start of the Industrial Revolution, Earth has endured changes sufficient to leave a global stratigraphic signature distinct from that of the Holocene (...). These changes, although likely only in their initial phases, are sufficiently distinct and robustly established for suggestions of a Holocene–Anthropocene boundary in the recent historical past to be geologically reasonable. (Zalasiewicz et al. 2008, 4).

Ifølge Zalasiewicz et al betegner begrebet "(...) *the global environmental effects of increased human population and economic development. The term has entered the geological literature informally (...) to denote the contemporary global environment dominated by human activity.*" (ibid., 4). Hvor epoker tidligere har været af mere deskriptiv karakter, er begrebet om det antropocæne normativ, idet man med begrebet tillægger menneskets handlen en moralsk karakter grundet en ny aktørrolle. Hvor tidligere epoker er blevet navngivet bagudrettet, er denne nye epoke døbt og navngivet, mens vi står solidt plantet i den. Det betyder også, at hvor vi i tidligere epoker har haft at gøre med passive aktører, har vi med den antropocæne epoke at gøre med nulevende aktører, som du og jeg, og sætter dermed, ifølge Latour, den menneskelige aktør i centrum, hvilket ifølge Latour medfører, at

*[t]o the great surprise of those who had tried to paint the human agents as a bag of proteins, computerized neurons and selfish calculations, it is as a **moral** character that human agency is entering the geostery of the Anthropocene. Its entry on the scene staged by geologists is also its exit from the scene of "natural history".*" (Latour 2014, 4).

Latour påpeger her to ting. For det første påpeger han den menneskelige aktørs moralske karakter. Den antropocæne tidsalder er således en dekonstruktion og en rekonstruktion af aktørbegrebet. For det andet, påpeger han, hvorledes dette rekonstruerede aktørbegreb også er et opgør med en kultur-/naturdualisme, som han kritiserer er en indlejret præmis i begrebet "moderne", som er Latours analytiske omdrejningspunkt i *Vi har aldrig været moderne* (2006). Lad os derfor vende os mod Latours kritik af begrebet om det moderne.

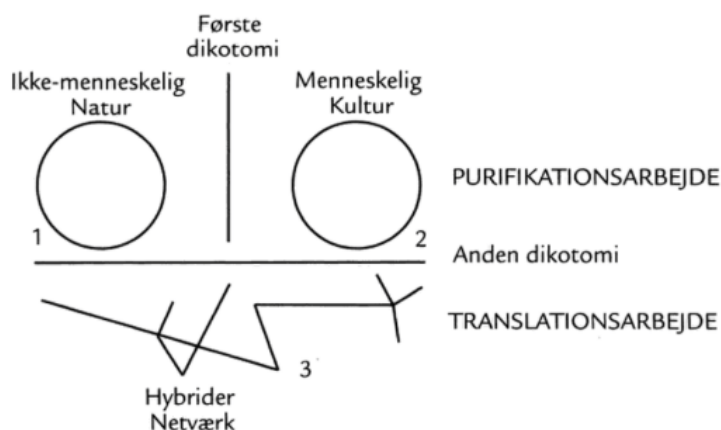
2.2.1. Modernitetens dualisme – Latours kritik af Den Moderne Forfatning

I *Vi har aldrig været moderne* (2006) anfægter Latour idéen om det moderne og argumenterer, at vi aldrig har været moderne. Han kritiserer modernitetsbegrebet for at være konstrueret ud fra præmissen om en dualisme, der adskiller natur og kultur, og således tingende og menneskene, hvormed begrebet anvendes som en anakronisme, der samler vores egenforståelse af vores kultur, som ifølge Latour aldrig har været korrekt

(Latour 2006, 30-32). I Anders Blok og Torben Elgaard Jensens bog *Bruno Latour: Hybride tanker i en hybrid verden*, beskriver de, hvordan *de moderne*:

*(...) are a type of people who maintain a belief in the existence of pure categories, such as the scientific, the economic, the political, the cultural, the local, the global, etc. And this happens **despite** the fact that we surround ourselves with ever-more extensive and unruly hybrids that churn up all of culture and all of nature on a daily basis.*
(Blok & Jensen 2011, 55).

Latour kalder denne dualistiske anakronisme, der samler fraktioner af vores egenforståelse af vores kultur, og i øvrigt aldrig har været korrekt, for "Den Moderne Forfatning". Den Moderne Forfatning indeholder to former for arbejde, der er centrale for opretholdelsen af forfatningen: purifikationsarbejde og translationsarbejde, hvilket Latour afbilleder med nedenstående figur.



Figur 2. Purifikationsarbejde og translationsarbejde (Blok & Jensen 2009, 90).

Latour anvender figuren til at vise to dikotomier, der er med til at opretholde Den Moderne Forfatning og udgør et produktivt paradoks. Med figuren søger han at vise, hvorledes de moderne tillader sig at bevæge sig vekslende mellem naturlig realisme og social realisme gennem implicit henvisning til naturen som både transcendent og immanent og det samme for samfundet. I translationsarbejdet tillader vi os at blande menneskelige og ikkemenneskelige entiteter, hvorigennem vi skaber det, Latour kalder *hybrider* og *hybride netværker* (f.eks. frosne embryoner, sensoriske robotter, digitale maskiner, hybridmajs, databanker, psykofarmaka, hvaler med radiosendere, gensyntetisering, publikumsanalyser, mv.). Her tillader vi os at blande natur og kultur, hvormed vi altså tillader os at blande os i naturen. Her translateres mellem menneskelige og ikkemenneskelige entiteter. I purifikationsarbejdet arbejdes der på at adskille kultur og natur i to ontologiske zoner. Man kan sige, at purifikationsarbejdet er af teoretisk karakter, hvor translationsarbejdet er praksis. Det er gennem vekslen mellem de to arbejder, det Latour kalder "det moderne paradoks", som egentlig er det modernes produktive paradoks,

idet det tillader de moderne fortsat at mobilisere og producere hybrider. Hvor kulturer, der tydeliggør hybriderne, vil være tilbageholdende, vil kulturer, der utydeliggør hybridernes betydning, tildele sig selv frihed og ubekymrighed, som i praksis gør det muligt at mobilisere og producere hybrider i stor stil. Man kan således også påstå, at det moderne paradoks er et *produktivt* paradoks, idet den moderne konstitution garanterer erkendelsen af den rene natur og af det rene samfund, hvilket gør dem mere parate til at inkorporere nye teknologier og eksperimenterer med alverdens koblinger mellem naturlige, tekniske og sociale entiteter uden hensyn til sociale strukturer og til et samfund, der grundet den moderne konstitution med dets hårde purifikations- og translationsarbejde, er overbevist om, at det er herre over sin egen skæbne og frit kan forme sig selv, hvorfor det har en høj grad af villighed og en positiv indstilling overfor at indføre ny teknologisk viden. Det resulterer i et meget produktivt og dynamisk samfund, men også et samfund, der afhænger af bibeholdelsen af den moderne konstitution. Hvor før-moderne kulturer har en tendens til intenst at interessere sig for hybrider mellem det naturlige, det sociale og det guddommelige, kan de moderne, ved at holde natur og kultur adskilt, ikke forestille sig, at hybriderne vil forstyrre (Blok & Jensen 2009, 95-96). Den produktivitet, der ligger i paradokset, muliggør, at det moderne samfund kan bevæge fremad i højere fart og med mindre bekymring i rygsækken, end hvis det hele tiden skulle være opmærksom på hybrider og den last disse (også) kommer med: "(...) *denne purificering betyder samtidig, at de moderne ikke kan forestille sig, at hybriderne ville kunne forstyrre den naturlige eller den samfundsmæssige orden.*" (Blok & Jensen 2009, 95).

Translationsarbejdet tillader de moderne videnskaber at tilgå hybrider *uden* disse bekymringer, fordi de tilgår hybriderne med de "purificerende briller", der er i stand til at rense bekymringerne til utydelighed. I de moderne laboratorier er det muligt at tilgå alverdens koblinger af naturlige, tekniske og sociale entiteter, og der arbejdes i laboratorierne stadig i mere og mere omfattende komplekse netværk gennem hvilke, hybride konstruktioner spredes og translateres, men Den Moderne Forfatning opretholdes og insisterer til stadighed på opdelingen mellem natur og kultur.

Hvad Latour søger at vise er, at de moderne med Den Moderne Forfatning anskaffede sig udvidede muligheder, fordi de opfattede sig selv i overensstemmelse med det moderne. Dualismen er, ifølge Latour, skabt gennem videnskaberne, men det er ligeledes videnskaberne, der i dag er med til at synliggøre, at vi aldrig har været moderne:

Befrielsen fra den religiøse binding satte de moderne i stand til at kritisere de gamle magters obskurantisme ved at afsløre de naturlige fænomeners materielle kausalitet, som de gamle magter tilslørede – samtidig med at disse fænomener blev opfundet inden for laboratoriets kunstige rammer. Naturlovene tillod de første oplysningstænkere at nedbryde de menneskelige fordommes dårligt funderede prætentioner. Med anvendelsen af dette nye kritiske

instrument så de ikke længere andet i disse gamle hybrider end illegitime blandinger, som måtte renses ved at adskille naturlige mekanismer fra menneskelige lidenskaber, interesser og illusioner. (Latour 2006, 60).

På denne måde er Den Moderne Forfatning med til at skabe et tidsligt brud: en fortid, der var absolut forskellig fra nutiden. En af Latours centrale pointer er, at de moderne, med Den Moderne Forfatning, organiserede verden på en radikal ny måde (Blok & Jensen 2011, 63) med muligheden for at udøve kritik gennem en bevægelse i et dialektisk felt af naturlig realisme og social realisme, gennem hvilken det moderne paradoks og dets produktivitet udspringer. For med Den Moderne Forfatning muliggøres naturlig realisme gennem kritik, afsløring og fordømmelse af alle former for viden eller praksisser, der blander tingenes rene kausalitet sammen med menneskelige fordomme og idéer. Den sociale realisme muliggøres gennem kritik af ideologiske forvrængninger af enhver art, blandt andet de der influerer videnskaben, på baggrund af viden om samfundets lovmæssigheder, blandt andet økonomi, sociologi, mv. Denne dobbelte kritikudøvelse er en fordel for de moderne, men Den Moderne Forfatning indeholder også en kritik, der på sin vis blander naturlig og social realisme (eller opfinder en helt tredje), idet de moderne kan hævde, at de hverken er underlagt samfundets eller naturens love, fordi mennesket selv former samfundet og ved hjælp af videnskab og teknologi kan manipulere naturen (Blok & Jensen 2009, 97). Både naturen og samfundet kan således betragtes som transcendent og immanente. Den moderne konstitution udstyrer således det moderne menneske med stor bevægelighed, hvor det kan skifte fra den ene position til den anden, og fra den ene pol til dennes modpol (Blok & Jensen 2009, 98):

For de uovervindelige moderne var det endda muligt at forbinde de to kritiske bevægelser ved at anvende naturvidenskaberne til at kritisere de falske magtfordringer og ved at bruge samfundsvidenskabernes overbevisninger til at kritisere de falske fordringer i naturvidenskaberne og i scientismen. Den totale viden var omsider inden for rækkevidde. (Latour 2006, 61).

Vi er nu kommet et skridt nærmere at kunne forstå Latours centrale konklusion om, at vi aldrig har været moderne. For at forstå dette, må vi forstå hvorledes den moderne aktør agerer, hvilket vi har fået et lille indblik i i ovenstående. For at få en dybere forståelse af dette, må vi se nærmere på den moderne aktørs (nødvendige) selvforståelse, da det netop er aktørens selvforståelse *om at være moderne* og *om at agere i det moderne*, der giver det bevægelsesfrihed samt særlige muligheder.

At kunne sige, *at vi aldrig har været moderne*, er en erkendelse, der kommer sig af at være nået et punkt, hvor man er i stand til (eller sågar bliver tvunget til) at betragte det moderne udefra – altså en art: *ved overhovedet at erkende selve moderniteten, er man allerede ude over den – så betragtes den allerede fra*

et andet referencepunkt, der **ikke** er moderne. Fra dette referencepunkt, er det moderne ikke længere selvindlysende (men kan betragtes), og alternativer kommer til at fremstå tydeligere. Pointen i indeværende kapitel er netop, om de aktører, vi ser gøre sig gældende i tiden, bærer præg af at være tvunget ud i en erkendelse af, at vi aldrig har været moderne. Dette vil indebære en problematisering af Den Moderne Forfatnings grundpræmis. Lad os se nærmere på dette argument.

2.2.2. Den antropocæne aktør

Jeg argumenterede tidligere i dette kapital, at jeg plæderer for en tættere kobling mellem antropocænbegrebet og Latours modernitetskritik, idet jeg mener, antropocænbegrebet er med til at styrke Latours modernitetskritik og dermed til formålet i indeværende. Det er dette argument, jeg vil udfolde i det følgende.

Som tidligere beskrevet, henviser antropocænbegrebet til en ny epoke, hvor mennesket er sat i centrum som en moralsk ansvarlig aktør, og da epoken beskriver en tid, vi befinder os i netop nu, medfører begrebet også en aktivt handlende aktør. Som tidligere beskrevet, henviser begrebet til de miljømæssige konsekvenser af en voksende menneskepopulation og den økonomiske udvikling på globalt plan og betegner, hvorledes miljøet i dag på globalt plan domineres af menneskelig aktivitet:

The term Anthropocene, proposed and increasingly employed to denote the current interval of anthropogenic global environmental change (...). A case can be made for its consideration as a formal epoch in that, since the start of the Industrial Revolution, Earth has endured changes sufficient to leave a global stratigraphic signature distinct from that of the Holocene or of previous Pleistocene interglacial phases, encompassing novel biotic, sedimentary, and geochemical change. These changes, although likely only in their initial phases, are sufficiently distinct and robustly established for suggestions of a Holocene–Anthropocene boundary in the recent historical past to be geologically reasonable. (Zalasiewicz. et al. 2008, 4).

Antropocænbegrebet synes således at problematisere Den Moderne Forfatning, idet vi konstant mødes med begreber som *klimaforandringer, klimakriser, økologiske kriser*, mv., og dette er med til at forme den virkelighed, vi som aktører lever i og konstruerer mening i – en virkelighed med en verden, der er presset og lider under menneskets aktiviteter. Det er en virkelighed, der kalder på handling, hvilket vi får fortalt hver gang, vi åbner for en avis, tænder for fjernsynet, taler med naboen, handler ind, mv. Vi bliver hele tiden mødt af diskurser, der enten påpeger problemerne eller diskurser af mere løsningsorienteret karakter, der påpeger handlingsmuligheder (f.eks. grøn forbrugerisme, grøn energi, grøn bolig, grøn livsstil mv.). Med antropocænbegrebet, skubbes det moralske ansvar frem i lyset:

Try to tell my neighbours the farmers of Auvergne, as if it was just a straight "scientific fact", that their soil is now sterile because of their imprudent land use and that the mouth of their river is now "dead zone" because of the way they use nitrates. Or try to utter without making it sound as an alarm, as an accusation, the sentence: "Anthropic origin of climate transformation". Try. And be prepared for tar and feathers! To state the fact and to ring the bell is one and the same thing. No amount of naturalization will clean this little statement from being read as an attribution of responsibility that requires action and probably a fight." (Latour 2014, 4).

Latours hypotese er, at "(...) *both sides of the former division between physical and cultural anthropology are being reconfigured by the unexpected entry of the Anthropocene as the defining name of our period.*" (Latour 2014, 8), og med begrebets indtræden åbnes også rent diskursivt op for tydeliggørelsen af hybrider og hybridnetværker, idet de forskellige videnskabelige discipliner, der konvergerer omkring begrebet, åbner op for spørgsmålet om aktørrollen og det, Latour benævner som "animation": "(...) *surprising agencies where we expected no surprise, because we were supposed to deal with "material entities.*" (ibid., 9). Dette skal ikke give indtryk af, at vi har at gøre med én stor organisme, men at mange ingredienser bygger deres egne verdener (ibid., 10), og det er (også) alle disse egenverdeners skrøbelighed, der tydeliggøres som hybrider i den antropocæne tid. Relevant i indeværende er ikke en diskussion om naturens værdi, men blot denne tydeliggørelse af entiteters forbindelser, som er med til at præge nutiden og de mennesker, der lever i den: "*Remember that social sciences could never be really scientific because the researchers were too much involved with their subject matter? Well, the great thing about living in the Anthropocene is that this is common to pretty much everybody.*" (ibid., 11). Vi er alle indlejrede i feltet, og det berører os alle, og måske netop derfor skabes der incitament for den enkelte til at handle. Med antropocænbegrebet åbnes der op for muligheder for nye alternative fortællinger, der ikke nødvendigvis forlader sig på Den Moderne Forfatnings dualisme, men i stedet er baseret på en mere holistisk tilgang og kan inspirere til levevis, der omfavner denne tilgang i eget liv, sådan som man blandt andet ser det i off grid bevægelsen. Ifølge Latour, betyder begrebets indtræden, at det at leve i på jorden i den antropocæne tid, er noget andet end at leve "i naturen" i det moderne. At leve i den antropocæne tid betyder, at kosmopolitik er en fælles situation *for all collectives*.

Med begrebet om det antropocæne, og dets indlejrede kritik af det moderne sker der, ifølge Latour, et skifte fra *modernity* til *comporarity* - altså et skifte fra en forståelse af modernitet som en bestemt tidsperiode med dennes dertil medfølgende verdensbillede, til en forståelse af det moderne som det, der gør sig gældende i tiden - altså *samtid*. Med den første forståelse ødelægges evnen

til at være samtidsorienteret, ifølge Latour. I et skifte til at tale om samtid, ligger også en bevægelse væk fra modernitetens utopi mod samtidens relokalisering af sted. Ved at forlade moderniteten, reaktualiseres spørgsmålet om sted, her ikke forstået som en fastbunden fysisk stedsplacering men sted som "(...) *an unbounded network of attachments and connections.*" (Latour 2014, 15). Ved at forlade det gamle verdensbillede, lades også et sted bag sig, som nu er åbent overfor reartikulering og rekonstruktion: "*This is what the definition of the Anthropocene could do: it gives another definition of time, it re-describes what it is to stand in place, and it reshuffles what it means to be entangled within animated agencies.*" (ibid., 16).

