

April
2022

En undersøgelse af begrebet: Friluftsliv

MED UDGANGSPUNKT I ARNE NÆSS OG
DYBDEØKOLOGI

JOHANNE MARIE GADE

Indholdsfortegnelse

Abstract	2
Indledning	3
Værdier og centrismen	4
Intrinsisk værdi.....	5
Ekstrinsisk værdi.....	6
Antropocentrisme.....	8
Biocentrisme.....	9
Økocentrisme.....	10
<i>Del-konklusion 1: Værdier og centrismen</i>	<i>11</i>
Friluftsliv som begreb	12
<i>Ole Høiris: Friluftsliveren er den nye ædle vilde?</i>	<i>13</i>
Kulturfolk og naturfolk.....	13
Vildmanden og Den ædle vilde.....	14
Friluftsliv og den høiriske opdeling af kultur/naturfolk.....	15
Det moderne menneske er "anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri".....	16
<i>Nils Faarlund: I friluftslivet finder mennesket hjem til vores rødder</i>	<i>18</i>
Et norsk begreb med rødder i romantikken.....	19
Kommercielle interesser og naturen som arena.....	19
Kultur, natur og friluftslivet.....	20
Ikke en ekstrinsisk værdi.....	21
<i>Hans Gelter: Friluftslivet er truet og har mistet essensen</i>	<i>22</i>
Friluftslivets historie.....	22
Det urbane menneske.....	23
Er friluftsliv essentielt?.....	23
Mere-end-mennesket-verdenen.....	24
Et godt liv uden friluftsliv?.....	25
Genuint friluftsliv.....	26
Overfladisk friluftsliv.....	29
<i>Del-konklusion 2: Hvordan kan vi forstå begrebet friluftsliv?</i>	<i>32</i>
Teknologi, kommercialisering og det moderne samfund.....	32
Vores evolutionære rødder og naturen som vores hjem.....	34
At leve i harmoni og forbundenhed med naturen.....	35
Friluftsliv til skabelse af selvet.....	37
Naturen har intrinsisk værdi.....	38
Arne Næss: Ecology, community and lifestyle	40
Dybdeøkologi: En reaktion på en foruroligende udvikling.....	40
Hvad er en økosofi?.....	42
Udviklingen af en økosofi.....	43
Intrinsisk værdi hos Næss.....	47
Hvad skriver Næss om friluftsliv?.....	48
<i>Del-konklusion 3: Arne Næss</i>	<i>49</i>
Diskussion: Dybdeøkologi og friluftsliv	51
<i>Det industrialiserede samfund</i>	<i>51</i>

Den industrielle udvikling har fremmedgjort mennesket fra naturen og dem selv	51
Vores oprindelige hjem er naturen	53
Mennesket finder hjem i dybdeøkologi og friluftsliv	53
Åndelighed og identitetsudvikling	55
Forbundenhed, et nyt niveau af bevidsthed og selv-realisering i naturen.....	55
Intrinsisk værdi og økocentrisme	56
Dybdeøkologi og friluftsliv er en slags økocentrisme	56
Gelter's overfladiske friluftsliv og Arler's ekstrinsiske værdi	59
Næss's begreb om identifikation og Arler's identifikationsværdi	60
Forskelle og ligheder i friluftslivet og dybdeøkologi	61
Oprindelsen adskiller friluftslivet og dybdeøkologi	62
Dybdeøkologi og økosofi – to sider af samme mønt?	63
Næss og udvidelsen af det kategoriske imperativ	64
Friluftslivet og dydsetikken	66
Konklusion	68
Litteraturliste	71

Abstract

This paper explores the Scandinavian lifestyle and philosophy known as friluftsliv – a nature focused way of relating to the natural world. During the past century friluftsliv has become more focused on materialism and competitive sports. In other words, nature has become an object for our satisfaction and is in that way seen as having an extrinsic value to us. Hans Gelter and Nils Faarlund would like to remind us all what real, *genuine* friluftsliv is all about which is in essence very simple – it is about being in nature, understanding our shared evolution with all other lifeforms and recognizing that nature has value in itself. Friluftsliv can also be said to have five pillars of characteristics: a dissociation from the modern and technological lifestyle, our evolution and the feeling of being “at home” in nature, a spiritual/sublime aspect, identity-development, and the intrinsic value of nature.

The essence of friluftsliv sounds relatively familiar to the environmental philosophy called Deep Ecology developed by Arne Næss. In his book *Ecology, Community and Lifestyle* he explains in detail what this philosophy is about, and he tries to create a connection between the two disciplines known as ecology: “How will our actions affect the natural world?” and philosophy: “How should we act towards the natural world?”. Deep ecology leads us to a deep connection with nature that then leads

to deep questions about us in it. Through this process Næss calls Selv-realization we become who we are meant to be, which is a step away from egocentrism (or anthropocentrism) and a step towards an ecocentric view of the world. All this leads up to the analysis that deep ecology and friluftsliv can be understood as another form of ecocentrism. Ecocentrism is an umbrella term that extends moral acts and consideration to not only humans or any living beings but the whole ecosphere including mountains, rivers, ecosystems, and the natural world as a whole.

Indledning

I dette projekt undersøges begrebet *friluftsliv*, og hvordan dette kan sættes i sammenhæng med Arne Næss's *dybdeøkologi*. Dybdeøkologi er en miljøfilosofi, der beror på en helhedserkendelse af naturen og menneskets indvævede plads i den. Det er interessant at undersøge, hvordan disse to begreber, friluftsliv og dybdeøkologi, kan perspektiveres til hinanden.

Idéen om friluftslivet var en reaktion på den industrielle revolution, som spredte sig gennem Europa (Faarlund, 2007: 394), hvor mennesket i kraft af den øgede teknologiske udvikling blev fjernt og isoleret fra naturen (Gelter, 2000: 83). En længsel mod et simplere og mere jordnært liv blev beundret af den europæiske middelklasse, som gerne drog ud i Alperne i deres ferie for at nyde den frie luft (Faarlund, 2007: 393). Friluftslivet blev født og har i dag taget rod i det skandinaviske folk. Dog ses der en foruroligende udvikling i den teknologiske, kommercielle og materialistiske indflydelse på friluftsliv, hvis man spørger Nils Faarlund, Hans Gelter og i en vis grad Arne Næss.

Som nævnt udsprang friluftslivet af industrialiseringen som fremmedgjorde mennesket fra naturen. Faarlund kalder friluftslivet et barn af romantikken og romantikkens formål var at få mennesket tilbage til naturen med hjælp fra kunstarter som musik, poesi og malerier (ibid). Selve idéen om friluftsliv har altså eksisteret siden 1800-tallet, og nu er mennesket atter blevet en fremmed overfor naturen, mener Faarlund, Gelter og Næss. Vi benytter den med ekstrinsiske mål for øje, og der er brug for en revurdering af, hvad der virkelig er vigtigt for mennesket. Vi skal tilbage til vores evolutionære rødder, tilbage til stammefolket med bål, fællessang og naturens stille stemme, mens vi adskiller os fra den teknologiske hverdag, som gør os fjerne og ensomme.

Filosoffen Arne Næss har givet sit bud på, hvordan det moderne menneske kan komme tættere på naturen. Han udgav sin første bog om dybdeøkologi i 1989, og der er god grund til at tro, at Næss i en vis grad var inspireret af friluftslivets essens, da han udtænkte dybdeøkologien. Det er der bl.a. fordi, at Næss selv skriver et afsnit om friluftsliv i bogen *Ecology, community and lifestyle*, hvor han forklarer, at friluftslivet er et godt værktøj til at komme tættere på naturen rent fysisk og åndeligt. Han beskriver: "Understanding of anything in nature begins with direct experience, but this soon stimulates reflection" (Næss, 1989: 181).

Det spørgsmål jeg stiller mig selv i dette projekt, er derfor: Hvordan kan vi forstå Arne Næss's dybdeøkologi i et bredere perspektiv ved at bruge kendetegn og fortolkninger fra friluftslivet?