Jeg mener, dette er et godt bud på at beskrive, hvorfor vi ser en tendens i tiden med off grid living, hvor særligt et ønske om et bæredygtigt liv er centralt. Dette mener jeg mener skal ses i lyset af, at bæredygtighedsbegrebet i vores samtid fungerer som en slags metanarrativ, der bliver fortællingen om dig og mig samt en metanarrativ, hvori vi konstruerer mening og muligheder i eget liv og til egne narrativer. At vi ser en bevægelse som off grid living gøre sig gældende, mener jeg derfor kan ses som en nærmest uundgåelig konsekvens af den måde, virkeligheden udfolder sig gennem denne metanarrativ, der bliver vores virkelighed, hvor dekonstruktionen af aktørbegrebet fra at referere til fortiden til nu at referere til nutiden (og særligt også fremtiden), og fra at være passiv til at være aktiv, flytter det moralske ansvar til et felt af muligheder fremfor til et passivt domæne af fortider og fortidige handlinger. Denne nye metanarrativ tildeler os alle et ansvar, som vi kan reagere på, på forskellig vis (eller *ikke* reagere på), og i den tendens vi ser i tiden, kommer denne metanarrativ til udtryk som en forklarende kraft til, hvorfor flere synes at vælge en livsstil med hvilken de, i deres optik, lever mere bæredygtigt. Med Latours ord, kan vi sige, at det er der, aktørerne er i dag – amoderne og ramt af hybrider, der *altid allerede har været der.*

2.3. Den antropocæne aktørs økologiske kritik af kapitalismen

Jeg vil i dette afsnit koble Chiapellos fjerde kapitalismekritik, den økologiske kritik, og den tid, jeg har skitseret i det forgående, med udgangspunkt i antropocænbegrebet og Latours modernitetskritik, for derigennem at få en dybere forståelse af, hvordan vi kan forstå off grid bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv.

I forlængelse af forgående afsnit, argumenterer jeg, at vi i off grid bevægelsen har at gøre med aktører for hvem bæredygtighed er centralt, fordi de befinder sig i en tid, der beskrives som en antropocæn tid, med hvilken den virkelighed, aktørerne befinder sig i, skabes. Den antropocæne virkelighed er en virkelighed, hvor bæredygtighed er en metanarrativ, der udspringer af, at vi lever i en tid, hvor præmissen for Den Moderne Forfatning synes at krakelere, hvormed også den tryghed, ubekymrethed, frihed til at forme sig, teknologipositivitet og villighed, der ligger indlejret i forfatningens produktive paradoks, risikerer at krakelere, hvilket også stiller spørgsmål ved muligheden, samt det ønskværdige, ved den moderne produktivitet. Hvis vi genkalder os Chiapellos økologiske kritik, skitserer hun to retninger, hvor den ene er fortalere for traditionelle samfundsmodeller, der bruger færre ressourcer og er mere respektfulde overfor naturen gennem mere beskedne

selvstyrende fællesskaber, og den anden består af fortalere for den teknologiske udvikling som den eneste udvej. Off grid bevægelsen synes umiddelbart at være udtryk for en økologisk kritik indenfor den første retning, hvor aktører søger mere traditionelle samfundsmodeller og kritiserer kapitalismen for at have en indlejret ikkebæredygtighed og et indlejret forbrugsimperativ. Som jeg indledningsvist argumenterede, er bæredygtighed og forbrug to helt centrale aspekter i off grid bevægelsen, og de er på én gang gensidigt afhængige og koblet til en kritik af det kapitalistiske system, og mere konkret af det kapitalistiske systems vækstimperativ. Dette argument vil jeg udfolde i det følgende ved at vende tilbage til Boltanski og Chiapellos kapitalismekritik, hvori de udfolder kapitalismens vækstimperativ.

2.3.1. Den økologiske kritik og det kapitalistiske vækstimperativ

Med afsæt i deres minimaldefinition af kapitalismen, kritiserer Boltanski og Chiapello det kapitalistiske systems funktionsmåde for dens indlejrede vækstimperativ, med hvilket kapitalinvesteringer altid er rettet mod de kapitalcirkulationsprocesser, der får kapitalen til at yngle yderligere. Kapital skal derfor, for at arbejde optimalt, altid være ude af hænderne og i gang i det store system. En kapitalist er i denne forstand enhver, der besidder et overskud og investerer med det for øje at skabe profit og dermed øger det oprindelige overskud (Boltanski & Chiapello 2005, 4;6). Dette system, og dermed kapitalisterne, er afhængige af, at de varer, der er resultater af kapitalinvesteringer, har afsætningsmuligheder. Altså en afhængighed af købere – forbrugere.

Kritikken af relationen mellem kapitalisme og forbrug er især blevet fremført gennem den æstetiske kritik, særligt i 1970'erne, hvor kritik af både arbejde og forbrug var centralt gennem indignationsformer som fremmedgørelse, ufrihed, standardisering, ikkeautonomi, mv. Den æstetiske kritik blev gennem rekuperationsprocesser (benævner processer, hvori kapitalismen indoptager kritikker og gør dem til sin egen, hvormed kritikken mættes, dog uden ændringer i det grundlæggende system – udfoldes og behandles i kapitel 6) mødt gennem mere individualisering og differentiering på arbejdspladsen gennem projektarbejde, hvilket medførte mere autonomi til arbejderen. Forbrugskritikken blev mødt gennem en marketingsbølge, hvor

[e]verything could be marketed, and some market study bureaux spent their time scrutinizing the smallest avant-garde inventions, the latest youth protest movement, the clothes and music found in trouble-spot neighbourhoods, and more. Enterprises too, sought to offer consumers something different, more attention, a personal relationship, authenticity (...). These transformations fostered development of lifestyles since denigrated as 'bourgeois-bohemian' (...), in which money makes it possible to buy a certain quantity of authentic, unique products which can never become accessible to all consumers. (Chiapello 2013, 72-73)

Den æstetiske kritik indeholder en frihedsforståelse, der adskiller sig fra den sociale kritik, hvor sidstnævnte indeholder en frihedsforståelse (eller et ideal), hvor frihed er *frihed fra undertrykkelse*, hvilket peger imod en eller flere grupper modsat andre ikkeundertrykte grupper. Den æstetiske kritik indeholder en frihedsforståelse, hvor frihed er *emancipationen fra alle former for nødvendighed*. Boltanski og Chiapello argumenterer, at kapitalismen øjensynligt er i stand til at møde begge kritikker og indfri deres frihedsønsker. I henhold til den æstetiske kritiks frihedsønske, blev kravet om ændringer i arbejdsforhold mødt: mere autonomi, differentieret arbejde, projektarbejde, mv., men dette på bekostning af frihed i den sociale kritiks forståelse, idet mange i stedet nu befandt sig i en situation, hvor ”(...) *far from finding themselves liberated, many people were instead casualized, subjected to new forms of systematic dependency, obliged to confront undefined, unlimited and distressing exigencies of self-fulfilment and autonomy in greater solitude, and, in most cases, separated from the lived world where nothing helped them to fulfil themselves.*” (Boltanski & Chiapello 2005, 436).

For mange betød disse nye former for fremmedgørelse en udjævning af den ellers vundne frihed, hvilket blandt andet udspringer af, at selve instrumentaliseringen af den æstetiske kritiks krav medfører et tab af selvsamme. Altså et paradoks: autenticitet kan ikke instrumentaliseres uden et tab af autenticitet. (Chiapello 2013, 73; Boltanski & Chiapello 2005, 443). Ifølge Boltanski og Chiapello, er denne instrumentalisering et helt grundlæggende træk ved kapitalismen grundet vækstimperativet, hvor kapital er koblet til vækst i stedet for behov. Og med forholdene *konkurrence* og *risiko* oveni, har vi et maskineri, der er afhængigt af at sælge varer, hvilket fodrer et behov for udviklingen af stadig nye og attraktive varer – og behov.

Den æstetiske kritik ses stadig i dag, primært grundet dens sammenfald med den økologiske kritik, som Chiapello identificerer. Hvor den æstetiske kritik af forbrug omhandler forbrugets såkaldt fordummende effekt, meningsløshed, m.v., omhandler den økologiske kritik af forbrug, problematikker i forhold til presset på biosfæren. Hvor den æstetiske kritik af det industrielle kapitalistiske system går på dets undertrykkelse (af individets autonomi), går den økologiske kritik på den endeløse kapitalkumulation af materielle ting i en begrænset verden (Chiapello 2013, 73). Off grid bevægelsens centrering af forbrug i en kritik af kapitalismen, synes hovedsageligt at komme til udtryk som en økologisk kritik, men der er dog også elementer af en æstetisk kritik gennem bevægelsens kritik af manglende tilstedeværelse og nærvær og dermed det *rigtige* gode liv, fremfor denne behovsbaserede endeløse overflade, der skaber ikkebæredygtige mennesker, der ikke trives. Jeg vil i de følgende kapitler forsøge at begribe off grid bevægelsens kritik af kapitalismen gennem de to gensidigt afhængige spor med udgangspunkt i kapitalismens vækstimperativt, som synes at være centralt i begge henseender. I henhold til bæredygtighed, kritiseres vækstimperativet, grundet dets afhængighed af konstant kapitalakkumulation, der fordrer stadig flere og nye varer og behov, hvilket, ifølge kritikken, ikke er bæredygtigt (for biosfæren). Denne kritik trækker på en økologisk kritik af kapitalismen. Forbruget som fænomen er således tofoldigt: forbrug eksisterer som en indlejret problematisk præmis i

vækstimperativet, hvilket kommer til udtryk gennem en økologisk kritik; og gennem en æstetisk kritik, kritiseres forbrugsfænomenet for at være en frihedsberøvende aktivitet, der tager fokus væk fra det virkelige liv, hvormed der i kritikken ligger en diskussion af, hvad der udgør det gode liv. Vi starter med den økologiske kritik, som jeg vil behandle i det følgende kapitel.

3. Vækstimperativets ikkebæredygtighed: En økologisk kritik

Formålet med dette kapitel er at behandle den økologiske kritik af kapitalismen, som jeg argumenterer kommer til udtryk gennem en kritik af forbrugsfænomenet, hvilket i kritikken kritiseres for at være et af vækstimperativets negative eksternaliteter. Med dette argument, kritiseres kapitalismen for at være ikkebæredygtigt. For at få en forståelse af denne kritik, må vi derfor som det første finde ud af, hvordan vi kan forstå bæredygtighedsbegrebet. Dernæst skal vi søge at forstå, hvorledes bæredygtighed kommer til udtryk i den økologiske kritik og dermed, hvordan kritikken af kapitalismens vækstimperativ knyttes til den økologiske kritiks kritik af kapitalismen som ikkebæredygtig. Lad os starte med at se nærmere på dette begreb – bæredygtighed.

For at forstå den økologiske kritik, der kommer til udtryk i off grid bevægelsen, er vi nødt til som det første at forstå dette efterhånden flydende begreb – bæredygtighedsbegrebet. Med dette formål for øje, vil jeg inddrage Finn Arler, professor ved Institut for Planlægning ved Aalborg Universitet og redaktør på bogen *Bæredygtighed: værdier, regler og metoder* (2015). I artiklen *Bæredygtighed og bæredygtig udvikling* fra bogen, diskuterer Arler, hvorledes vi kan forstå bæredygtighedsbegrebet og udleder dermed en begrebsramme, jeg vil benytte til at forstå, hvordan bæredygtighed kommer til udtryk i den økologiske kritik. I Arlers udredning bliver det tydeligt, at begrebet om ”behov” er centralt. Jeg vil derfor inddrage K.E. Løgstrups begrebsapparat tilknyttet *instinktreduktionen*, der indgår i hans behandling af sanser og behov i værket *Ophav og omgivelse. METAFYSIK III. BETRAGTNINGER OVER HISTORIE OG NATUR*, for at få en dybere forståelse af, hvordan vi kan forstå behov, og hvilke problematikker, der kan opstå i relationen mellem behov og forbrug. Dernæst vender jeg tilbage til Arler, der i artiklen *Økonomisk vækst, grøn vækst, nulvækst, modvækst og a-vækst?* fra samme bog, argumenterer for opblomstringen af en ny bæredygtighedsdiskurs, hvor der stilles spørgsmål ved vækstimperativet og det altid ønskværdige ved økonomisk vækst. Inden vi bevæger os videre, vil jeg gøre det klart, at Løgstrup ikke selv eksplicit har påtaget sig en kapitalismekritisk position eller eksplicit har arbejdet med kapitalismekritik, men jeg mener, det er oplagt at anvende hans begrebsapparat i indeværende, og jeg mener heller ikke, at det på nogen måde arbejder imod, hvad der synes at være Løgstrups eget ståsted. Men det skal understreges, at dette er mit argument.

3.1. Bæredygtighed: En begrebslig ramme

I dette afsnit, er formålet for det første at skitsere det, Arler kalder ”økologisk modernisering”, som indeholder tilgange til bæredygtighed, der alle er fortalere for, at løsninger skal og kan findes indenfor det kapitalistiske systems. Arler argumenterer, at dette har været den centrale tilgang til bæredygtighedsproblematikken med et argument om, at bæredygtig udvikling og økonomisk vækst er forenelige. For det andet, er formålet at skitsere en ny bæredygtighedsdiskurs, hvor der stilles spørgsmål ved grundpræmissen om det ønskværdige ved økonomisk vækst og ved vækstens forenelighed med bæredygtig udvikling. Vi starter ved en skitsering af den økologiske modernisering.

3.1.1. Økologisk modernisering: En teoretisk gennemgang af bæredygtighedsbegrebet

For at få en forståelse af den økologiske moderniserings tilgang til bæredygtighed, skal vi ad en historisk vej med Arler. Vi starter ved den tyske Hans Carl von Carlowitz og amerikaneren Gifford Pinchot, der anvender bæredygtighedsbegrebet i en skovbrugskontekst, hvor bæredygtighed fortolkes som *sikring af muligheden for vedvarende udnyttelse*, hvorfor bæredygtighed her kan oversættes til ”konservering”. Hos Pinchot, er fortolkningen i sit udgangspunkt utilitaristisk, idet der er fokus på at sikre mest mulig nytte i længst mulig tid, hvilket fodrer en hensynstagen til fremtidige generationer. Der er således et moralsk krav om hensynet til fremtidige generationer, hvilket fordrer, at det med bevarelsen af naturressourcerne sikres, at flest muligt sikres lykke og velstand, hvilket betyder, at den enkelte skal bruge, hvad denne behøver uden, at dette fratager kommende generationer deres behov (Arler 2015a, 19).

Denne sikring af naturressourcer i balance med sikring af mest mulig lykke og velstand på tværs af generationer, og dermed med et moralsk krav til fremtidens generationer, er dog ikke uproblematisk, når man tænker på den forøgelse i populationstal, vi har set og stadig ser gøre sig gældende, for hvorledes skal man så gribe fordelingsspørgsmålet an? Den britiske samfundsteoretiker Thomas Malthus påpegede, hvorledes der på et tidspunkt ikke vil være jord nok til at brødføde den stadigt voksende population, hvorfor stadig flere må forventes at ende med at leve på sultegrænsen. En anden britisk samfundsteoretiker, David Ricardo, påpegede, i overensstemmelse med, og som supplement til, Malthus’ teoretiske bidrag, at familieførøgelse skal ses som en følgevirkning af øget rigdom, hvorfor en balance først igen opnås, når størstedelen af et lands befolkning lever på et eksistensminimum og som konsekvens deraf opgiver familieførøgelse. Senere, i forlængelse af Malthus’ og Ricardos bidrag, har fordelingsspørgsmålet givet anledning til empiriske studier, med hvilke man har forsøgt at kortlægge både effekterne af menneskenes påvirkning af jorden, samt jordens samlede ressourcer, for således at være i stand til at styrke et teoretisk ståsted. Der er hos flere af de teoretiske bidragydere en tolkning af bæredygtighedsbegrebet, der indebærer en klar opfattelse af mennesket som *den mest destruktive kraft på jorden*, grundet menneskets evne til at påvirke jorden *hurtigt, voldsomt, bredt og uforudsigeligt*, og en opfattelse af mennesket som en ødelæggende kraft, der blot bruger dets omgivelser som legetøj (ibid., 18-19).

Om end de dystre forudsigelser, der fulgte i kølvandet af nogle af de senere bidragydere i forlængelse af Malthus’ og Ricardos tilgang, viste sig ikke at holde stik, er problematikken vedrørende populationsvæksten igen central efter Anden Verdenskrig, hvor William Vogt, økolog og ornitolog, og Henry Fairfield Osborn, geolog og palæontolog, igen tog problematikken op vedrørende den stadig voksende population, kombineret med ressourcespørgsmålet og hensynet til miljøets bæreevne. De to fulgte i sporene af Pinchot, hos hvem økonomisk udvikling var et grundlæggende princip (ibid., 18).

Jeg vil ydermere, i forlængelse af Arler, argumentere, at der indenfor denne fortolkning synes at udspringe to underliggende retninger, hvor man indenfor den ene er positiv overfor teknologisk udvikling ud fra en præmis om, at miljøets bæreevne ikke er statisk, og at den teknologiske udvikling giver mulighed for udvikling og forbedring af redskaber, og således afhjælper nogle af de følgeproblematikker, der opstår af populationsvæksten. Denne tilgang ses hos den amerikanske professor i vildtpleje Aldo Leopold, men han har dog den vigtige pointe, at princippet om faldende udbytte vil gøre sig gældende på et tidspunkt (ibid., 20). Vogt og Osborn repræsenterer en negativ holdning til teknologisk udvikling som løsningen på populationsproblematikken. Ifølge dem, udvider teknologisk udvikling ikke grænser, men udskyder blot konsekvenser og øger disses omfang, hvilket blot gør avancerede samfunds destruktionskræfter desto stærkere. Ifølge Vogt og Osborn, er det en illusion at tro, at mennesket kan skabe substitutioner for naturens basisarbejde. Konsekvensen af populationsvæksten vil på kort sigt betyde, at millioner af mennesker vil dø af sult som konsekvens af overskridelse af miljøets bæreevne, og på langt sigt vil dette resultere i en balance – men dette vil således være resultatet af en brutale tilpasning. En af Vogts og Osborns grundlæggende pointer, som følge af deres tilgang, og som gør deres tilgang mere radikal, end den vi har set hos de forrige, er, at konsekvensen af disse forudsigelser, ifølge Vogt og Osborn, må være, at vi skal opgive drømmen om vækst og fremskridt (ibid., 21) – her adskiller de sig således fra Pinchots grundlæggende princip om økonomisk udvikling.

På trods af skepsis og modstand hos nogle, har den teknologiske udvikling været central som en løsning, særligt med udvikling af renere teknologi. Blandt andet den amerikanske plantefysiker Barry Commoner argumenterer for behovet for at erstatte en naiv tro på videnskab og teknologi og i stedet stille mere specifikke krav til den teknologiske udvikling.