Projektet er inddelt i tre dele. I redegørelsen undersøges begreberne intrinsisk værdi og ekstrinsisk værdi, da disse værdier vil blive refereret til løbende i projektet. Derefter redegøres der for de tre centrismer kaldet antropocentrisme, biocentrisme og økocentrisme, fordi disse er gennemgående træk i den benyttede litteratur. Specielt økocentrisme er interessant at undersøge, da denne har forbindelse til begrebet om friluftsliv og Næss. I den analytiske del af projektet undersøges først friluftsliv som begreb, og for at få en bedre forståelse af betydningen og historien bag begrebet vil jeg bruge litteratur fra Ole Høiris, Nils faarlund og Hans Gelter. Der vil vise sig et mønster af kendetegn om friluftslivet, som senere vil blive sammenfattet til de fem kendetegn på side 32. Derefter vil jeg analysere Arne Næss's bog *Ecology, community and lifestyle*, som forklarer begrebet dybdeøkologi og øko-sofi, der er en sammensmeltning af ordene økologi og filosofi. Jeg vil på et diskuterende niveau forsøge at læse friluftslivet frem i Næss's bog. Dette gøres ved at sammenligne det, vi har lært fra de fem kendetegn ved friluftslivet og Næss's dybdeøkologi. Næss har skrevet et afsnit om friluftslivet, men det er interessant at finde flere passager i Næss's bog, som yderligere kan fortolkes til at være friluftsliv. Afslutningsvist vil vi undersøge nogle forskelle og ligheder ved dybdeøkologi og friluftsliv, og sammenligne dybdeøkologien med Kant's filosofi og friluftslivet med dydsetikken.

Værdier og centrismer

I følgende redegøres der for intrinsisk værdi, ekstrinsisk værdi og de tre centrismer: antropocentrisme, biocentrisme og økocentrisme, da disse er gennemgående elementer i projektet. Især er intrinsisk

værdi og ekstrinsisk værdi væsentlige, fordi det bliver tydeligt i projektet, at friluftslivet er en erkendelse af naturens intrinsiske værdi, og at det moderne menneske i dag har fået en opfattelse af, at naturen har en ekstrinsisk værdi. Dette ses hos Gelter, når han beskriver det overfladiske friluftsliv. Her beskriver han, at vi f.eks. bruger naturen som et slags forråds-kammer, hvor vi ”plyndrer” den for ressourcer (Gelter, 2000: 81, 82).

De tre centrismer hænger sammen med forståelsen af dybdeøkologi, og vi kan argumentere for, at værdigrundlaget i Næss’s dybdeøkologi kan forstås som en økocentrisk tankegang. Dette ser vi f.eks., når han skriver: ”The flourishing of humans and non-human life on Earth has intrinsic value” (Næss, 1989: 29). Økocentrisme spiller derfor en vigtig rolle i projektet og for at få den bedste forståelsesramme, og det er derfor relevant at redegøre for dét, der kommer før økocentrisme nemlig biocentrisme og antropocentrisme. Biocentrisme har sit fokuspunkt i moralsk hensyn til alt levende, mens den antropocentriske tankegang har sit fokuspunkt i menneskets behov, og hvordan naturen kan bruges til at opfylde disse behov. Afslutningsvis findes der en del-konklusion på side 11, som sammenfatter de vigtigste pointer i denne redegørelse.

Intrinsisk værdi

Zimmerman og Bradley beskriver: ”The intrinsic value of something is said to be the value that that thing has ‘in itself’, or ‘for its own sake,’ or ‘as such,’ or ‘in its own right’” (Zimmerman & Bradley, 2019). At noget er godt i sig selv og ikke kun godt i kraft af en relation til noget andet kræver en uddybning. Forestil dig at en samtalepartner spørger dig, hvorfor det er godt at hjælpe andre. Du svarer hertil, at det er godt, fordi den anden får et behov opfyldt. Hvis du efterfølgende blev spurgt, hvorfor det er godt, at folk får deres behov opfyldt, er svaret måske ikke nær så nemt at finde. *Det er det bare* kan du f.eks. vælge at svare, men du kan også svare, at det er godt, fordi opfyldelse af behov giver nydelse for den, der får behovet opfyldt. *Hvorfor er nydelse godt?* kan din samtalepartner så igen spørge, og du vil måske ty til at finde en anden grund til at nydelse kunne være godt (ibid). Sådan kan det i princippet fortsætte i evigheder, men:

”At some point, though, you would have to put an end to the questions [...] because you would be forced to recognize that, if one thing derives its goodness from some other thing, which derives its goodness from yet a third thing, and so on, there must come a

point at which you reach something whose goodness is not derivative in this way, something that 'just is' good in its own right, something whose goodness is the source of, and thus explains, the goodness to be found in all the other things that precede it on the list" (ibid).