I en rapport publiceret af International Union for Conservation of Nature (IUCN), United Nations Environment Programme (UNEP) og World Wide Fund for Nature (WWF), *World Conservation Strategy*, ses tydeligt en videreførelse af Carlowitz' og Pinchots tilgange med fokus på økonomisk udvikling, hvor menneskets stræben efter økonomisk udvikling er legitim, men at denne stræben skal ske i overensstemmelse med miljøets bæreevne (dermed med hensyn til ressourcebegrænsninger og hensynet til fremtidige generationer). En problematik i henhold til dette er, ifølge Arler, at "udvikling", i "bæredygtig udvikling", i rapporten, defineres bredt til at omhandle *tilfredsstillelse af de menneskelige behov og forbedre menneskets livskvalitet*, hvilket kobles tæt med økonomisk udvikling, der ses som forudsætningen for bæredygtig udvikling, herunder udviklingen i mindre udviklede lande, hvormed man mener at bygge bro mellem en hensynstagen til både sociale strukturer og miljøets bæreevne. Der ligger heri netop *ikke* et ønske eller et mål om at undgå påvirkning af biosfæren, kritiserer Arler. Rapporten advokerer således for en definition af: "(...) *bæredygtig udvikling som en udvikling, der "dækker nutidens behov uden at undergrave fremtidige generationers muligheder for at dække deres egne behov"* (WCED 1987)." (Arler 2015a, 23).

Arler stiller sig, igennem en mere indgående diskussion af begrebet ”behov”, kritisk overfor den tilgang, der ses hos Carlowitz og Pinchot og den, der advokeres for i rapporten *World Conservation strategy*, som Arler argumenterer også fremgår af FN’s Brundtlandrapport, hvor samme formulering synes at gøre sig gældende. Igennem denne kritik knytter han begrebet ”behov” til begrebet om ”tilbageholdenhed”, hvorfor vi som afslutning på gennemgangen af bæredygtighedsbegrebet, skal se nærmere på denne kritik, da denne hjælper os til at knytte an til problemfeltet i indeværende og leder os videre til næste kapitel, hvor begreberne bliver centrale.

Arlers kritik af måden, bæredygtighedsbegrebet fortolkes i de to rapporter, udspringer af den udfasning, han ser ske, af begrebet ”tilbageholdenhed”. Fortolkningen i Brundtlandrapport adskiller sig fra den i rapporten af UICN, UNEP og WWF, idet den er af mere kantiansk karakter, grundet kravet om etisk hensyn gennem begrebet om ”rimelighed”, der fordrer, at

[e]nhver må afpasse sit forbrugsniveau, så det forbliver inden for grænserne af det økologisk mulige, selv hvis alle andre opnår et tilsvarende niveau. (...) Man bør kun efterstræbe en forbrugsstandard, som er mulig for alle mennesker på kloden at opnå, uden at de økologiske forudsætninger undermineres. (ibid., 24).

Begrebet om rimelighed med afsæt i det etiske hensyn, overskrider grænser i tid og rum. Dette synes umiddelbart at være et radikalt krav om, at vi alle har pligt til at tilpasse vores forbrug til et niveau, der vil være muligt for alle verdens borgere at opnå, og kravet synes specielt radikalt med dets indlejrede krav om overskridelse i tid og rum, der fordrer etiske hensyn udover den enkeltes nære fysiske rum samt nære tidslige rum, men ifølge Arlers kritik, udvandes dette radikale krav i rapportens vægtning af økonomisk vækst, som bliver et grundlæggende princip, helt i overensstemmelse med Pinchot.

I rapporten argumenteres det, at det både er rimeligt og anbefalelsesværdigt med en økonomisk vækst på 3-4% pro anno i de fattigste lande og 4-5% pro anno i de rigeste. Arler kritiserer, at der indenfor disse økonomiske rammer ikke gøres krav på tilbageholdenhed, endda ikke engang hos de rigeste lande – i stedet tages der i rapporten udgangspunkt i, at der kan skabes balance mellem økonomisk vækst og økologisk modernisering, udmøntet gennem teknologisk innovation og løbende substitution¹. Også i FN’s *Rio-deklarationen om Miljø og Udvikling* er teknologisk udvikling (effektivitet og innovation) det centrale, og et krav om tilbageholdenhed fraværende. Det centrale i Arlers kritik er dermed, at der i tiden efter Brundtlandrapporten er en tendens til at betragte hensynet til fremtidige generationer og ønsket om økonomisk vækst som forenelige, hvilket har som konsekvens, at teknologisk udvikling er den

¹ Substitution i forbindelse med bæredygtighed omhandler, om det er/ikke er legitimt at substituere naturlige ressourcer med andre naturlige ressourcer eller ikkenaturlige ressourcer, hvilket også indebærer, at natur- og miljøressourcer ikke nødvendigvis skal opretholdes.

centrale løsning, der satses på, hvormed følger en diskurs om, at stadig flere ønsker kan tilfredsstilles, endda med mindre miljøbelastning (ibid., 24-25).

En anden central pointe i Arlers kritik, sideløbende med udfasningen af tilbageholdenheden, er Brundtlandrapportens vægtning af begrebet "behov", der dog ikke udfoldes yderligere i rapporten. Begrebet behov, som det blandt andet anvendes i Brundtlandrapporten, er centralt i definitionen af bæredygtig udvikling som en udvikling, *der dækker nutidens behov uden at undergrave fremtidige generationers mulighed for at få deres behov dækket* (Arler 2015a, 23), og i og med, at det af rapporten ligeledes fremgår, at denne *behovsopfyldelse* i udviklingslande ikke blot strækker sig til at omhandle basale behov, men at folk i udviklingslande har "(...) *legitime forhåbninger (...) om forbedret livskvalitet*" (WCED)." (ibid., 32), bliver behovsbegrebet pludselig en flydende størrelse, der er relevant at diskutere, da der, som også Arler argumenterer, må være grænser for, hvor omfattende behov, man kan forpligte sig til, at sikre fremtidige generationer kan få opfyldt. En mellemting vil være, at fremtidige generationer skal have muligheden for at få tilfredsstillet de samme behov som os nulevende. Heraf udspringer to centrale spørgsmål: 1) hvem er "vi"? og 2) gælder dette uendeligt, uanset populationens størrelse (ibid., 34)? For netop disse spørgsmål er med til at belyse, hvorfor det kan være problematisk at tale om forpligtelse til moralske hensyn. Hvis "vi" dækker over ens egen familie, både nulevende og kommende individer, synes hensynet ikke svært at tage, og måske kan endda tilbageholdenhed virke tiltalende, men taler vi om et "vi", der dækker mennesker på den anden side af jorden og deres fremtidige generationer, synes det pludselig meget fjernt at føle forpligtelsen til det moralske hensyn. Det vil ofte også være nemmere at føle forpligtelser overfor nationale fællesskaber end internationale og globale fællesskaber (ibid., 36). I forhold til spørgsmålet om populationens størrelse, belyses problematikken om, om dette "vi" dækker alle, uanset antallet, samt hævdelser om, at det er jordens rige og disses ressourceforbrug, der er problemet. Og hvis man med bæredygtighed mener, at alle skal have mulighed for at opnå samme levestandard som ses i velstående lande, er det centralt at diskutere antallet af mennesker på jorden (ibid., 32). Disse spørgsmål er, om end centrale, utrolig komplekse, og kan endda måske give anledning til konflikter. Derfor er det måske heller ikke underligt, at tendensen, siden udgivelsen af Brundtlandrapporten, har været at satse på den teknologiske udvikling, stadig drevet af princippet om økonomisk vækst – økologisk modernisering.

I de seneste årtier er der dog blevet stillet spørgsmål ved dette princip som et altid ønskværdigt mål og dermed også foreneligheden mellem økonomisk vækst og bæredygtig udvikling. Denne udvikling skal vi i det følgende se nærmere på.

3.1.2. Det ikke-blot-økonomiske bæredygtige menneske

Vi har i det foregående, ved hjælp af Arlers gennemgang, set, hvorledes det er den såkaldte "økologiske modernisering", der har præget debatten vedrørende bæredygtighed, via denne tilgangs fokus på, at bæredygtighed og økonomisk vækst er forenelige, både på et nationalt og på et globalt plan. Fortalere for økologisk modernisering (der dækker bredt over flere og forskellige tilgange) er

enige om, at løsninger på miljøproblemer kan findes uden at ændre det økonomiske system grundlæggende (Arler 2015b, 81). De klassiske økonomiske argumenter for økonomisk vækst er på overfladen nytte og velbehag, men økonomisk vækst dækker hos både moralfilosof Adam Smith og retsfilosof Charles-Louis de Secondat Montesquieu over mere og andet, idet de argumenterer, hvorledes økonomisk vækst har en positiv effekt på den moralske kultur. Når flere producerer goder, falder priserne grundet konkurrencen, hvormed flere får mulighed for at få del i stadig flere materielle goder, hvilket øger den generelle levestandard. Ifølge Smith og Montesquieu, udvikles der i et sådan vækst- og konkurrencepræget samfund dyder som autonomi, selvkontrol, selvberoenhed, klogskab, præcision, flid, omhu, fornyelse, nøjsomhed og arbejdsomhed, og disse dyder nedtoner samtidig uheldige karaktertræk som forfængelighed, grådighed, jalousi og misundelse. Også økonomen Milton Friedman argumenterer, at den moralske kultur øges gennem økonomisk vækst. Dette begrundes han med, at den enkelte, gennem at have oplevet økonomisk vækst personligt, og derigennem en øget levestandard, sammenligner sin nuværende (forbedrede) situation med sin egen tidligere (dårligere) situation, og dermed ikke sammenligner egen situation så meget med andres (Arler 2015b, 71;75).

I 1960'erne og 1970'erne dukkede der imidlertid en ny økonomisk diskurs op med vækstkritikere, der satte spørgsmål ved den grundlæggende præmis i den økologiske modernisme: økonomisk vækst som altid ønskværdig. I denne diskurs er blandt andet kritik af, hvorledes den økologiske moderniseringsdiskurs' afkoblingsstrategier (bl.a. cradle-to-cradle, recirkulation, substitution, mv.), om end nyttige redskaber i nedbringelse af ressourceforbrug og nedbringelse af uønskede eksternaliteter, ikke er i stand til at kompensere for et stigende forbrug, hvilket i sidste ende kan have som konsekvens, at hvis den teknologiske innovation når en grænse, så må genbrugshastigheden nødvendigvis konstant sættes op, hvis altså den økonomiske vækst stadig er den grundlæggende drivkraft, hvilket fortsat vil skabe øget ressourceforbrug og eksternaliteter. Som Arler argumenterer, vil

[d]e menneskelige samfunds magtfulde og uforudsigelige – og så tilmed accelererende – brug af den øvrige natur (...) ikke undgå at påvirke en række vildtlevende arter negativt, og det vil heller ikke være muligt helt at undgå emissioner, tab og forringelse af de materialer, som skal recirkuleres med voksende hastighed. (ibid., 84).

Økonom og systemteoretiker Kenneth Boulding og økonom Herman Daly kritiserer forestillingen om bæredygtig vækst ud fra argumentet om jorden som en ikkeuendelig ressource. Daly beskriver jorden som et samlet økosystem, under hvilket det økonomiske system er et undersystem, og des mere dette undersystem fylder, des større andel vil det uundgåeligt også optage af det samlede økosystem, og på et tidspunkt må undersystemet, ifølge Daly, ramme dets ydre grænse, det samlede økosystem, og da dette er et fysisk

endeligt system, vil det på længere sigt ikke være i stand til at klare presset (hvilket blandt andet er noget af det, vi ser med klimaforandringer, fald i biodiversitet, mv.) (ibid., 85). Der er således i den kritiske diskurs en kritik af troen på, at den økonomisk vækst, der ikke indeholder en regulering af forbrugsmængden, er i stand til at opfylde dets lovning om en forening af bæredygtighed og økonomisk vækst.

I de seneste årtier har vi set, hvorledes det er en neoklassisk økonomisk diskurs, der har præget mange vestlige velstående samfund med dennes fokus på individet og dets behov, hvor behov og præferencer bliver subjektiveret, hvilket teknologien blandt andet er med til at muliggøre gennem tings umiddelbare tilgængelighed (f.eks. via internethandel). Økonomen Alfred Marshall argumenterer, i overensstemmelse med den neoklassiske økonomiske diskurs, samstemmende med Boulding og Daly, at øgning i velstand bidrager positivt til menneskets liv. Men han stiller sig alligevel kritisk overfor en uendelig økonomisk vækst ved at påpege, hvorledes det positive bidrag i denne konstante velstandsøgning rent kvalitativt nødvendigvis må falde i og med, grænsen for tilfredsstillelsen af det han kalder "ægte" behov nås, hvorfor verden, ifølge Marshall, sagtens kunne tænkes at være bedre, hvis folk kunne nøjes og stillede sig tilfredse med et mere simpelt liv med færre ting, deri inkluderet et mere æstetisk fokus. Han pointerer dog i forlængelse heraf, at man ikke må underkende den økonomiske væksts positive kulturelle bidrag. Også økonomen Walt Whitman Rostow er fortalende for økonomisk vækst, men han påpeger, i overensstemmelse med Marshall, risikoen for, at forbrug kan blive trivielt, hvilket han ser som en mulig konsekvens af, når grænserne for den teknologiske innovation er nået (Arler 2015b, 74-75). Inden vi mere indgående skal se på opblomstringen af denne nye bæredygtighedsdiskurs, skal vi lave et kort ophold i selskab med K.E. Løgstrup.

3.2. Et Løgstrupsk bidrag til forståelse af behovenes aggressivitet

Jeg vil i det følgende inddrage K.E. Løgstrup til at se nærmere på, hvordan vi kan forstå dette fænomen *behov*. Vi har flere gange været inde på behov, særligt gennem teknologikritik, hvor den teknologiske udvikling kritiseres for konstant at opfinde nye varer til hvilke, der skal opfindes nye behov, og det kapitalistiske systems vækstimperativ kritiseres for at være roden til dette, som jeg vil kalde et *forbrugsimperativ*. Med andre ord, kan man sige, at behov er en implicit del af forbrug, da vi må antage, at forbrug udspringer af et ønske om at få tilfredsstillt behov. Ved at se det fra dette perspektiv, er roden til det hele *behov*, hvorfor vi i det følgende skal forsøge at få en dybere forståelse af, hvad behov er for en størrelse samt, hvordan behovene kan stikke af fra os og gøre os til (over)forbrugere. For at få en forståelse af behov, og derigennem sammenhængen mellem sanser og behov, hos Løgstrup, vil jeg i det følgende udfolde hans begrebsapparat om instinktreduktion.

3.2.1. Instinktreduktion, dens muligheder og risici

I *Ophav og omgivelse*, beskriver Løgstrup instinktreduktion som et brud med en højere systemenhed, som mennesket deler med andre dyr. Denne

systemenhed består af *omverden og levevæsen*. Mennesket er både omverden og levevæsen, som andre dyr er det, men modsat andre dyr, har mennesket kun instinkter i reduceret stand. Som kompensering for denne reduktion, har mennesket et råderum, der, ifølge Løgstrup, både byder mennesket *chance* og *risiko*. Chancen består i evnen til at udvikle redskaber. Risikoen består i, at mennesket kan ødelægge sin omverden (og dermed også mennesket selv). Denne risiko vender vi tilbage til. Her skal vi se nærmere på, hvilke bevidsthedsfænomener, der knytter sig til menneskets evne til at kompensere for instinktreduktionen ved at udvikle redskaber (Løgstrup 2013, 56).

Mennesket er med bevidsthedsfænomenerne *sansning* og *behov* afhængig af naturen, men på forskellig vis og af modsat karakter. I menneskets behov, er det på afstand af det i naturen, der kan tilfredsstillende selvsamme behov. Ved konsumerende af det, der kan tilfredsstillende et behov, overvindes denne afstand. Modsat, er universet i sansningen fuldstændig afstandsløst nærværende. Løgstrup beskriver hermed, hvorledes behov er aggressive og sansning in-aggressiv. Behovenes aggressivitet kommer, ifølge Løgstrup, til udtryk gennem fremfarenhed, erobrelyst, forslugenhed og nedkæmpning af modstand. Løgstrup indfører begrebet "tilbageholdenhed" til at holde behovets aggressivitet i ave og dermed gøre mennesket til et kulturelt og historisk væsen. Tilbageholdenheden udmønter sig i forskellige afskygninger som skam og skyhed, agtelse og anerkendelse, undseelse og blufærdighed, mv. Ligesom tilbageholdenheden korrelerer med behovene, korrelerer forståelsen med sansningen (Løgstrup 2013, 57). Sansningen er afstandsløs, idet vi ikke erfarer selve bearbejdningen af det sansede, men er helt tæt på det. Den korrelerende forståelse er afstandsskabende og gør os i stand til at anskue den afstandsløse sansning.

Forholdet mellem behov og sansning er asymmetrisk, idet der ligger en dobbelthed i menneskets behov, da de på én gang skal tilfredsstilles *og* holdes i skak for at sikre menneskets overlevelse. Tilfredsstilles de ikke, overlever vi ikke. Holdes de ikke i skak, trues vores overlevelse. Sådan forholder det sig ikke med sansningen. Sansningen er i stedet vores allierede i nedbringelse af den trussel, der kan udspringe af behovenes aggressivitet, hvorfor en underkendelse af sansningen, ifølge Løgstrup, er ganske alvorlig (ibid., 58). Tilbageholdenheden synes at være central i off grid bevægelsen og dens æstetiske kritik af kapitalismen med dens fokus på ikkeforbrug, genbrug og kritik af teknologi (sidstnævnte skal vi se meget mere på senere i dette kapitel, hvor det behandles mere indgående). Derfor skal vi blive klogere på, hvordan vi kan forstå denne tilbageholdenhed, sådan som Løgstrup behandler den.

Ifølge Løgstrup, korrelerer tilbageholdenheden med sansningen, og sansningen er afhængig af menneskets kultur og historie. Løgstrup selv formulerer det således: "*I tilbagetrækningen fra universet åbner instinktreduktionen et vældigt rum, hvori vor tilbagetrækning kan udfolde sig og udvikle sig i historie og kultur. I dem må derfor de fænomener findes, der kan bøde på reduktionen af vore instinkter.*" (ibid., 56). Tilbageholdenheden er en af de fænomener, der kan hjælpe os til at kompensere for instinktreduktionen, hvorfor vi, ifølge Løgstrup, jævnfør citatet, må se nærmere på menneskets historie og kultur. Så lad os i det følgende se mere indgående herpå.

3.2.2. Kultur og sansning – oparbejdelse af tilbageholdenheden

For at kompensere for instinktreduktionen *udøves magten i behovene på intelligent vis*, ifølge Løgstrup. Dette udmønter sig i opfindelsen og udarbejdelsen af redskaber, som kan hjælpe mennesket til at opfylde dets behov. Ifølge Løgstrup, er der en risiko i denne *behovenes magtanvendelse*, idet magten

(...) unddrager sig behovenes umiddelbare direktion, den selvstændiggør sig overfor tilfredsstillelsen af dem. Effektiviseringen af redskaberne tager intelligensen fangen. Udviklingen går fra redskaber til teknik, og fra teknik til teknologi (...). Undervejs byttes der om på forholdet mellem behov og redskab. Engang var det behovet, der inspirerede intelligensen til at finde frem til redskaberne, nu er det redskaberne der forlener os med behov. Teknik og teknologi opfinder behov som ingen tidligere drømte om at have, men som vi nu med den største selvfølgelighed af verden forlanger at få tilfredsstillet. (Løgstrup 2013, 59).

Om end dette kan forlyde som en overhængende kritik af den teknologiske udvikling, argumenterer Løgstrup, at behovenes magtanvendelse har bragt mennesket mange livsudfoldelsesmuligheder, og at dette kan være ganske positivt. Bevæggrundene har ikke været ondsindede. Bevæggrundene har været at forsyne os med forbrugsgoder og komfort, fremme produktion og at fremskaffe arbejdspladser (ibid., 65). Problemet opstår, når tilbageholdenheden *efterlades* og ikke kan holde trit med udviklingen. For negligeres tilbageholdenheden, øges pladsen til behovenes aggressivitet.

Løgstrup kritiserer sin samtid og, vil jeg mene, også nutiden, for en uetisk antropocentrisk naturforståelse², hvor den eneste begrundelse for at være tilbageholdende overfor naturen udspringer af risikoen for at udhule selvsamme og dermed også grundlaget for den menneskelige tilværelse. Denne antropocentrisme udspringer af den vestlige kultur, hvor kun behovene tildeles betydning – på bekostning af sansningen. Dette udspringer, ifølge Løgstrup, af en såkaldt *indgroet vrangforestilling om sansningen*, hvormed æstetikken undervurderes og underordnes andre behov. Andre behov? For er sansning underordnet behov? Ja. Sansningen er todelt, og står i behovstilfredsstillelsens tjeneste, når den anskues som tilknyttet os som det dyr, vi i bund og grund er, i vores inddragelse af omverdenen i systemenheden. I denne forståelse af sansningen, fungerer sansningen som signaler, der hjælper os til at få tilført energi – altså til at få tilfredsstillet vores behov. Sansningen i den anden forståelse, i instinktreduktionen, afhjælper til vores forståelse af vores tilværelse, blandt anden gennem æstetikken (ibid.,

² Løgstrup selv anvender ikke denne betegnelse, men jeg argumenterer, at Løgstrups kritik af en naturopfattelse, han kalder et udtryk for "humanisme", er et udtryk for en antropocentrisk naturforståelse, der tager sit udgangspunkt i menneskets behov, om det er på bekostning af det ikkemenneskelige, hvilket har som konsekvens, at naturen bliver til omgivelse fremfor ophav

69-70). Modsat behovenes aggressivitet og udløsning af initiativer til opfyldelse af selvsamme, er sansningen både in-aggressiv og initiativløs, og i sansningen er universet allestedsnærværende. Der er intet at yde, som hos behovene, hvorfor sansningen kan forglemmes. *Hensigt* er med til at drive vores behov – hensigten er at få opfyldt vores behov, hvorfor vi er nødt til at bære os hensigtsmæssigt ad, hvilket udmønter sig i opfindelsen og brugen af redskaber. Her ses tydeligt, hvorledes behovene er initiativudløsende. Sansningen kan derfor underkendes grundet en manglende tilknytning til det hensigtsmæssige, da det hører under den initiativløse sansning (ibid., 68), der ikke gør opmærksom på sig selv på samme måde som behovene.

Den antropocentriske naturforståelse lukker for den allestedsnærværende sansnings indsigt i universet som ikkereduceret og ikkemodificeret, uformidlet og æstetisk til stede, som en a-kosmisk humanisme (Løgstrup 2013, 69):

Skam i livet får vi af, at der er liv og væsener, ting og fænomener, der ikke er vore. Til vor gunst er de her, uafhængige af os. Tilbageholdenheden er grundet i, at vi er omfattet af, hvad der er unddraget vor magt. Den lader der være plads til at tage imod, hvad der er os fremmed. Det magtudbrud der er skamløshed i, vil ikke finde sig i, at noget som helst skulle være til, der er uafhængige af os og som opretholder os. Man lever på dets bekostning, selv med den omkostning at man tager grunden væk under fødderne på sig selv og kommende generationer. (ibid., 64).

Uden tilbageholdenhed, er der risiko for, at sansningen underkendes til fordel for behovene. Behovene styres af, hvad der findes hensigtsmæssigt i opfyldelsen af selvsamme behov, hvorfor erkendelsen af, at der skulle være noget værdifuldt, som er os unddraget, risikerer at blive syltet til fordel for behovenes aggressive adfærd. Sansningen er den tætteste forbindelse mellem tilbageholdenheden overfor det, der hører universet til. Hvis vi anerkender sansningens rolle og betydning, vil vi også forstå, hvorledes det er os umuligt at vikle os ud af universet, og så vil tilbageholdenheden (gen)indfinde sig, ifølge Løgstrup (ibid., 70).

Løgstrup kritiserer den vestlige kultur for at se den menneskelige tilværelse som udelukkende behovsbaseret og behovsstyret. Han beskriver det som en behovspsykologisk opfattelse af den menneskelige tilværelse, hvor det, der vurderes som udemærkende for mennesket er evnen til at skabe og bruge redskaber og teknik, og netop her opstår faren, der truer menneskets tilværelse, for

(...) *hvis vi anser den kulturelle reproduktion for ikke at være andet end en forlænget biologisk reproduktion, ser vi ikke andet i den kulturelle reproduktion end en udvikling i teknik. Og faren ved teknik, det er vi blevet klare over, er at den fodrer vore behov til døde ved at overfodre dem.* (ibid., 71).

Løgstrup ser denne syltning af sansning til fordel for behov som et problem i den vestlige kultur. I problemet ligger denne humanistiske a-kosmiske forståelse af, og tilgang til, naturen, som noget, der er til for menneskets blotte brug, og ikke som noget, der har en værdi i sig selv, uafhængigt af mennesket, og overfor hvilket mennesket endda skulle have forpligtelser – for naturens egen skyld (ibid., 66).

Hvis vi her refererer tilbage til den økologiske modernisering, der kritiseres for at understøtte et fortsat stigende forbrug, fra forrige kapitel, kan man sige, at en søgning mod uendelige og uopnåelige mål, risikerer at resultere i skamløs adfærd. Hvis det er økonomisk vækst og behov (på bekostning af sansning), der styrer, så er der en risiko for, at vi overskrider grænsen for, hvor meget vi kan tillade os at udnytte naturen og dens væsener. Vi er afhængige af at udnytte naturen og dens væsener til en hvis grad, og således gøre naturen og dens væsener til midler for vores selvopretholdelse, men dette indebærer ikke, at det er legitimt at overudnytte naturen, hvilket kan argumenteres at være det, der sker, når vi lever behovsstyret uden blik for sansningen og dermed også tilbageholdelsen. Når der på den måde intet er, der holder mennesket tilbage i udnyttelsen af naturen, befinder vi os, ifølge Løgstrup, i *skamløsheden*. At handle skamløst kommer af at handle på baggrund af udelukkende at anskue naturen og dens væsener ud fra, hvorledes egne behov, via disse som midler, kan opfyldes, hvormed naturens og dens væseners egen værdi ikke vurderes eller tages hensyn til (Wolf 2013, 172-173). Således er der i skamløsheden tale om nytteanskuelse fremfor værdianskuelse. At vi er afhængige af naturen og dens væsener i vores eget opretholdelse i livet, medfører således også et ansvar for at være i stand til at vurdere, hvornår udnyttelsen har et berettiget formål, idet der ikke er tale om legitim udnyttelse i ethvert formål.

Vi har i dette afsnit slået vej forbi Løgstrup for at få en dybere forståelse af behov, og mere præcist af forholdet mellem behov og sansning. Løgstrups kritik af hans samtid er klar – det er en tid, der ifølge ham er behovsbaseret på bekostning af sansningen. Ifølge Løgstrup, er der to risici herved. Den ene er af mere æstetisk karakter, idet en syltning af sansningen har konsekvenser for æstetikken, der hænger uløseligt sammen med etikken hos Løgstrup, hvilket jeg vil vende tilbage til i næste kapitel. Den anden risiko er, som vi har set i det forgående, at når sansningen syltes, forlades også tilbageholdenheden, hvorfor der er risiko for, at det behovsstyrede menneske ødelægger sine omgivelser. Netop denne ødelæggelse er kernen i de bæredygtighedsdiskurser, der omgiver os i dag, og det er udgangspunktet for den antropocæne epoke. I off grid bevægelsen synes netop en kritik af behovenes aggressive fremfærd i

vores tid at være central – som konsekvens af det kapitalistiske vækstimperativ. I den økologiske kritiks anden retning, som off grid bevægelsen er et udtryk for, er grundtanken, at vi skal bruge færre ressourcer og dermed nedjustere vores behov, hvilket kommer til udtryk gennem den nye bæredygtighedsdiskurs' problematisering af økonomisk vækst som det altoverskyggende succesparameter. Lad os i det følgende se nærmere på denne nye diskurs, inden vi i næste kapitel vender tilbage til Løgstrup for at se nærmere på hvordan vi kan få hold på behovenes aggressive adfærd gennem genforbindelse til tilbageholdenheden via sanserne, hvilke vi, ifølge Løgstrup, skal vende mod naturen.

3.2.3. En ny diskurs med et nyt fokus

I artiklen *Økonomisk vækst, grøn vækst, nulvækst, modvækst og a-vækst?* i bogen *Bæredygtighed: værdier, regler og metoder*, argumenterer Finn Arler, at der i de seneste årtier er blevet stillet spørgsmål ved det ønskværdige ved økonomisk vækst og de dertil medfølgende øgede forbrugsmuligheder. Centralt i denne nye diskurs er en bevægelse væk fra fokus på økonomisk vækst som det centrale gode mod et mere aristotelisk fokus indeholdende en reartikulering af forståelsen af det gode liv. En aristotelisk tilgang anfægter ikke, hvorledes en øget velstand kan bidrage positivt til det gode liv, men påpeger risikoen ved et ensidigt fokus på økonomisk vækst, hvor velstand bliver det blotte mål fremfor et redskab: "(...) *man bør aldrig gøre en grænseløs abstrakt kvantitet til mål forud for alle de endelige konkrete kvaliteter.*" (Arler 2015b, 76), da dette fordrer en uendelig søgen efter uopnåelige mål, der altid vil være to skridt foran en. Herved mistes glæden ved det opnåelige, og den enkelte mister sin autonomi, idet denne lader sig styre af eksterne kræfter i samfundet og bliver afhængig af eksterne standarder og bedømmelser.

I den nye diskurs er det nye et nyt fokus, et fokus på det gode liv, og dermed også de goder, det kræver at opnå det gode liv. Disse goder er med til at konstruere det gode liv, hvorfor disse goder og definitionen af dem, er centrale. I denne diskurs åbnes op for at tale om andre vækstparametre som vækst i tid, færdigheder, kundskaber, omsorg, solidaritet, mv., hvilke ikke er parametre, der flourerer som vækst målt i BNP. En ny bæredygtighedsdiskurs indeholder en vækstdiskurs, hvor flere former for goder udgør det gode liv, heriblandt også økonomiske goder men i og med, de økonomiske goder her blot bliver *nogle* goder ud af *mange*, og dermed blot bliver et redskab i en aristotelisk forstand, vil et resultat være et stagnerende BNP, grundet faldende forbrug (ibid., 87-88).

Ifølge filosof og sociolog Herbert Marcuse, er forbrugerismen et essentielt magtredskab i et vækstsamfund, med hvilket individer styres gennem massemedier og reklamer (jf. Aristoteles' tab af autonomi). Ifølge Marcuse, er "(...) *den eneste udvej (...) at melde sig ud, frigøre fantasien og reetablere autonomien.*" (ibid., 78). At melde sig ud af det etableredes fokus på økonomisk vækst og den økologiske modernisering, er måske netop noget af det, vi ser ske med off grid bevægelsen, der er en bevægelse, hvor flere vælger alternative livs- og boformer, hvormed de synes at tage et opgør med den etablerede vækstdiskurs.

I off grid bevægelsens økologiske kritik, kritiseres kapitalismen for dens fokus på det altid ønskværdige ved økonomisk vækst, hvilket afføder en forbrugsmentalitet og et forbrugersamfund, som man i bevægelsen tager afstand fra. I stedet fokuserer man i bevægelsen på at minimere forbrug, blandt andet gennem selvforsyning (i bred forstand, hvorfor det også inkluderer oparbejdelse af færdigheder til f.eks. at reparere egne ting, udstyr og redskaber, hvilket støtter op om bevægelsens modstand mod brug-og-smid-væk-kulturen), simplicitet (hvilket fordrer at have brug for færre ting og være mindre afhængig af ting). Der er i bevægelsen fokus på at ændre, hvilke goder der anses som værende vigtige i livet. Således også et fokus på en forståelse af *det gode liv*, der ikke bygger på udelukkende økonomiske goder, men at der i stedet fokuseres på tilvejebringelsen af andre vækstparametre som *vækst i kundskaber* (selvforsyning, cyklisk forbrug, genbrug), *vækst i tid* (jf. kritikken af "at-arbejde-for-at-leve"), *vækst i sociale relationer* (kommer i tendensen til udtryk både gennem fokus på skabelse af mere tid med de nære relationer samt et generelt fokus på fællesskaber (familie, lokalsamfund, naborelationer, mv.) (ifølge sociolog Wolfgang Sachs, kan mennesker indrette sig *enten* efter forholdet til ting *eller* efter forholdet mellem mennesker, og Sachs argumenterer, at når økonomi er i fokus, indretter mennesker sig ofte efter ting, hvilket har som konsekvens, at der er fokus på, hvorledes hændelser kan bidrage til ejerskab af ting, i stedet for hændelsers betydning for de sociale relationer (Arler 2015b, 78)) og *vækst i omsorg og solidaritet* (via nærhed i relationer og fokus på fællesskaber). I off grid bevægelsen ses også et behov for at reetablere autonomien og på den måde være herre i eget liv og over egne behov, både gennem en bedre kontrol over, *hvilke* behov der får lov at fylde samt, *hvordan* disse behov tilfredsstilles. Der er i bevægelsen også udtryk for en slags teknologipessimisme, hvilket modstiller sig den teknologioptimisme, man ellers ser på både nationalt og globalt plan (ibid., 92), gennem en kritik af den teknologiske udvikling som en friheds-, nærheds- og tidsberøvende faktor samt bidragende til kommodificering af naturen. Vi kommer mere ind på teknologikritik samt den teknologikritik, der kommer til udtryk i bevægelsens æstetiske kritik, i næste kapitel, hvor teknologi knyttes til et ensidigt fokus på behov samt teknologiens forskydningseffekter i vores tilstedeværelse i livet.

Det antimaterialistiske og antiforbrugeristiske udtryk i den økologiske kritik kommer både til udtryk gennem en teknologioptimisme med en tro på den teknologiske udvikling som en central spiller indenfor bæredygtighed generelt og som den kan udspille sig i den enkeltes liv (f.eks. grøn energi), hvor det hos andre kommer til udtryk som en teknologipessimisme gennem en nærmest asketisk simplicitet. Hvis vi genkalder os Chiapellos skitsering af de to retninger indenfor den økologiske kritik, er den ene en tilgang, der kan tilskrives den økologiske moderniseringstilgang, der satser stort på den teknologiske udvikling og ser denne som den centrale løsning på klimaproblemer, hvor tilhængere af den anden retning er kritiske overfor forbrug og generelt taler for at bruge færre ressourcer. De plæderer for mere traditionelle samfundsmodeller. Jeg har tidligere argumenteret, at det umiddelbart synes tydeligt, at off grid bevægelsens kritik af kapitalismen er en økologisk kritik indenfor den anden retning med fokus på at forbruge mindre,

men måske forholder det sig ikke så simpelt. Når det kommer til den teknologiske udvikling, synes der også at være udtryk af den økologiske moderniserings teknologioptimisme, måske særligt i økosamfundsbevægelsen. Jeg mener, dette kommer til udtryk, fordi off grid bevægelsen er en betegnelse for en bred bevægelse med store interne forskelligheder, hvor nogle vender tilbage til gammeldags traditioner og samfundsmodeller, hvor andre redefinerer moderniteten, blandt andet gennem brugen af grøn energi. Dog mener jeg ikke, at grunden til vi ser denne teknologioptimisme, som, i forlængelse af Chiapellos begrebsapparat vil kunne kategorisere nogle off griddere som kapitalismetilhængere, er, at der nødvendigvis *er* tilhængere af kapitalismen. Jeg mener i stedet, at der er tale om en bredere forståelse af den anden retning til således at indeholde en bredere skare af kapitalismekritikere, idet teknologioptimisme ikke er lig prokapitalisme. Jeg mener endvidere heller ikke, teknologipositivisme og antiforbrugersisme er uforenelige, såsom man kan få indtryk af med teoretiske opdelinger, som den Chiapello fremlægger.

Jeg vil afslutningsvis argumentere, at der med bevægelsens fokus på antiforbrug og antimaterialisme, genskabes en kobling til den tilbageholdenhed, Arler argumenterer udfaset gennem fremkomsten af den økologiske modernisering, og at den måde, bæredygtighed synes at komme til udtryk og blive fortolket på i bevægelsen gennem en økologisk kritik, er en holistisk forståelse af begrebet, idet der, når fokus er flyttet fra den rene økonomiske vækstsære til et fokus på andre vækstparametre, åbnes op for det, jeg kalder "det hele menneske", idet bæredygtighed i bevægelsen indeholder et fokus på menneskets trivsel i samspil med jordens kredsløb, samt hvorledes et liv med bæredygtige visioner synes at komme til udtryk som afhængigt af sociale relationer og fællesskaber, samt et fokus på, hvorledes det er centralt at have for øje, at de goder, der i menneskets liv bliver anset som ønskværdige, når de er med til at påvirke miljøet, må indtage en central rolle i en bæredygtighedsdiskurs, hvilken således kommer til at omhandle en stor diversitet af det, der udgør det menneskelige liv og dermed mit argument om *det hele menneske*.

Jeg vil nu forlade den økologiske kritik for at vende tilbage til Løgstrup i en behandling af den æstetiske kritik. I dette kapitel afsluttedes Løgstrup med bemærkningen om, at vi for at genkalde os sanserne skal vende os mod naturen. Dette vender vi nu tilbage til.