Zimmerman og Bradley forklarer, at man på et tidspunkt vil nå til et punkt, hvor det gode ikke længere kan afledes til noget andet, men at noget er godt i sig selv, altså at kilden til dets godhed er den selv: "It is at this point that you will have arrived at intrinsic goodness." (ibid). O'Neill beskriver, at intrinsisk værdi kan siges at være det modsatte af instrumentel værdi (O'Neill, 1992: 119). Instrumentel værdi er et objekts værdi, som den har i kraft af, at den kan bruges til at tilfredsstille et behov. Værdien forsvinder, hvis behovet for objektet ophører (Arler, 2009: 253). Et eksempel her kunne være en kop som har nogle egenskaber, jeg værdsætter. Hvis jeg af en eller anden årsag skulle miste livet, og koppen ender på en losseplads, så har den mistet sin instrumentelle værdi, da dens værdi er bundet til, at den er værdsat af nogen. Den intrinsiske værdi ville derimod stadig være gældende for koppen, uanset om jeg eksisterer til at kunne værdsætte den eller ej.

Arne Næss relaterer også idéen om dybdeøkologi til den intrinsiske værdi: "The well-being of non-human life on Earth has value in itself. This value is independent of any instrumental usefulness for limited human purposes" (Washington et. al., 2017:). Altså tager Næss afstand fra at bruge naturen som en form for ressourcekammer. Vi vil i det følgende afsnit se nærmere på, hvilke måder mennesket kan bruge naturen på.

Ekstrinsisk værdi

Den ekstrinsiske værdi adskiller sig grundlæggende fra den intrinsiske værdi. Ud fra O'Neill kan vi antage, at hvis et objekt har intrinsisk værdi, kan den siges at have det, fordi den er uafhængig af en instrumentel brugbarhed og derfor har værdi i sig selv. I forsimplet form må ekstrinsisk værdi derfor være det modsatte. Zimmerman og Bradley forklarer: "That which is extrinsically good is good, not [...] for its own sake, but for the sake of something else to which it is related in some way." (Zimmerman & Bradley, 2019). Det vil sige, at dét som er ekstrinsisk godt (eller har ekstrinsisk værdi) er betinget af dets relation til noget andet.

Jeg inddrager Arler for at udvide forståelsen af den ekstrinsiske værdi. I bogen *Biodiversitet: videnskab, kultur og etik* finder vi figur 16.1 (Arler, 2009: 280), hvor der beskrives forskellige underkategorier af den ekstrinsiske værdi: direkte nytteværdi, indirekte nytteværdi, æstetisk værdi, identifikations-værdi og filosofisk/videnskabelig værdi. Selvom Arler's bog tager udgangspunkt i biodiversitet, finder jeg den hjælpsom til at forklare, hvad ekstrinsisk værdi kan være, idet der kan ses ligheder mellem Arler's underkategorier, og dét vi læser i Gelters beskrivelse af det overfladiske friluftsliv.