4. Forbrugsimperativets fremmedgørende effekt: En æstetisk kritik

Som tidligere argumenteret, bliver forbrug kritiseret tofoldigt. Vi har i det forgående behandlet, hvorledes forbrug kommer til udtryk gennem en økologisk kritik i bevægelsen, som en negativ eksternalitet af kapitalismens vækstimperativ, hvilket jeg argumenterer kan benævnes som et forbrugsimperativ. I dette kapitel skal vi se nærmere på dette forbrugsimperativ. I off grid bevægelsens kritik af kapitalismen, kommer også en æstetisk kritik til udtryk. Hvis vi kort genkalder os Boltanski og Chiapellos definition på en æstetisk kritik, beskrives den som en kritik af kapitalismen gennem indignationsformer som *middelmådighed*, *dumhed*, *massesamfund*, *kommodificering*, *affortryllelse*, *ikkeautenticitet* og *undertrykkelse*, med hvilke der er fokus på tabet af mening og et æstetisk tab af, hvad der er smukt og værdifuldt. Ifølge kritikken er dette et resultat af standardisering og generalisering, hvilket har konsekvenser for vores opfattelse af hverdagsobjekter, kunst og mennesker. Kernen i den æstetiske kritik er, at kapitalismen er fremmedgørende. I Den Store Danske, defineres ”fremmedgørelse” som en

(...) tilstand og adfærdsmåde hos individer, institutioner eller hele samfund, der er blevet fremmede i forhold til væsentlige egenskaber hos dem selv. Fremmedheden består af menneskets underordning og misfortolkning af det, de selv har skabt og indgår i. Anvendelse af begrebet fremmedgørelse forudsætter en opfattelse af menneskets væsentlige egenskaber og behov i tilværelsen, fx mulighed for at indgå i et arbejde, at være social i forhold til andre mennesker, have mulighed for at udtrykke sig kreativt, kulturelt og være medbestemmende politisk. Fremmedgørelse forudsætter også en forestilling om kvaliteter ved et samfund, der ikke er fremmedgjort, og som muliggør, at de menneskelige kvaliteter kan komme til udtryk. (Denstoredanske.dk – Fremmedgørelse).

Dette er en meget dækkende definition for, hvorledes vi skal forstå fremmedgørelse i indeværende til at dække en analyse af fremmedgørelse som forbrugsimperativets negative eksternalitet. Vi skal nu vende tilbage til Løgstrups begreb om sansningen, som han argumenterer skal findes ved at vende os mod naturen. I det foregående kapitel havde vi fokus på genkaldelsen af tilbageholdenheden, da tilbageholdenheden er den, der skal hjælpe os til at holde de aggressive behov i skak, hvilket er nødvendigt for at mindske risikoen for at ødelægge vores omgivelser og ophav, hvorfor tilbageholdenheden er central, når vi taler om adfærd og bæredygtighed. I dette kapitel søger jeg at indfange et andet aspekt af Løgstrups filosofi gennem det samme begrebsapparat. Men denne gang indenfor en æstetisk kritik. Jeg argumenterer, at når Løgstrups opfordrer til at skabe balance mellem behov og sansning for at mindske risikoen for at ødelægge naturen, så henviser han ikke blot til naturens velvære, men også til menneskets velvære, idet

mennesket også er naturen. For at undersøge, hvordan denne balance mellem sanser og behov kan udmøntes i praksis (Løgstrups natur), vil jeg knytte Løgstrups *venden os mod sanserne* an til Alfred Borgmanns teori om *fokale ting* og *fokale praksisser*, hvormed jeg kobler Løgstrups konklusion vedrørende sansningen til det at være nærværende i livet. Borgmann kritiserer den teknologiske udvikling for at være en central årsag til den manglende forbundenhed, han kritiserer, gør sig gældende i mange menneskers liv i dag. Han argumenterer videre, at vi for at genskabe forbindelser i livet, må være nærværende i centrale aspekter af livet (det han kalder fokale punkter og fokale praksisser). I forlængelse af Borgmann, inddrages Paul B. Thompsons anvendelse af Borgmanns teoriapparat vedrørende det, Borgmann kalder "the culture of the table", med hvilket analysens fokus for en kort bemærkning skærpes med et fokus på fødevarer som et centralt fokalt punkt, omgivet af centrale fokale praksisser.

4.1. Tilbage til Løgstrup: Sansning og natur

Som vi allerede har set, er det hos Løgstrup vigtigt, at der er balance mellem behov og sanser, og det er gennem sansningen vi finder tilbageholdenheden, der skal hjælpe os til at holde styr på behovene. Løgstrup kritiserer sin samtid for at have mistet kontrollen over behovene, og han argumenterer, at vi, for at genskabe tilbageholdenheden skal henvende os til sansningen. Hermed bringes også æstetikken i spil, der hos Løgstrup hænger uløseligt sammen med sansningen, hvilket vi kan forstå gennem hans beskrivelse af, at mennesket gennem sansningen erkender universets ubrugelighed og uanvendelighed som værdifuldt, gennem et æstetisk blik:

Naturen er ikke kun til for menneskets skyld, men også for sin egen skyld. Årsagen til, at man kan få den opfattelse, at naturen kun er til for menneskets og ikke også for sin egen skyld, er, at man kun opfatter mennesket som et behovsvæsen og ikke også som et sansende væsen. I den sansende, æstetiske forholdsmåde ligger forståelsen for, at naturen også er til for sin egen skyld (...). Var universet ikke æstetisk til stede i dets ubrugbarhed i vores sansning, ville impulserne til, at vi forholder os tilbageholdende, anerkendende, respekterende ikke opstå. (Wolf 2013, 173-174).

Naturen er hos Løgstrup noget elementært og forudbestemt menneskets bevidsthed og interesser, hvorfor den er værdifuld uafhængig af, hvilken værdi mennesket tillægger den. Naturen er således, hos Løgstrup, noget større end mennesket, og den menneskelige bevidsthed, og fungerer ikke kun som et materiale for den menneskelige livsudfoldelse. På den måde, indtager mennesket også en, mener jeg, ydmyg position, når det skal genfinde tilbageholdenheden, idet det er gennem den sansende og æstetiske forholdsmåde, denne erkendelse af naturens egenverdi findes og ud af hvilken, gennem denne erkendelse, tilbageholdenheden opstår. Vi ved altså nu, at vi skal henvende sanserne mod naturen for at genfinde

tilbageholdenheden. Hvad dette så egentlig betyder, står dog ikke umiddelbart klart, for hvad menes der med natur? Det skal vi forsøge at blive klogere på ved at dekonstruere Løgstrups begreb om sansningen.

Løgstrup befinder sig indenfor en europæisk fænomenologisk tradition, der adskiller sig fra især Descartes og Kant, hvor mennesket på én gang er præget af frihed og bundethed – mennesket er frit grundet at være et fornuftsvæsen men oplever på samme tid en bundethed grundet at være bundet af sine fysiske behov. Indenfor denne tradition er der en skarp opdeling mellem det erkendende subjekt og den erkendte omverden og dermed også imellem fornuft og natur. Den fænomenologiske tradition understreger i stedet sammenhængen mellem subjekt og objekt, mellem fornuft og kultur. Hos Løgstrup falder subjekt og objekt sammen i sansningens fænomen, hvorfor menneske og natur, bevidsthed og omverden, ikke kan adskilles: *”Lige præcis i sansningen er der ikke to størrelser, der står overfor hinanden. I sansningen er der ikke et sansende væsen, der med sine sanseorganer sanser en verden udenfor det selv. Sansningen er identitet, siger Løgstrup* (Madsen 2001, 20). I sansningen er der ikke tale om en fordobling af verden, men en sammensmeltning, hvor vi i sansningen er det sansede. En fænomenologisk tilgang til sansningen adskiller sig således også fra en naturvidenskabelig tilgang til sansning som et objekt, hvor sansning i fænomenologien erkendes gennem selvsamme, deraf sammensmeltningen (ibid., 21). I sansningens fænomen ser vi verden, som vi sanser den, hvorfor den der sanser også har del i den sansede verden – og er den sansede verden. Derfor kan vi aldrig se os adskilt fra verden.

Med sansningen understreger Løgstrup menneskets forbundenhed med naturen og gør op med en naturforståelse som noget, der blot omgiver os. I sansningen er vi på én gang en del af og identisk med verden, og netop derfor kobler Løgstrup sansning og etik sammen – i en tid og i en kultur, hvor videnskaben tillægges megen autoritet, hvormed vi risikerer at glemme virkeligheden og den sansede verden (ibid., 22-23). Dette tydeliggør også, hvorledes etik og æstetik hænger tæt sammen hos Løgstrup, der

(...) anser modsætningen mellem etik og æstetik for at være en falsk modsætning. F.eks. er modsætningen mellem tilbageholdenhed og skamløshed på en gang en etisk og æstetisk modsætning. Det er en æstetisk modsætning, da sansningen er en æstetisk forholdsmåde, en tilbageholdenhedens forholdsmåde. Skamløshed er uæstetisk, idet man her krænker det sansende æstetiske forhold til verden. Men den er også etisk, idet skamløsheden reducerer alt til et middel for vore formål og for destruktion. (Wolf 2013, 176).

Jeg argumenterer i forlængelse heraf, at vi skal være i sansningen for at være i naturen (i verden), og derigennem genfinder vi tilbageholdenheden. Her ses også tydeligt Løgstrups afstandstagen fra en ren darwinistisk

udviklingsteoretisk tilgang, der taler for, at alt er tilfældigt, hvormed menneskets autonomi udviskes. Konsekvensen heraf ville være, at menneskets liv går i opløsning. Det der holder sammen på vores liv som mennesker er, at vi har en oplevelse af, at vores liv giver mening, og at vores handlinger har betydning – havde de ikke det, ville vi undlade overhovedet at engagere os i noget. Samtidig må vi dog heller ikke reducere livets betydning til udelukkende at afhænge af, at vi selv tillægger det betydning, da dette ville have som konsekvens, at livet også kunne være betydningsløst, og dette ville igen have som konsekvens, at vi ville holde op med at tillægge det betydning. Vi tillægger kun livet betydning, fordi vi er overbeviste om, at det har en betydning i sig selv. Den grundlæggende erkendelse i fænomenologien er, at vi som mennesker er kastet ind i en tilværelse, der er indrettet forud for os og indrettet på en måde, vi må underlægge os, hvis vi ønsker at leve et realistisk liv (Wolf 2013, 333-334; 338). Vi er således heller ikke autonome:

Noget kan være så indlysende og tydeligt, at man ikke ser det. F.eks. er allestedsnærværelsen i sansningen, dette at vi i sansningen er ude ved tingene, så indlysende, at man er tilbøjelig til at overse det. Det mest selvfølgelige ved sansningen ofrer man slet ikke opmærksomhed, selv om det netop er i det, det væsentlige ved sansningen åbenbarer sig. Eller det forhold, at vi lever udleverede til hinanden og er hinandens liv, det er så selvfølgeligt, at vi overser det, og dermed overser vi det væsentlige ved det etiske liv. (ibid., 328).

I og med, menneske og natur smelter sammen i den allestedsnærværende sansning, må det nødvendigvis også være *sansningen selv*, vi skal henvende vores sanser til. For med den naturforståelse, der kommer til udtryk hos Løgstrup, er naturen også allestedsnærværende (via sansningen) – naturen er både *i os og vi er naturen*, og da vi via sansningen *altid allerede* sanser, er vi *altid allerede* i naturen. Jeg argumenterer hermed, at vi skal oversætte, så at sige, denne *venden sanserne mod sansningen selv* til, at vi skal gøre os *sansningens allestedsnærværenhed* bevidst og herigennem skabe en følelse af nærvær til det sansede, således vi derigennem erkender både sammensmeltningen med naturen og lader os forbinde hermed. Herigennem opstår tilbageholdenheden gennem den æstetiske og etiske forholdsmådes erkendelse af universets ubrugelighed og uanvendelighed. Tilbageholdenheden opstår således gennem den erkendelsesmæssige læring af at sætte pris på naturens ubrugelighed og uanvendelighed, hvilket i sidste ende er en erkendelse af naturens egenverdi og dermed menneskets og det menneskelige livs egenverdi. Tilbageholdenhedens formål bliver således tofoldigt – eller måske rettere holistisk, idet det favner en holistisk bæredygtighedsforståelse, der omfatter hele naturen, og dermed også mennesket.

Jeg argumenterer, at når Løgstrup taler om den æstetiske erkendelses forholdsmåde, hvormed vi erkender naturens ubrugelighed og uanvendelighed,

så refererer dette til naturen i den brede forstand, som jeg har udfoldet i det forgående, hvormed jeg mener, vi kan forstå, at denne erkendelse også gælder i vores eget liv, hvilket fordrer en fralæggelse af et nytteorienteret perspektiv til et fokus på praksisser i livet, der har en egenverdi, der, om end de kan erstattes og gøres mere nyttige, skal have lov at bestå og gøres til værdifulde elementer i vores liv, der bidrager til at give livet mening og betydning. Et sådan fokusskifte, kan også afhjælpe en evig søgning efter betydning i livet som afhængig af uopnåelig tilfredsstillelse gennem forbrugsparadigmet, idet det er gennem æstetik og sansning, vi finder mening og betydning i livet – og dette går udover nytte og behov.

Med Løgstrup ledes vi til en konklusion om, at vi ikke skal vende sanserne mod noget specifikt *derude i verden*. I stedet skal vi være nærværende i sansningen. Til at udfolde dette nærvær, vil jeg her forlade Løgstrup og inddrage Albert Borgmanns teoretiske greb om ”fokale punkter” og ”fokale praksisser”, som netop omhandler det at være nærværende i livet. Herigennem inddrages også Borgmanns teknologikritik, gennem hvilken han argumenterer, hvorledes ”enheder” stjæler vores fokus i livet, og hvorledes den teknologiske udvikling (jf. Løgstrup) bidrager til et fokus på behov og er med til at *skabe* behov.

4.2. Borgmanns teknologikritik

Albert Borgmann er professor i filosofi ved University of Montana Missoula og har gennem arene beskæftiget sig indgående med et filosofisk studie af forbrugersamfundet og særligt den teknologiske udviklings rolle i forbrugersamfundet. Kernen i han arbejde er analyser af, hvorledes det moderne samfund er blevet usammenhængende, hektisk og utilfredsstillende på trods af tidligere generationers håb om og tro på, at den teknologiske udvikling ville frigive mennesket endnu mere tilfredsstillelse og forbedre mennesket. Borgmanns studie skal ikke blot forstås som en kritik af kapitalismen, om end det *også* er en kritik af kapitalismen, men det skal forstås i lyset af en kritik, hvor den teknologiske udvikling er det centrale kritikpunkt, og dette afgrænser sig ikke blot til kapitalistiske samfund. Ifølge Borgmann, oplever menneskene i dag (i den vestlige kultur) at føle sig fragmenterede som resultat af, at vilkårene for den teknologiske produktions distribution og forbrug dikterer livet, hvilket resulterer i et liv, hvor man føler sig fanget. Han mener, at man for at komme denne fragmenterede følelse til livs, skal forsøge at skabe nærvær i det, han kalder fokale ting og fokale praksisser. Inden vi udfolder disse, skal se nærmere på, Borgmanns teknologikritik gennem det, han kalder ”the device paradigm”.

4.2.1. Enhedsparadigmet og dets paradigmatiske forbrug

I artikelen *The Moral Complexion of Consumption* (2000) stiller Borgmann sig kritisk overfor præmissen om, at et højt forbrug er tegn på et lovende og selvsikkert samfund, gennem en analyse af sammenhængen mellem forbrug og det, han kalder *teknologiens karakteristiske mønster*. Dette mønster er tydeliggjort igennem det, han benævner som ”the device paradigm”, lad os kalde det ”enhedsparadigmet”: *”(...) the distinctive conjunction of an easily available commodity and a sophisticated and impenetrable machinery.”*

(Borgmann 2000, 420), hvilket medfører et paradigmatisk forbrug, som han ser som et symptom på forbrugssamfundet. Det centrale i Borgmanns kritik er, at et paradigmatisk forbrug resulterer i det, han kalder "disengagement from reality", altså et ikkeengagement i virkeligheden, samt "a decline in excellence", et fald i udmærkelse (ibid., 418), hvilket vi vender tilbage til. Borgmanns kritik af forbrugssamfundet er en kritik af et bestemt forbrugssamfund, som han dog ikke specificerer nærmere, men vi kan forstå det på baggrund af det forbrugssamfund, han taler *for*, nemlig et forbrugssamfund, hvor det accepteres, at forbrug fylder på nogle punkter i livet. Forbrug er en naturlig del af det menneskelige liv, da vi har behov, der skal opfyldes (jf. Løgstrup), men begrebet "forbrug" anvendes oftest til at beskrive "overforbrug": forbrug over "almen næring". Borgmann anvender begrebet om fokale ting og fokale praksisser³ i forlængelse af sociologen Juliet Schor, der argumenterer, at vi, grundet den økologiske krise, må se os nødsaget til at leve et simplere liv. Hun argumenterer, at der i forbruget ligger en forskydelseffekt, idet forbruget fratager os tid fra fornøjelser som kvalitetstid med familie, venner, fællesskab, religion, mv. (jf. den nye diskurs, kapitel 2) (Borgmann 2000, 419).

Ifølge Borgmann er vi nødt til at forstå forbrugets fortryllelse, hvis vi skal være i stand til at bryde ud af det paradigmatiske forbrug, hvilket han argumenterer er nødvendigt for at befri mennesket fra forbrugssamfundets fragmenterende effekt. Paradigmatisk forbrug dæmper menneskets engagement i den materielle virkelighed. Med videnskaben, og dermed den teknologiske udvikling, kom en lovning om frihed og velstand – frihed her forstået rent ontologisk som frihed fra sult, sygdom, kulde, mv. Ønsket om at opfylde denne lovning, har ledt mennesket til konstant udvikling og forfinelse af teknologi, hvilket har øget kompleksiteten og, ganske centralt, hvilket, ifølge Borgmann, skaber en forskydning mellem forbrugeren og kommoditeten. Den teknologiske udvikling og kompleksitetens forskydning skaber en stærk tiltrækningskraft til enhedsparadigmet med dets lovning om ubekymret forbrug, ren nydelse og fornøjelse:

What humans have dreamed of in the stories of flying carpets and rock candy mountains is pleasure unmingled with pain. The objects of such pleasures are commodities, and their enjoyment is consumption. Thus, we demand lean and healthy bodies without the pain of running, gourmet meals without the bother of cooking, entertainment without the labor of staging and deciphering it. (ibid., 420).