De fem underkategorier forstås som følgende: Den direkte nytteværdi som er "[...] værdien af kvaliteter, der kan anvendes til menneskeligt formål" (ibid: 302) som f.eks. fødevarer, byggematerialer og medicin (ibid: 52, 55). Den indirekte nytteværdi som er: "[...] værdien af tjenester, som varetages af økologiske systemer (fotosyntese, rensning, bestøvning)" (ibid: 302) Den æstetiske værdi: "[...] er knyttet til den særlige kvalitet, at opfattelsen af den leder til et engagement i det fænomen, som er bærer af værdien" (ibid: 187). Det kan beskrive en værdsættelse af f.eks. en organismes farver, mønster eller struktur, og den æstetiske værdi kan også forstås som en traditionel skønhedsværdi (ibid: 159). Identifikationsværdien beskrives som dét, at mennesket "genkender beslægtede træk ved organismer fra andre arter" (ibid: 188). Dette fører til *biophilia*, som betyder en venskabelig forbundenhed og samhørighed, der bevirker, at vi kan "se værdi i og føle forpligtelse overfor andre levende organismer" (ibid). Til sidst findes den videnskabelige værdi: "På den ene side findes en instrumentel interesse, der dominerer naturvidenskabelig og teknologisk videnskabelighed. På den anden side en kombination af en hermeneutisk, en kritisk, og en refleksiv-emancipatorisk interesse, der gør sig gældende i human-og samfundsvidenskaben" (ibid: 207). Ifølge Arler er den videnskabelige værdi ofte bundet til nytteværdien.

Den æstetiske værdi, den videnskabelige værdi og identifikationsværdien har alle gennemgående træk tilfælles med hinanden, så opdelingen af dem skal umiddelbart ses som løs (ibid: 206). Arler forklarer desuden, at der i forlængelse af den æstetiske værdi kan siges at være en rekreativ værdi, der kort beskrives som følgende: "[...] den rekreative værdi, der er egocentrisk i den forstand, at den tilfredsstiller et behov for rekreation hos ene bruger [...]" men det sker sjældent på en så specifik måde, som vi f.eks. ser i nytteværdierne (ibid: 282). Den rekreative værdi beskrives også som dét, at opleve et særligt fænomen eller at opholde/bevæge sig i et område (ibid: 302) Disse værdier som

Arlers opstiller er interessante at undersøge i sammenspil med Gelter's beskrivelse af det overfladiske friluftsliv og Næss's identifikation. Dette undersøges på side 59.

Antropocentrisme

Vi vil nu se nærmere på de tre centrismer med begyndelse hos antropocentrismen. Antropocentrisme beskriver en centrering omkring mennesket og Keitsch definerer dette kort som: "The epistemic background for anthropocentrism is the perception of nature as the human habitat, shaped and maintained according to human needs and desires" (Keitsch, 2017: 2). Der er altså fokus på, hvordan naturen kan være et levested for mennesket, og hvordan dette levested kan ændres efter menneskets behov og ønsker. Efterfølgende forklarer Keitsch, at naturen i en antropocentrisk tankegang bør bevares i kraft af, at den fungerer som et menneskemiljø og beslutninger tages på baggrund af instrumentel værdi eller mangel derpå (ibid: 2, 3).

Hos Washington et al. beskrives antropocentrisme således: "Anthropocentrism [...] values other lifeforms and ecosystems insofar as they are valuable for human well-being, preferences and interests" (Washington et al, 2017) og senere, når der tales om økocentrisme: "It [ecocentrism] takes a much wider view of the world than does anthropocentrism, which sees individual humans and the human species as more valuable than all other organisms" (ibid). Ifølge Washington forstås antropocentrisme altså som en værdsættelse af andre livsformer eller hele økosystemer, *hvis* de er til nytte for mennesket, er en del af menneskets præferencer eller menneskets interesser. Senere klargøres det yderligere, at antropocentrismen bygges på en opfattelse af, at individuelle mennesker eller menneskearten i det hele taget er mere værdifuld end nogen andre livsformer (ibid). Vi kan her perspektivere til Murdy, som beskriver: "To be anthropocentric is to affirm that mankind is to be valued more highly than other things in nature – by man" (Murdy, 1975: 1168) og "To ascribe value to things of nature as they benefit man is to regard them as instruments to man's survival or well-being. This is an anthropocentric point of view" (ibid: 1169).

Antropocentrisme kan siges at have et overvejende snævret syn på bevarelse af naturen, fordi at den kun omhandler menneskets behov og ønsker. Men hvad er så et godt argument *for* antropocentrisme? Her kunne vi f.eks. drage inspiration fra Arlers indirekte nytteværdi, hvor naturen bliver værdsat for de økologiske systemer, der opretholder planeten, og gør den beboelig for mennesket som f.eks.

fotosyntese. Hvis mennesket hos antropocentrisme arbejder for at opretholde disse økologiske systemer for menneskets egen overlevelse, så medfører dette også andre organismers overlevelse. At mennesket bevarer økosystemer og biodiversitet er samtidig en bevarelse af de organismer, der indgår i denne sammenhæng. Dette betyder dog, at de organismer der ikke spiller en rolle kan ende med at forsvinde.

Biocentrisme

Hvis antropocentrisme fokuserer på menneskets værdi, går biocentrisme et skridt videre og inkluderer alle levende organismer. Brennan og Norva tager udgangspunkt i Paul Taylor, når de beskriver: "[...] each individual living thing in nature – whether it is an animal, a plant, or a micro-organism – is a "teleological-center-of-life having a good or well-being of its own which can be enhanced or damaged [...]" (Brennan & Norva, 2021). Dette *teleological-center-of-life* har intrinsisk værdi, som berettiger dem til moralsk hensyn. Hos Keitsch lyder beskrivelsen, at levende organismer som både indebærer dyr og planter har intrinsisk værdi i sig selv, og biocentrisme ser *the biotic community*, som et selvstændigt fungerende system (Keitsch, 2017: 2). Mennesket er i denne forstand en del af dette system på samme linje som andre levende organismer, som vi desuden deler vores evolution med (ibid). Keitsch beskriver: "*Ethical core values of the biocentric position are the auto-telos (self-purpose) and the intrinsic value of living beings.*" (ibid). *Auto – telos* beskrives som et mål for alle væsener at vokse sig store og formere sig (*realize their natural purpose*) (ibid). Det giver ifølge Keitsch dem værdi som moralske objekter, og som moralske objekter har de rettigheder med moralske maksimer rettet mod dem i biocentrismen (ibid).

Humphrey beskriver, at antropocentrisme er restriktiv, da den kun inkluderer mennesket som noget, der bør tages moralsk hensyn til. I biocentrismen bliver denne udvidet til andre levende organismer, og adskiller sig fra sentientismen, hvor det kun de følede væsener, som dette indebærer (Humphrey, 2014: 3). Hun forklarer efterfølgende: "Biocentrism is even less restrictive than sentientism claiming as it does that all living things have moral standing. [...] This view then would include trees and other non-sentient beings as creatures that should be recognized as deserving of moral consideration in their own right" (ibid: 4). Biocentrismen inkluderer derfor også organismer som planter, hvorimod sentientisme kun inkluderer de følede organismer som dyr. Biocentrisme inkluderer dog ikke dét, vi kender som økosystemer eller biosfæren (ibid).

Økocentrisme

Hvis biocentrisme hovedsageligt koncentrerer sig om alt det levende, så omhandler økocentrisme den naturlige verden i den bredeste forstand. Washington beskriver: “While scholars may differ, we see ecocentrism as the umbrella that includes biocentrism and zoocentrism, because all three of these worldviews value the non-human, with ecocentrism having the widest vision” (Washington et al., 2017). Økocentrisme ses som et paraply-begreb, da den indeholder en opfattelse af, at intrinsisk værdi findes i alle livsformer, økosystemer og geologiske systemer. Humphrey beskriver begrebet som: “[...] a stance which claims that rather than individual creatures having moral standing, systems (ecosystems and the biosphere as a whole) are to be recognized as deserving of direct moral concern” (Humphrey, 2014: 4).

Washington giver også et overblik over økocentrismens historie og refererer til Aldo Leopold med *The Land Ethic* – en miljøfilosofi som binder i en omtanke for jord, vand, dyr og planter i et fælleskab kaldet *The Community*. *The Land Ethic* hviler på en opfattelse af, at *The Community* også har ret til fortsat at eksistere i deres naturlige stadie, som Leopold forklarer det (Leopold, 1970: 13). Washington refererer også til Arne Næss og dybdeøkologi, som tager afstand fra at bruge naturen med antropocentriske mål for øje (Washington et. al: 2017). Økocentrismens grundidé har altså været italesat gennem årene på forskellige måder og også som en begyndende strategi til miljøbevarelse.