På den måde skaber det paradigmatiske forbrug asymmetri mellem menneske og virkelighed gennem forskydningseffekten. Borgmann beskriver symmetri mellem menneske og virkelighed som, at kvaliteten af menneskets forhold og

³ En oversættelse af "focal" til "fokal" ligger måske ikke lige til højrebent, grundet det danske ords lettere forældethed, men ordet fokal betyder "brændpunkt", hvilket jeg mener er meget sigende i Borgmanns teori og terminologi, om end man også kunne vælge at oversætte det til "fokus". Det er nok blot det, man vil kalde en smagssag.

kvaliteten af den materielle virkelighed bevæger sig på samme niveau, dvs. i en form for sammensmeltning, hvor mennesket tilpasser sig dets omgivelser, og hvor omgivelserne sætter rammerne for menneskets muligheder og udfoldelser. Med enhedsparadigmet er nydelse blevet dislokeret fra konteksten og dermed de anstrengelser, der ligger heri og er knyttet til nydelsen og nydelsesobjektet: *"In the process, the factors that used to temper our desires were overcome and eliminated, and our desires began to run wild."* (ibid., 420) – teknologien har givet os unaturlige rammer for vores forbrug, hvilke muliggør overflod og overforbrug, der aldrig synes at kunne tilfredsstille os, da de naturlige rammer er elimineret i processen. Borgmann argumenterer ikke, at vi *ikke* oplever en reel følelse af nydelse, når vi f.eks. kan få maskiner til at vaske vores svedige tøj eller tage opvasken, men han kalder denne form for nydelse for "parasitisk nydelse", der er med til at skabe et asymmetrisk forhold mellem menneske og virkelighed. Borgmann ser løsningen på dette indfriet gennem fokus på nærvær i livet. Vi kan også med Løgstrup sige, at vi må henvende os til nærværet gennem sanserne. Ifølge Borgmann skal dette nærvær udfoldes i det, han kalder fokale ting og fokale praksisser. Lad os derfor se nærmere på, hvad disse egentlig er for nogle størrelser.

4.2.2. Fokale ting og fokale praksisser

Borgmann differentierer mellem *økonomisk kommodificering* og *moralsk kommodificering*. En bred definition af kommodificering er, *en proces hvor noget flyttes ind på et marked og gøres tilgængeligt for salg og køb*. Dette er, hvad Borgmann kategoriserer som *økonomisk kommodificering*. Ifølge Borgmann, degraderes ting *altid*, når det kommodificeres, og for at fange dette moralske aspekt af kommodificering, bruger han begrebet *moralsk kommodificering*, der beskriver denne degradering (en form for affortryllelse) i form af et moralsk tab, hvor *moral* beskriver den *etiske og kulturelle karakter hos et socialt fænomen*. Når Borgmann argumenterer, at ting eller praksisser altid degraderes og indeholder et moralsk tab, når de kommodificeres, kommer det til at lyde som om, at det altid er en dårlig ting. Sådan skal det ikke forstås. Det moralske tab beskriver, hvorledes en ting eller en praksis gennem kommodificering afkobles fra tid, sted og social sfære – det betyder ikke, at en ting eller praksis ikke altid er koblet til tid, sted eller social sfære, men disse kontekster utydeliggøres og bliver abstrakte. Ifølge Borgmann, kan det moralske tab opvejes af den moralske gevinst, f.eks. gennem mere frihed, lighed, sundhed, mv. (Borgmann 2010, 28-30).

En af Borgmanns centrale pointer er, at når ting eller praksisser afkobles fra deres kontekst af tid, sted og social sfære, så skaber det et *disengagement in reality*. Ofte overlapper økonomisk og moralsk kommodificering, men ikke altid. Borgmann giver et eksempel: et landbrugsfødevaremarked. Her er der økonomisk kommodificering gennem salg og køb af producerede varer, men der forekommer ikke moralsk kommodificering, idet de producerede varer ikke afkobles fra produktionens kontekst af tid, sted og social sfære, der gennem markedsformen synliggøres for både køber og sælger (ibid., 29). Her er produkterne fokale ting, og produktionen, markedet, konsumeringen af varerne, mv. er fokale praksisser. I det Borgmann kalder *the culture of the table*, er blandt andet maden og opdækningen fokale ting, og de praksisser der

omgiver det, såsom tilberedelsen af maden, selve borddækningen, samlingen om bordet, serveringen, indtagelsen og samtalen, fokale praksisser (Borgmann 2000, 421). Fødevarer er et pragteksempel på en fokal praksis:

Preparation of the meal, a hundred years ago, required the cleaning of the vegetables; the soil in which they had grown was seen and felt; their natural shape was intact. A fire had to be made and came to be present in its heat and soot. Its intensity and warmth pointed to the weather and the time of year. The consistency of the food determined the length of cooking which was measured by the amount of fuel. All this found its completion and presence in the meal. (Borgmann 1971, 59).

Det, fokale ting og praksisser gør, er, at det forlanger vores tilstedeværelse: *"Focal things and practices disclose the world about us – our time, our place, our heritage, our hopes – and centre our lives. They lead us to say: 'There are no place I would rather be. There is nothing I would rather do. There is no one else I would rather be with.'"* (Borgmann 2000, 421), og det Borgmann kritiserer det teknologiske paradigme for er to ting. For det første, får det det til at se ud som om, at nydelsen af ting kan afkobles fra konteksten af tid, sted og social sfære, og en sådan moralsk kommodificering udelukker og ødelægger nærværet, tilstedeværelsen, og skaber et ikkeengagement i virkeligheden og medfører tab i den virkelige verden (ibid., 421). Han kritiserer det teknologiske paradigme for at have som formål at gøre alting lettilgængeligt, hvilket har som konsekvens, at alle ting fremstår ligeværdige og ligeså tilstedeværende, hvorfor den enkelte ting eller praksis ikke længere kræver vores fulde tilstedeværelse. Vi er altid i gang med alle ting på én gang, *"[h]ence whatever is present to me at the moment has a claim to my attention which is inversely proportional to its availability and to the number of co-available things. That number is practically infinite in advanced availability."* (Borgmann 1971, 61). Ifølge Borgmann, resulterer dette i recession i virkeligheden. Det teknologiske paradigme er magisk: ting er bare tilgængelige, på magisk vis. Men magi findes ikke, og produkter produceres altid på et eller andet *tidspunkt*, et eller andet *sted* af *nogen*, men magien bliver vores virkelighed, fordi den teknologiske udvikling er blevet så lydløs og sofistikeret, at vi end ikke ænses den: *"The basic acceptance of the device paradigm leaves people pleased but unsurprised by the appearance of yet another commodity (...)"* (Borgmann 2010, 32), og det er den evige lovning om mere frihed, mere lighed og mere ren og intens nydelse, der fastholder os i forbrugets fortryllelse og i det, Borgmann kalder *moralsk forbrug*, *paradigmatisk forbrug* og *parasitisk nydelse*, og det efterlader os stadig mindre engagerede i den virkelige verden. Det paradigmatisk forbrug er også ødelæggende for vores højtelskede fritid gennem invasion af den, og de fleste af os reagerer med resignation, ifølge Borgmann (ibid., 421).

Med afsæt i Borgmann, kan man sige, det er som om, at alt, hvad der kræver noget af os, anskues som forhindringer, der skal overvindes, og den teknologiske udvikling har muliggjort at overvinde disse forhindringer, hvorfor

fokale ting og fokale praksisser er blevet moralsk kommodificerede, hvoraf fragmenteringen opstår. For nu står vi med vundet fritid, der skal udfyldes af *noget*. Før blev den tid udfyldt med meningsfyldt arbejde gennem fokale praksisser, hvilket var med til at skabe værdi og give os en følelse af meningsfuldhed. Det står vi nu og mangler, hvorfor vi søger udfyldelse af disse huller i en uendelighed, oftest sandsynligvis i en helt oprigtig søgen efter mening og "ægte" nydelse. Man kan således også sige, at vi på en måde ikke længere har nogen fritid, fordi vi konstant befinder os i denne søgen. På en måde bliver dette en ond cirkel, der udspringer af en misforståelse: bare fordi ting kræver noget af os, er det ikke ensbetydende med, at det er noget negativt, at det er forhindringer, der skal overvindes. Vi glemmer, at der er værdi i de processer, der udgør vores liv og skabelsen af vores liv, men vi er så fokuserede på målet, og målet i sig selv bliver denne (uendelige) frigørelse fra ting, hvormed vi også frigør os fra tid, sted og mennesker. Og dermed fra engagement i virkeligheden.

Med Løgstrups ord, kan man sige, at det, der er brug for, er at genskabe forbindelsen til tilbageholdenheden, da det er denne, der hjælper os til at holde styr på de aggressive behov, der ellers stikker af med os, hvilket er en reel og meget virkelig risiko med den teknologiske udvikling, med hvilken, ifølge Løgstrup, vi kan risikere, at der byttes om for forholdet mellem redskaber og behov, således det er redskaberne, der dikterer vores behov og skaber vores behov, fremfor at det er behovene, der dikterer hvilke redskaber, det er meningsfuldt at udvikle. Løgstrup argumenterer, hvorledes allerede hans samtid er behovsstyret, og det står klart, at også Borgmann mener, at det paradigmatisk forbrug, der følger af det teknologiske paradigme har overtaget vores liv og skabt en følelse af fragmentering, som vi igennem denne cirkulære forbrugsmekanisme søger afhjulpet gennem fortsat forbrug i en søgen efter den rigtige nydelse, hvormed vi fuldstændig overser nydelsens ontologi. Med Løgstrups ord, er problemet, at sansningen er blevet lagt på hylden, og dermed også dens korrelerende tilbageholdenhed. For at ændre på den fragmentering, der, ifølge Borgmann, præger mennesket i dag, skal vi have genskabt forbindelsen til tilbageholdenheden, hvilket kun kan ske gennem sansningen.

Jeg argumenterede tidligere, *at vi skal oversætte denne "venden sanserne mod sansningen selv" til, at vi skal gøre os sansningens allestedsnærværenhed bevidst og herigennem skabe en følelse af nærvær til det sansede, således vi derigennem erkender både sammensmeltningen med naturen og lader os forbinde hermed.* Og videre, at det er herigennem tilbageholdenheden opstår, gennem den æstetiske og etiske forholdsmåde, hvormed naturens ubrugelighed og uanvendelighed erkendes, hvormed vi opnår en erkendelse af, at naturen har en egen værdi. I og med, jeg argumenterer, at vi med Løgstrup skal forstå naturen som et abstrakt fænomen, idet vi gennem sansningen smelter sammen med naturen, hvilket medfører, at vi både er *i* naturen, naturen er *i* os og at vi *er* naturen, bliver en henvenden til naturen også en henvenden til os selv, hvorfor nærværet og tilstedeværelsen skal rettes mod os selv og vores eget liv. Og netop dette er, hvad Borgmann argumenterer med

fokale ting og praksisser, gennem hvilke vi erkender, at der er ting og praksisser i verden, der har værdi i sig selv, som vi kan hengive os til. Hvor vi med Løgstrups ender ud i en abstrakt tilstedeværelse, bliver den hos Borgmann konkretiseret som ting og praksisser i det ganske menneskelige dagligdagsliv.

I off grid bevægelsen, er der et tydeligt gennemgående fokus på nærvær og tilstedeværelse, både i de ting, og praksisser, der udgør det daglige liv (og dermed det hele liv), med fokus på sted, tid og social sfære. Der er i bevægelsen fokus på sted i form af det lokale og regionale, både i henhold til de sociale relationer, samt i henhold til fokale praksisser, der udfylder hverdagen vedrørende arbejde, beboelse, fødevarer, mv. Med andre ord dagligdagsting, helt ned til små praksisser som at ordne køkkenhave, fikse taget, tale med naboen, være sammen med børnene, hente grøntsager i det lokale (måske endda i egen have), tilberede maden, spise maden i samvær med familie og venner, mv. Der er fokus på tid gennem prioriteringen af at være tilstede i nuet og det, der udfylder nuet. Et lidt skarpt argument kan her være, at det at have fritid i virkeligheden er en misforståelse, fordi fritid kommer til at beskrive en søgning efter mening, som vi måske kun finder i de praksisser, vi frigør os fra – således et nulsumsspil. Så enten burde vi ikke bruge begrebet "fritid" og acceptere, at hvis vi forbliver i status quo, så eksisterer dette "fritid" ikke, eller også bør vi måske stoppe op og være tilstede i kontekster af tid, sted og mennesker, og lade disse kontekster kræve vores tilstedeværelse og se værdien heri. Og kalde *alt* dette "fritid".

Ved at have fokus på den moralske kontekst i form af tid, sted og social sfære, mindskes den samlede tilgængelighed af ting, da ikke alle ting er tilgængelige i den kontekst. Dette har konsekvenser for tilstedeværelsen. Hvis ens tilstedeværelse er proportionel med en tings tilgængelighed og tilgængeligheden af alle ting, vil ens proportionelle tilstedeværelse øges, når alle tings tilgængelighed mindskes. Det må være tesen. Borgmanns begrebsunivers skal afsluttes med en vigtig pointe, der gerne skulle kunne fælde enhver anledning til kritik á la autenticitetsromantisme, hvor teknologi er roden til alt ondt. Det er ikke sådan, Borgmanns teori skal forstås. Han argumenterer modsat, at teknologien bringer mange og gode muligheder med sig, men at vi, for at gøre fornuftig brug heraf, må genkalde nærvær og tilstedeværelse i livet og derigennem erkende, hvordan teknologien kan støtte op om det menneskelige liv på en positiv måde. Med andre ord, argumenterer han for en blød deterministisme modsat teknologisk determinisme, hvormed vi må erkende nogle af teknologiens determinerende effekter på det menneskelige liv, men sætte de menneskelige aktører i centrum med magt til at erkende frihed, valgmuligheder og ansvar og således indtage en styrende rolle, når det handler om teknologi (Borgmann 2010, 34): *"A careful and philosophically informed appreciation of focal things can, Borgmann thinks, end this entrapment. Only then can technology truly serve the ends worthy of human lives."* (Thompson 2010, 111).

4.3. Fødevarer: Et afsluttende analytisk perspektiv

Jeg vil her som det sidste i dette kapitel, i forlængelse af Borgmanns teori om fokale ting og praksisser behandle fødevarer mere indgående, idet der i off grid bevægelsen er et gennemgående fokus på fødevarer som en helt central del af livet, hvor fødevarer er noget, man ser som et ønskværdigt fylde i hverdagen på en måde, der meget fint synes at stemme overens med den måde, Borgmann beskriver *the culture of the table*. Der er i off grid bevægelsen, som den er skitseret i indeværende, fokus på produktionen af fødevarer, om det er egenproduktion eller anden lokal produktion, men der er ligeledes fokus på de andre fokale praksisser, hvilket måske tydeligst kommer til udtryk i slow bevægelsen.

Hvor Borgmann arbejder ud fra en tese om, at en nøje filosofisk analyse af fokale ting og fokale praksisser kan afhjælpe den fragmentering, han mener gør sig gældende i avancerede samfund i dag, gennem en kritik af det teknologiske paradigme, udfolder Paul B. Thompson, der er professor i filosofi ved Michigan State University, i sin bog *The Agrarian Vision* (2010), Borgmanns begrebsapparat på fødevarerproduktion i landbruget som det analytiske fokus. Jeg vil derfor i dette afsluttende afsnit inddrage Thompsons analyse til at undersøge, hvordan vi kan forstå, hvorfor fødevarer synes at være et centralt punkt i skabelsen af nærvær i bevægelsen som en form for de-fragmenteringsproces.

4.3.1. Landbrugets fødevarerproduktion som fokal praksis

Ligesom Borgmann argumenterer, hvorledes man tidligere havde bedre føling med ting og praksisser, end man har i dag, argumenterer Thompson, at samfund forud for det tyvende århundrede havde en bedre føling med, at alt afhæng af landbruget, og derigennem naturens reproduktion, hvorfor de også i højere grad var mere bevidste om deres egen sårbarhed, end samfund er det i dag. Ligesom Borgmann, argumenterer Thompson, at den teknologiske udvikling har medbragt nemme løsninger på fortidens problemer i landbrugsproduktionen, og det har lettet arbejdet. Enhedsparadigmet har således i den grad gjort sit indtog i landbrugsproduktionen, hvilket både har konsekvenser for landmandens følelse af forbundenhed med jorden og dyrene (Thompson 2010, 117), hvilket videre har konsekvenser for den måde, landbruget forstås i samfundet. Den centrale udfordring, når vi taler om bæredygtighed i dag, er derfor også at gøre bæredygtighed meningsfuld for folk, der bor i byer og har meget lidt kontakt med landbrug. Dette kræver forståelse for, hvordan institutioner og praksisser er forbundet i naturlige produktions- og reproduktionscyklusser (ibid., 3).

Thompson skriver sig ind i *agrarianism* som en filosofisk tradition, der søger at understrege, hvorledes praksisser knyttet til landbrug

(...) have the power to shape the moral character of the individuals who engage in them, and that a society's farming culture – its means of subsistence – reverberates through all its institutions. Agrarian ideals are moral and aesthetic ideals. They describe a way of life as it ought to be lived." (ibid., 5).

Thompson siger her to ting. For det første argumenterer han, at praksisser knyttet til fødevarereproduktion i landbruget, har magten til at forme den moralske karakter hos de individer, der indgår heri. For det andet argumenterer han, at vi ud af disse praksisser kan udlede, hvorledes de individer, der indgår i disse praksisser, mener, livet bør leves. Dette giver os således et normativt analytisk greb til at undersøge et samfunds forståelse af *det gode liv*.

En bred definition af landbrug er, ifølge Thompson, *den menneskelige styring af økosystemer*, hvilket er med til at skjule økosystemers naturlige funktioner evne til at påvirke mennesket. Thompson indtager en dydsetisk moralfilosofisk tilgang, der anskuer individets karakterdannelse som afhængig af dets omgivelser. Det vil sige, at dyder og laster formes som resultat af, hvorledes dets omgivelser på systematisk vis belønner eller afstraffer adfærd, hvorfor der som resultat heraf ikke findes et godt menneske i et dårligt samfund. Med et sådan blik på individet, af-individualiseres det på sin vis, idet individet gøres afhængig af et netværk, der både inkluderer andre mennesker og ikkemenneskelige entiteter, og individets adfærd reguleres gennem fællesskabets reaktioner på det (Thompson 2010, 26-27). Lad os derfor se nærmere på fællesskabets betydning.

4.3.2. Fødevarer i fællesskaber som en bærende fokal praksis

Som også Borgmann argumenterer, er *the culture of the table* et godt eksempel på fokale ting og fokale praksisser, og det er også gennem forbindelsen mellem landbrugsfødevarereproduktion og fællesskaber, Thompson ser en central fokal praksis, idet "(...) *food habits are the material practices in which implicit and philosophically complex conceptualizations of community reside. Or, to reverse the grammar, environmental community emerges as the implicit meaning of food consumption.*" (ibid., 152). Her centraliserer og forbinder Thompson fødevarer og fællesskaber, idet han søger at tydeliggøre, hvorledes selve "indsamlingen" af fødevarer i sig selv udgør en fokal praksis, der understreger betydningen af fællesskaber:

Focal practices integrate people in bonds of community, if not friendship, because they require us to take some trouble in our interactions. Our commerce and exchanges with others go well beyond the commodity form, where cash payment for the asking price exhaust everything the buyer and seller need to know about each other. The fact that few of us would think of obtaining food as a form of gathering actually tells a story. In the modern world, we obtain food but we seldom gather it. (ibid., 136).

Thompson er fortaler for de nye og revitaliserede sociale initiativer, han ser dukke op i tiden, der fremmer *the culture of the table*, såsom fødevaremarkeder, kooperativer og fødevarerefællesskaber. Hvor den industrielle landbrugsmodel, ifølge Thompson "(...) *embodies a form of cultural and political one-dimensionality that crushes human creativity and promotes an unsatisfying*

portrayal of human potential, social purpose, and the meaning of the natural world (...)” (ibid., 60), er en fællesskabsorienteret landbrugsmodel med til at holde individer i ave, idet individets adfærd reguleres gennem fællesskaber.

Hvis vi fokuserer på at gøre fødevarer til en fokal ting med fokale praksisser i vores liv, vil dette genskabe konteksten af tid, sted og fællesskab. Ligesom jeg tidligere argumenterede, at vi, med vores fokus på at overkomme forhindringer – alt hvad der kræver noget af os – i sidste ende risikerer at udtømme vores liv for det, der er meningsfuldt, grundet en manglende erkendelse af, at det måske netop er i disse, såkaldte forhindringer, vi finder det, der tilfører vores liv mening, argumenterer Thompson, at om end det kan virke irriterende og frustrerende, at det kan være både indviklet og kompliceret at finde ud af vores materialitetsbundne liv, så kan en frigørelse fra denne del af livet medføre en følelse af afkoblethed, fremmedgørelse og rastløshed (ibid., 284): *”When all those tasks can be accomplished well enough without an engaging, openended encounter with things — without what Borgmann calls a focal practice — life becomes empty of meaning.”* (ibid., 285). I forlængelse heraf, er mit argument, at så længe vi ikke er forbundet med fokale ting og fokale praksisser, så ser vi heller ikke konsekvenser af vores adfærd og handlinger, hvorfor vi heller ikke påkalder os tilbageholdenheden. Så hvis vi vender den om, skal vi, for at genkalde os tilbageholdenheden, vende os mod fokale ting og fokale praksisser.

Tilbageholdelsen har både betydning for at kunne leve bæredygtigt, som er et tydeligt formål i tendensen, men i tilbageholdelsen findes også en egenværdi, idet vi gennem sansningen, der går forud for tilbageholdelsen, befinder os i en æstetisk forholdsmåde, hvor vi erkender værdien i vores omgivelser og ophav (og dermed også vort eget liv), uden at have for øje, hvordan vi kan bruge disse som midler. Derigennem erkender vi også, sansningens velværende effekter på os som mennesker, idet vi gennem sansningen kan lære at være nærværende og tilstedeværende fremfor evigt søgende og utilfredsstillede, idet vores jagt har uendelige mål for øje. Ved at være tilstede i fokale ting og praksisser, bliver vores mål nærværende, opnåelige og meningsfulde, hvormed vores liv kan blive nærværende, opnåeligt og meningsfuldt – og måske kan netop dette blive vores forståelse af, hvad det gode liv er. Lad os se nærmere på dette *gode liv*.

4.3.3. Et normativt analytisk greb: Redefinition af det gode liv

Som nævnt i forrige afsnit, giver Thompson os, med argumentet om omgivelsernes karakterdannende betydning til regulering af individets adfærd, et analytisk greb til, gennem individers og fællesskabers relation til landbrugsfødevarerproduktion, at undersøge deres forståelse af det gode liv. Så lad os med dette analytiske greb afslutningsvis forsøge at forstå, hvilken forståelse af det gode liv, der kommer til udtryk i off grid bevægelsen.

Forståelsen af det gode liv udspringer af den måde, individer og fællesskaber indgår i praksisser vedrørende produktionen af fødevarer knyttet til landbrug, ifølge Thompson. Derfor er det disse praksisser, vi skal have som fokus. Fødevarer er et helt centralt fokus i bevægelsen, hvilket jeg mener udspringer af, at der synes at være en tendens til at ønske at komme *back to basics*, dvs. at vende sit fokus i livet på de ting, Borgmann kalder fokale ting og fokale

praksisser, hvor de ting, der får vores liv til at hænge sammen, er de ting, man ønsker skal udfylde hverdagen, hvor fødevarer er helt centralt for vores overlevelse. Som Løgstrup beskriver det, så er opfyldelsen af vores behov, deriblandt særligt mad, sikringen af vores overlevelse, deraf behovenes aggressivitet. I bevægelsen ser vi, hvorledes produktionen af fødevarer udmøntes på forskellige måder, men kredser sig om en *lokal* form, det være sig enten i egen have eller i naboens, så at sige. Fødevarer flyttes fra at være moralsk kommodificeret til at blive fokale ting, om hvilke fokale praksisser kredser sig. Hermed menes, at fødevarer ikke længere *blot* er fødevarer til konsumering, eller ønskes at være blot det, men at der *til* denne konsumering knyttes kontekster af tid, sted, mennesker og ikkemennesker, hvorfor fænomenet ”fødevarer” pludselig bredes ud til ikke *blot* at være mad til konsumering, om end det *også* er netop det og sikrer vores overlevelse.

Udbreder vi det analytiske greb i en mere ”Borgmannsk” tilgang, er der andre fokale praksisser, der synes at være centrale i tendensen, og som siger noget om deres forståelse af det gode liv: selvforsyning, selvbyggeri (overlapper med selvforsyning), erhvervsarbejde, uddannelse, demokrati, håndværk (og traditioner knyttet hertil), m.fl. Fælles for disse fokale praksisser i bevægelsen er, at de alle bidrager til at skabe forbindelser og øge den gensidige afhængighed – en afhængighed af omgivelserne af tid, sted, mennesker og ikkemennesker, og centralt er det, at denne form for forbundenhed og afhængighed synes at være ønskværdigt og anskues positivt som positivt bidragende til det gode liv. Et godt liv bliver derfor et liv, hvor man er forbundet og afhængig af sine omgivelser, sine kontekster, og hvor også livets basale fornødenheder får en berettiget plads som fokale ting, som vi hengiver os til i praksis og som skaber værdi i livet. Som Borgmann konkluderer, er fokale ting og praksisser på den måde sin egen belønning (Borgmann 2000, 422).

4.4. En afsluttende bemærkning i en kapitalismekritisk kontekst

Hvis vi kort vender tilbage til både Løgstrup og Borgmann, er problemet i de vestlige samfund, at der er sket et skred i behovene. Ifølge Løgstrup, er problemet, at de aggressive behov fået lov til at stikke af som et resultat af, at den teknologiske udvikling fodrer os uendeligt med behov, vi end ikke vidste, vi havde. Og ifølge Borgmann, er problemet, at det er videnskaben, og som følge deraf den teknologiske udvikling, med dens frihedslovning (i ontologisk forstand), der på sin vis er stukket af med vores behov gennem udviklingen af en frihedsforståelse med hvilken, alt hvad der kræver noget af os, anskues som forhindringer for vores frihedsudfoldelse. Dermed står vi tilbage med ”ren” fritid, som vi udfylder med mere søgning efter mere og renere frihed og nydelse, hvilket tager sit afsæt i paradigmatisk forbrug.

Præmissen for den økologiske kritik af forbruget, og derigennem også kritikken af den økologiske modernisering, er, at et øget forbrug, gennem øget vækst, vil forårsage stadig mere udtømmning af naturens ressourcer. Fortalere for afkoblingsmekanismer (jf. kapitel 3) anfægter denne præmis og mener, at forskellige afkoblingsstrategier kan bevirke, at vi kan have fortsat økonomisk vækst, uden at dette bidrager til mere belastning af miljøet – også kaldet ”grøn vækst”. Arler kritiserer afkoblingsstrategier i kun at resultere i relativ

afkobling, idet at strategierne, på trods af at nedbringe miljøomkostninger per produceret enhed, ikke kan kompensere for det stigende forbrug. En absolut afkobling vil, ifølge Arler kræve en absolut afkobling (Arler 2015b, 82-83).

Ifølge Anderson og M'Gonigle, er den nok mest populære afkoblingsstrategi brugen af cost-benefit analyser som løsning på klimaudfordringer, der anskues som kapitalismens eksternaliteter. Fortalere for cost-benefit analyser mener, at prissætning af naturens ressourcer og eksternaliteter, er en måde at skabe balance og understøtte en grøn teknologisk udvikling. Kritikken af denne strategi går blandt andet på, at en balance ikke kan opnås grundet den evigt stigende efterspørgsel efter energi, hvilket til stadighed, om end det kan lykkes at nedsætte co2-udslip, understøtter en vækstbaseret kapitalisme, der derfor kun kan blive bæredygtig i teorien - ikke i praksis (Anderson & M'Gonigle 2012, 39). Også Anderson og M'Gonigle problematiserer, at det er *kapitalens behov*, der er styrende og dermed også styrer menneskenes behov, hvilket aldrig vil resultere i bæredygtighed, hvorfor også de advokerer for en problematisering af selve vækstimperativet og vækst som det styrende parameter for vores forståelse og opnåelse af det gode liv.

Og det er netop i lyset af sidstnævnte, jeg mener, vi skal forstå, hvorfor kapitalismekritik kommer til udtryk i off grid bevægelsen, hvor kapitalisme anskues som et problematisk økonomisk system, der både skaber fremmedgørelse og miljøproblemer – og altså dermed hverken fordrer et bæredygtigt menneske *eller* en bæredygtig jord, særligt grundet skabelsen af et evigt forbrug, og netop her synes kritikken af lovningen om frihed at dukke op (i en æstetisk kritiks optik): en kritik af individets manglende autonomi synes kompromitteret af den styring, der udspringer af det kapitalistiske vækstimperativ *og* en kritik af individet som værende systematisk undertrykt af vækstimperativt gennem et arbejdsliv, der fratager individet fritid – tid til det *rigtige* liv. Frihed synes ikke opnået. Resultatet er, ifølge Borgmann, fragmentering. Reaktionen er resignation. Men måske er den tendens, vi synes at se i tiden, et udtryk for, at ikke alle reagerer ved at resignere, men at nogle sætter spørgsmål ved, hvad det er, der udgør det gode liv for netop dem og forsøger at skabe et (nyt) liv. Gennem refleksion og erkendelse af denne slags, er det måske muligt at blive bevidst omkring sine *egne* behov og lade sig styre af dem.

Afslutningsvist skal vi have formålet i indeværende for øje, da det ikke er hensigten at konkludere, hvorvidt off grid bevægelsen er kapitalismekritisk eller ej. Jeg har argumenteret, at bevægelsen har et kapitalismekritisk perspektiv og har søgt at undersøge, hvordan vi kan forstå dette perspektiv, hvilket jeg har givet et bud på. Ud fra den metodiske tilgang i indeværende og måden, bevægelsen er skitseret på, er det ikke muligt at give et kvalificeret bud på, om bevægelsen som sådan *er* kapitalismekritisk, men det forhindrer os ikke i at komme med et bud, der kan give anledning til videre refleksion. For selvom vi ikke kan lave en *enten-eller-konklusion*, så kan vi vende spørgsmålet lidt om og spørge, om det overhovedet er muligt for kapitalismen at indeholde de værdier, der kommer til udtryk i tendensen? Med Chiapellos briller på, vil et svar herpå sandsynligvis være (klart) nej! Med den

begrundelse, at det, der driver det kapitalistiske system, er et tog, der drives af et vækstimperativ, der er afhængigt af konstant at dekonstruere forbrugernes behov og derigennem holde forbruget kørende, og endda gerne optimere forbruget. Ifølge Arler, er det end ikke muligt for de økologiske modernister, gennem forskellige afkoblingsstrategier, at følge med forbrugets hastighed, hvorfor heller ikke disse strategier, kan hjælpe os. I bevægelsen er der klare udtryk for antiforbrug, antimaterialisme, simplicitet, autenticitet og endda asketisme, og umiddelbart er det ikke muligt for kapitalismen at indeholde disse værdier, da disse ideelt set skaber antiforbrugere eller postforbrugere og dermed ikke understøtter vækstimperativet.

Dette betyder dog ikke, at man ikke nødvendigvis kan og vil se kapitalistiske træk i tendensen – dem er der sandsynligvis flere af. Flere af de nævnte tv-cases, afhænger (må man gå ud fra) økonomisk af efterspørgslen på netop deres bud på det gode liv: Bonderøven tjener penge på en fortsat efterspørgsel efter lige præcis sit bud på det gode liv. Men bare fordi, jeg tænder for Bonderøven, er det ikke ensbetydende med, at jeg har tænkt mig at efterleve hans opskrift på det gode liv. Måske er det i stedet blot en abstrakt idé, der tiltaler mig – en idé, DR er i stand til at sælge, og som får mig til at stille spørgsmål ved mit eksisterende liv og livsstil. Når så Bonderøvens mister popularitet, skal DR finde på noget nyt, der kan sælge en ny idé om et nyt liv, en ny livsstil.

Det mest givtige og egentligt interessante spørgsmål, mener jeg, er derfor mere, spørgsmålet om, hvorvidt kapitalismen kan indeholde de værdier, der kommer til udtryk i tendensen, eller om disse unddrager sig kapitalismen, hvilket de umiddelbart gør.

5. Konklusion

Det spørgsmål, jeg som udgangspunkt satte mig for at besvare var: *Hvordan kan man forstå off grid bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv?* Dette er jeg nu i stand til at besvare.

Jeg har i indeværende argumenteret, at vi kan forstå off grid bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv som en økologisk kritik og en æstetisk kritik. Vi kan forstå bevægelsens kapitalismekritiske perspektiv som en økologisk kritik, på baggrund af bevægelsens kritik af kapitalismens indlejrede vækstimperativ, der kritiseres for at afføde et forbrugsimperativ, der ikke er i overensstemmelse med en bæredygtig livsstil. Jeg har argumenteret, at bæredygtighed kommer til udtryk som et centralt emne i aktørernes virkelighed, fordi bæredygtighed fungerer som en metanarrativ i den tid, aktørerne befinder sig i, igennem hvilken de konstruerer mening og værdi. Jeg konkluderer, at den måde bæredygtighed kommer til udtryk i off grid bevægelsen er en reaktion mod prokapitalistiske mainstream bæredygtighedsdiskurser, hvormed off grid bevægelsen melder sig under fanerne af en ny bæredygtighedsdiskurs, hvori kapitalismens præmis om det altid ønskværdige ved økonomisk vækst problematiseres. I denne bæredygtighedsdiskurs sættes i stedet fokus på andre vækstparametre i livet såsom vækst i færdigheder, kundskaber, omsorg, solidaritet, m.fl.

Den æstetiske kritik af kapitalismen kommer til udtryk i off grid bevægelsen som en kritik af kapitalismens fremmedgørende effekt. Også i denne kritik, kobles kritikken til kapitalismens vækstimperativ, der med dets imperativ til at forbruge, kritiseres for at stikke af med vores behov, hvilket efterlader os fremmedgjorte og fragmenterede. Jeg har argumenteret, at off grid bevægelsen kan ses som en reaktion herpå, gennem dens fokus på at genetablere forbindelser til de simple ting i livet, for herigennem at genfinde mening og værdi. Jeg konkluderer afslutningsvis, at vi gennem bevægelsens æstetiske kritik får en forståelse af, hvorledes aktørerne konstruerer deres forståelse af det gode liv som et liv med mindre forbrug, mere menneske, selvforsyning, håndværk og traditioner, nærvær og tilstedeværelse - og selvom målet i indeværende ikke har været at besvare, hvorvidt off grid bevægelsen er kapitalismekritisk, er det svært at se, hvordan de værdier, der kommer til udtryk i bevægelsen, kan indeholdes i kapitalismen.

I indeværende er der blevet tilskrevet en særlig *aktiv* rolle til aktøren, særligt med en præmis om aktørens frie valg. Jeg vil derfor afslutningsvis komme med et par perspektiverende refleksioner over denne aktørforståelse.

6. Perspektiverende kritiske betragtninger på den moderne aktør

I indeværende har aktørrollen haft karakter af at være fri og have frihed til at handle. Jeg vil i det følgende stille spørgsmål ved denne præmis. I dette første afsnit med afsæt i Eric J. Arnoulds kritik af idéen om den frie aktør, som jeg vil koble til Boltanski og Chiapellos analytiske begreb ”rekuperation”, som de argumenterer er en indlejret funktion i kapitalismen, der muliggør for det kapitalistiske system at indoptage kritik af systemet. Jeg mener, det er interessant at reflektere nærmere over, om denne tendens i tiden i virkeligheden allerede er i gang med at blive rekupereret af kapitalismen, og hvad det har af betydning. I andet afsnit med afsæt i Andreas Malms kritik af begrebet ”antropocæn”, som han mener bidrager til en naturalistisk determinisme, der passiviserer aktørerne. I stedet taler han for brugen af begrebet ”kapitalocæn” med hvilket, der åbnes op for aktørernes handlemuligheder via kritik af kapitalismen, der, ifølge Malm, er det egentlige problem, når vi taler om klimaforandringer.

6.1. Rekuperation af denne nye antropocæne aktør

I artiklen *Should Consumer Citizens Escape the Market?* (2007), kritiserer Eric J. Arnould, der er professor ved EmLyon Business School, hvor han arbejder med marketing og innovation, diskursen om den frie forbruger og kritiserer hermed idéen om den frie aktør i relationen til forbrug. Han kritiserer for det første selve begrebet ”aktør” og hvorvidt en sådan har autonomi til at handle. For det andet argumenterer han, at den antiforbrugsideologi, man ser i tiden i sig selv er problematisk, idet den er klassebaseret, anakronistisk og ofte forveksler begreberne forbrug med materialisme. Som det sidste anfægter han idéen om muligheden for at flygte fra forbrugeriets.

6.1.1. Den frie aktørs ikkeeksistens

Arnould kritiserer nutidig mainstream-kapitalismekritik for en ahistorisk tilgang til aktørbegrebet, mener jeg. Det gør han gennem en kritik af, at aktørbegrebet tilskrives autonomi. En aktør beskriver *det at have den fysiske eller mentale evne eller egenskab til at handle* (Arnould 2007, 97), hvilket fordrer idéen om, at en aktør er sin egen herre, hvilket tilskriver en ontologisk essentialisme til aktøren, der bevirker, at aktøren har handlefrihed. Det har aktøren, ifølge Arnould ikke, idet mennesket er historisk. Ressourcer, særligt kulturel kapital, er klassebaseret på baggrund af det kapitalistiske marked, hvorfor: *”[h]ow people consume through historic determines, class-distributed, and embodied presuppositions defines and differentiates them as social categories and actors.”* (ibid., 97). Ifølge Arnould, skal vi anskue aktøren som et artefakt af en vestlig markedsdrevet økonomi:

Agency is really about the institutional authority to act, and thus agentic action is ultimately derived from actors’ class-based institutional roles within society rather than freedom from them. Agentic behaviors can hardly exist apart from cultural templates that authorize and guide them. (ibid., 100).

Her ses også Arnoulds positive forståelse af aktørens institutionelle afhængighed, hvilket skal ses i lyset af adskillelsen mellem begreberne "marked" og "kapitalisme". Hvor markedet er noget, der altid har eksisteret i forskellige former, og er den praktiske udmøntning af menneskets materialitetsbundenhed i dets konstruktion af identitet og sociale verdener – både samfund og individ "(...) *are created in and through the material forms that are projected into the world.*" (Arnould 2007, 102). Kapitalismen, der i dag ofte beskrives som forbrugskapitalisme, snyder os til at tro, at mennesket i sin essens er afkoblet fra den materielle verden, fordi vi gennem kapitalismens kommodificering føler os fremmedgjorte, mv. (hvorigennem vi *ikke* får differentieret mellem kommodificeringsformerne) hvilket, ifølge Arnould, er en ukorrekt forståelse af mennesket, der er bundet af den materielle verden. Den materialitetsindignation, der udspringer som reaktion mod det kapitalistiske system, har været med til at give anledning til det moderne fænomen "at flygte fra markedet" (som bliver synonymt med at flygte fra forbrug, der sættes lig materialisme), som Arnould, gennem inddragelse af Baudrillard, der afviser idéen om den autonome aktør og idéen om antiforbrug, om det er øko-forbrug, grønt forbrug, frivillig simplicitet, small-scale living, off-grid living, mv., argumenterer er en misforstået moderne tendens (ibid., 97).

Ifølge Baudrillard, er disse tendenser i sig selv moderne, idet de giver udtryk for det, han kalder "sign value" (fremfor "use value"), hvormed bl.a. antiforbrug er blevet en slags metaforbrug, som igen udspringer af social klasse, fordi "(...) *it is on the basis of luxury that the lost simplicity is consumed*" (ibid., 97) – frivillig simplicitet og lignende fænomener er luksusforbrug, om det udspringer af økonomiske ressourcer eller tidsressourcer, i hvilken en kritik af, at overforbruget ligger i masserne, er indlejret (ibid., 101). Dette konkluderer også Vannini & Taggart (2013) i deres undersøgelse af, hvorfor borgere i Vesten vælger at leve off-the-grid, hvor de problematiserer idéen om *frivillig simplicitet*. De udleder to typer af off griddere. Den ene udspringer af aktører, der vælger at leve et liv off grid og er determineret til selv at producere deres forbrugsgoder. Den anden type udspringer af aktører, der ikke har haft andre muligheder, idet de f.eks. ikke har været i stand til at betale for energi, vand, mv., dvs. Manglende økonomiske muligheder (Vannini & Taggart 2013, 305). Vannini og Taggart finder i deres undersøgelse også ud af, at mange, sandsynligvis specielt af den sidstnævnte type, ikke kender til begrebet om frivillig simplicitet, og måske netop her, kan vi ane endnu et argument henimod, hvorfor denne tendens mode frivillig simplicitet kan forstås som udtryk for et luksusforbrug, for det er måske først, når man har fået dækket sine basale behov (i en vestlig kontekst), at det er muligt for et fænomen som "antiforbrug" at indtræde i ens livsverden. Indtil da, handler det om overlevelse.

Flugten fra markedet, der bliver synonymt med en flugt fra forbrug, bliver derfor en romantisk illusion af to årsager. Som det første, fordi det giver et billede af en autonom aktør, som, ifølge Arnould, ikke eksisterer. Og for det andet fordi, argumenterer jeg, fordi flugten i sig selv er blevet moderne. Lad os afslutningsvis se nærmere på dette argument, idet vi går videre til kapitlets anden perspektivering.

Boltanski og Chiapello argumenterer i deres kritiske analyse af det kapitalistiske systems funktionsmåde, at fordi kapitalismen ikke tilskriver sig en bestemt ideologi, skal den kunne retfærdiggøres moralsk. Dette kræver, at den hele tiden må rekonstrueres, således den indeholder årsager, der er stærke nok til at blive accepteret som selvindlysende i et samfund: *"The spirit of capitalism is precisely the set of beliefs associated with the capitalist order that helps to justify this order and, by legitimizing them, to sustain the forms of action and predispositions compatible with it."* (Boltanski & Chiapello 2005, 10). Kapitalismen må, ifølge Boltanski og Chiapello, inddrage skemaer fra andet end økonomisk teori, da økonomisk teori kun kan anvendes til at forsvare og legitimere kapitalakkumulation. Økonomisk teori kan ikke, med dens abstraktion fra historien, anvendes til at mobilisere folk. Der er således ingen indlejrede ressourcer i kapitalismen til at retfærdiggøre årsager til forpligtelse til systemet eller til at formulere argumenter, der er målrettede en efterspørgsel efter retfærdighed. Kapitalismen identificerer sit mål i sig selv, idet kapitalakkumulation er et mål i sig selv, uden at det refererer til eksterne faktorer, hvorfor *"(...) capitalism mobilizes 'already-existing' things whose legitimacy is guaranteed, to which it is going to give a new twist by combining them with the exigency of capital accumulation."* (ibid., 20). Dette medfører, at selv idéer, der på et tidspunkt har været fjendtlige overfor kapitalismen, kan inkorporeres i kapitalismen, og det giver kapitalismen det, den mangler: legitimering i samfundet. Dette fænomen kalder Boltanski og Chiapello for "rekuperationscyklusser".

Med afsæt heri, kan man måske problematisere idéen om den frie aktør fra en anden vinkel, for ifølge denne udlægning af kapitalismens funktionsmåde, er det svært for aktørerne overhovedet at frigøre sig – eller med andre ord, så skaber kapitalismen et billede af, at de har frigjort sig, fordi deres behov opfyldes. I de seneste årtier, har problemerne vedrørende klimaforandringer fyldt utrolig meget, hvilket blandt andet har givet anledning til megen kritik af det kapitalistiske system, som kritikere mener er uforeneligt med en bæredygtig fremtid. Men i dag ser vi, hvorledes det kapitalistiske system søger at tilpasse sig til disse nutidige indignationsformer gennem bl.a. *green capitalism* (jf. afkoblingsstrategier) *corporate social responsibility (CSR)*, *grønt forbrug*, *økologi*, mv. Ifølge Chiapello, er det kapitalistiske system netop nu i gang med en ny rekuperationscyklus, hvor den forsøger at indoptage den økologiske kritik – en kritik, jeg mener ligger i hjertet af de tendenser, vi ser i tiden med *off grid living*, som også Arnould og Baudrillard argumenterer. Men med denne konstante tilpasningsevne, kan man måske betvivle, hvor fri den frie aktør er i praksis.

6.2. Kapitalocæn: En kritik af begrebet "antropocæn"

I en artikel i Jacobin Magazine, der ifølge redaktionen selv, er et venstreorienteret blad med socialistiske perspektiver på politik, økonomi og kultur, kritiserer Andreas Malm, lektor ved The Department of Human Geography ved Lund Universitet og forfatter af bogen *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming* (2016) begrebet "antropocæn", som han mener bør erstattes af begrebet "kapitalocæn". Han retter sin kritik

mod begrebets indlejrede aktørforståelse, som han kritiserer er ahistorisk. Malm kritiserer begrebet "antropocæn", fordi der af begrebet udledes en logisk deterministisk præmis om, at

(...) humankind is the new geological force transforming the planet beyond recognition, chiefly by burning prodigious amounts of coal, oil, and natural gas. (...) [S]uch degradation is the result of humans acting out their innate predispositions, the inescapable fate for a planet subjected to humanity's "business-as-usual. (Malm 2015).

Han kritiserer flere forskere, blandt andet begrebets fader, Paul Crutzen, for at skabe en ontologisk metanarrativ ved henvisning til menneskets udvikling af dets første redskab: ild, evnen til at lave ild – og at udvikling af dette redskab skal ses som starten på menneskets vej mod det antropocæne. Malm kritiserer denne narrativ for dens fortælling om, at den fossile økonomi er selve udviklingen af dette menneske ("the fire ape"). Problemet, ifølge Malm, er, den logiske struktur i dette argument: at der er nogle universelle egenskaber i mennesket, der driver den geologiske epoke. Tilhængere af denne determinisme udgør blandt andet nogle psykoanalytikere. Psykoanalytiker John Keenes forklaring er, at "[i]n infancy, the human being discharges waste matter without limits and learns that the caring mother will take away the poo and the wee and clean up the crotch." (ibid.), hvorfor mennesket er vant til at ødelægge dets omgivelser, der bidrager til en tro på, "(...) that the planet is an unlimited 'toilet-mother', capable of absorbing our toxic products to infinity." (Keene i Malm 2015).

Malms kritik er, at et argument, der bygger på, "hvad der altid har været" og knytter det til indlejrede egenskaber i mennesket, ikke kan bruges til at forklare opblomstringen af den fossile økonomi for blot nogle årtier siden, om end det i dag opfattes som den eneste måde mennesket kan producere og altid har produceret, hvilket udelukker historien. Ifølge Malm, er mainstream klimadiskurser fyldt med referencer til et aktørbegreb, der gør os alle ansvarlige. Via Naomi Kleins kritik af det antropocæne begreb i *This Changes Everything*, kritiserer han begrebets indlejrede fokus på aktøren, der henviser til os alle og til denne determinisme, hvilket tager fokus væk fra det, han og Klein mener burde være det egentlige fokus: kapitalismen. Med denne kritik ønsker han ikke at lægge fokus over på forbruget, som han mener, rent historisk, ikke er problemet. I stedet peger han på det kapitalistiske vækstimperativ, som han ser udlevet via den fossile økonomi, hvilket han argumenterer gennem nogle historiske perspektiver, som jeg ikke vil inddrage i detaljer her. Pointen her er, at Malm argumenterer, at vores tid ikke er en geologisk epoke med mennesket i centrum, men med kapitalen i centrum i en verden, han mener er baseret på *steam-powered capital*.

I forlængelse heraf, og med Boltanski og Chiapellos analyseapparat i ryggen en sidste gang for nu, kan man måske ligefrem påstå, at kapitalismen har rekonstrueret begrebet om det antropocæne, fordi den med begrebet, ud fra Malms kritik, henviser til en deterministisk naturalisme med hvilken,

mennesket får det hele ansvar, som det aldrig vil kunne løbe fra. Det både giver ansvaret til mennesket alene, men det efterlader også risikoen for at forme en aktør, der grundet denne prædisponering, bliver passiv, for hvordan kan vi ændre noget, vi er prædisponeret til? Og med en diskurs á la "det har vi altid gjort", som Malm kalder "business-as-usual", så lægges der ikke nødvendigvis op til en revurdering af vores adfærd, for som Malm afsluttende konkluderer: "*If everyone is to blame, then no one is.*" (Malm 2015).

Litteratur

ANDERSEN, S.K., NISSEN, D. & AAGAARD, N. 2015. En bæredygtig omstilling af Danmark: LØS strategi 2015-2019, Landsforeningen for Økosamfund.

ANDERSON, B. & M'GONIGLE, M. 2012. "Does ecological economics have a future? Contradiction and reinvention in the age of climate change", *Ecological Economics*, vol.84, pp.37-48.

ARLER, F. 2015a. "Bæredygtighed og bæredygtig udvikling" I *Bæredygtighed: værdier, regler og metoder*, red. Arler, F., Mosgaard, M.A. & Rissgaard, H. Aarhus Universitetsforlag, pp.17-46.

ARLER, F. 2015b. "Økonomisk vækst, grøn vækst, nulvækst, modvækst eller a-vækst?" I *Bæredygtighed: værdier, regler og metoder*, red. Arler, F., Mosgaard, M.A. & Riisgaard, H. Aarhus Universitetsforlag, pp.71-96.

ARNOULD, E. J. 2007, "Should Consumer Citizens Escape the Market?", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol.611, pp.96-111.

BATES, A.K. 2003. "Ecovillages" i *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*, red. Karen Christensen & David Levinson, SAGE Publications, Thousand Oaks, pp.424-426.

BERGMANN, M. & NØRGAARD, C. 2014-09-08. "Flere og flere økolandsbyer skyder op". DR NYHEDER. Tilgængelig via <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/nordjylland/flere-og-flere-oekolandsbyer-skyder-op> [2017, 25-03-2017]

Berlingske Kultur. 2009-03-08. "Bonderøven og det gode liv". Tilgængelig via <http://www.b.dk/kultur/bonderoeven-og-det-gode-liv> [2017, 27-03-2017]

BLOK, A. & JENSEN, T.E. 2009. *Bruno Latour: Hybride tanker i en hybrid verden*, 1.udgave, 1.oplag, Hans Reitzens Forlag, København K.

BLOK, A. & JENSEN, T.E. 2011. *Bruno Latour: Hybrid Thoughts in a Hybrid World*, Routledge, London & New York.

BOLTANSKI, L. & CHIAPELLO, E. 2005, *The New Spirit of Capitalism*, Verso, London/New York.

BORGMANN, A. 2000. "The Moral Complexion of Consumption", *The Journal of Consumer Research*, vol.26, no.4, pp.418-422.

BORGMANN, A. 2010, "Reality and Technology", *Cambridge Journal of Economics*, vol.34, no.1, pp.27-35.

BORGMANN, A. 1971, "Technology and Reality", *Man and World*, vol.4, no.1, pp.59-69.

CHIAPELLO, E. 2013, "Capitalism and Its Criticisms", *New Spirit of Capitalism? Cries, Justifications, and Dynamics*, ed. DU GAY, P. & MORGAN, G., Oxford University Press, Oxford.

Denstoredanske.dk – Fremmedgørelse. Tilgængelig via http://denstoredanske.dk/Samfund,_jura_og_politik/Sociologi/Samfund/fremmedgørelse
[2017, 15-05-2017]

DILLING-HANSEN, T. 2003. "Økosamfundenes historie" i *Økosamfund i Danmark: Hvordan drømme bliver til virkelighed*, red. Allan Elm & Troels Dilling-Hansen, Landsforeningen for Økosamfund, pp.12-22.

DOHRMANN, J. 2015-03-16, "Ugens tv-top 10: Bonderøven satte ny rekord", DR Nyheder. Tilgængelig via <https://www.dr.dk/om-dr/nyheder/ugens-tv-top-10-bonderoeven-satte-ny-rekord>
[2017, 17-02-2017]

Friland.dk – Om Friland. Tilgængelig via http://www.friland.org/?page_id=3094
[2017, 17-02-2017]

Friland.dk – Frilands historie. Tilgængelig via http://www.friland.org/?page_id=3045
[2017, 27-03-2017]

GEIST, A. & SØRENSEN, R.B. 2009-09-15. "Bonderøven fra Norddjurs", Information. Tilgængelig via <https://www.information.dk/kultur/2009/01/bonderoeven-norrdjurs>
[2017, 27-03-2017]

LATOUR, B. 2014, *Anthropology at the Time of the Anthropocene – a Personal View of what is to be studied*, American Association of Anthropologists, Washington, December 2014. Tilgængelig via <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf>
[2017, 13-03-2017]

LATOUR, B. 2006. *Vi har aldrig været moderne*, Hans Reitzels Forlag, København.

LØGSTRUP, K. E. 2013, *Ophav og omgivelse. METAFYSIK III. BETRAGTNINGER OVER HISTORIE OG NATUR*, 3.udgave, 1-oplag, Forlaget KLIM, Aarhus.

MADSEN, L.D. 2001. "Indledning", *Naturens sande betydning – Om natur, etik og teologi*, ed. Madsen, L.D. & Gjerris, M., Multivers Aps Forlag, København.

MADSEN, H.B. 2016. *Transition Movement: En økologisk kritik af kapitalismen?* Aalborg Universitet.

MALM, A. 2015-03-30. "The Anthropocene Myth". Tilgængelig via <https://www.jacobinmag.com/2015/03/anthropocene-capitalism-climate-change/>
[2015, 30-03-2015]

MALM, A. 2016. *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, Verso, London & Brooklyn. Tilgængelig via <https://www.jacobinmag.com/2015/03/anthropocene-capitalism-climate-change/> [2015, 30-03-2015]

MARCKMANN, B. 2009. *Hverdagens kritik: Økosamfund i Danmark*. PhD.-afhandling. Sociologisk Institut, Københavns Universitet.

PLATT, J. 2012-11-14. "Going off the grid: Why more people are choosing to live life unplugged". Tilgængelig via <http://www.mnn.com/lifestyle/responsible-living/stories/going-off-the-grid-why-more-people-are-choosing-to-live-life-un> [2017, 15-04-2017]

ROSEN, N. 2010. *Off the Grid: Inside the Movement for More Space, Less Government, and True Independence in Modern America*, Penguin Books.

Slowmovement.com – Home. Tilgængelig via <http://www.slowmovement.com> [2017, 02-04-2017]

SØRENSEN, R. 2016-04-08. "Er det grønne liv en trussel mod ligestillingen?". Information. Tilgængelig via <https://www.information.dk/mofo/groenne-liv-trussel-ligestillingen> [2017, 27-03-2017]

SØRENSEN, S.K. & KNUDSEN, J. 2016-10-02. "Ingen babymos hos bondefamilien fra Sydfyn: Mor tygger lille Burres mad først". DR Nyheder. Tilgængelig via <https://www.dr.dk/levnu/boern/ingen-babymos-hos-bondefamilien-fra-sydfyn-mor-tygger-lille-burres-mad-foerst> [2017, 27-03-2017]

THOMPSON, P. B. 2010, *The Agrarian Vision*, University Press of Kentucky.

VANNINI, P. & TAGGART, J. 2013. "Voluntary simplicity, involuntary complexities, and the pull of remove: the radical ruralities of off-grid lifestyles", *Environment and Planning A*, vol. 45, pp.295-311.

VANNINI, P. & TAGGART, J. 2015. *Off the Grid: Re-Assembling Domestic Life*, Routledge, New York & London.

WOLF, J. 2013. *Mennesket i universet: Ledsager til K.E. Løgstrup: Ophav og omgivelse Metafysik III. Betragtninger over historie og natur*. 1. elektroniske udgave, Forlaget KLIM, Aarhus.

ZALASIEWICZ, J. Et al. 2008, "Are we now living in the Anthropocene?", *GSA Today*. vol.18, no.2., pp.4-8.