Washington vælger at fremhæve citatet: ”Ecology teaches humility in another way, because from it we recognize that we do not know everything about the world’s ecosystems, and never will” (ibid) og derfor bør mennesket træde varsomt, når det gælder vores handlinger i og omkring naturen.

En form for samhørighed og empati kan vokse ved, at vi forstår, hvilken kamp for livet hver eneste levende organisme har måtte gennemgå for at eksistere i dag. Som konkluderende bemærkning forklarer Washington følgende: “[...] an ecocentric worldview follows naturally from our evolution-derived, empathetic and aesthetic capacities, which, when combined with our rational abilities, have enabled us over time to increasingly understand the way we (and the rest of the living world) came to be” (ibid). I kraft af den økocentriske tankegang har mennesket indset, at vi er en del af naturen og ikke noget, der står udenfor den.

Det kan være vanskeligt at forstå skellet mellem biocentrisme og økocentrisme – for hvornår er noget levende? Her kunne et skel udmønte sig i evnen til at føle smerte eller at have oplevelser. Hos Peter Singer forstår vi, at moralsk hensyn bør rettes mod de organismer, som kan føle smerte. Dette beskrives i bogen *Animal Liberation* (Singer, 1989). I forhold til at opleve verden (og bevidsthed), kan vi referere til Thomas Nagel, som har reflekteret over andre væseners bevidsthed i artiklen *What is it like to be a bat?* (Nagel, 1974). Her forklarer Nagel, at bevidsthed opstår når ”noget” kan have oplevelser – derfor kan et dyr som flagermus siges at være bevidst, mens en sten ikke kan. Dette kunne være et eksempel på biocentrismens grænse. I Aldo Leopolds tekst *Thinking Like a Mountain* opfordres læseren til at forsøge at opleve verden som et bjerg, og sætte sig ind i hvordan ændringer i miljøet (f.eks. vegetation, dyreliv, klima) kan ændre bjergets ”liv” og i sidste ende ”dræbe” det (Leopold, 1970: 11). Dette kan ses som et eksempel på en økocentrisk tankegang.

Del-konklusion 1: Værdier og centrismer

Her ses en sammenfatning af de vigtigste pointer fra redegørelsen:

Værdier

- Den intrinsiske værdi forstås som dét, der er godt, uden at være afledt godt dvs. dets godhed beror ikke på noget andet. Dét der er intrinsisk godt kan derfor siges at være godt i sig selv.
- Den ekstrinsiske værdi beskriver en værdi som er afledt af noget, det er relateret til.
- Den ekstrinsiske værdi kan have forskellige udgangspunkter. Naturen kan f.eks. have en direkte nytteværdi for mennesket i form af ressourcer som fødevarer. Arler nævner fem/seks underkategorier til den ekstrinsiske værdi.

Centrismer

- Antropocentrisme er en centrering omkring menneskets behov og ønsker. Dvs. i antropocentrismen har mennesket intrinsisk værdi, og dét der står udenfor, kan have ekstrinsisk værdi i kraft af dets brugbarhed for mennesket. Her kan vi referere til Arler’s underkategorier på side 7.

- Der kan i antropocentrismen være en opfattelse af, at vi bør bevare levende organismer, hele økosystemer såvel som hele kloden, fordi det kommer mennesket til gode og ikke for disse væsener, eller entiteter har værdi i dem selv.
- Biocentrismen ser dyr og planter som havende intrinsisk værdi, det vil sige, at der tages moralsk hensyn til alt det levende i verden.
- Skelnet mellem biocentrisme og økocentrisme virker til at omhandle evner til at føle eller opleve verden.
- Ikke-levende entiteter som bjerge, floder, ørkener osv. er ikke medregnet i biocentrisme, men dette sætter folk som Leopold og Næss spørgsmålstegn ved og ud af dette vokser økocentrisme.
- Økocentrisme er den mest omfavnende tankegang med fokus på, at intrinsisk værdi ikke blot findes i mennesket, eller alt levende men i hele økosfæren.

Friluftsliv som begreb

I denne del af projektet undersøges begrebet friluftsliv. Her bruges hovedsagelig litteratur fra Ole Høiris, Nils Faarlund og Hans Gelter. Målet er at få en overordnet forståelse for, hvad friluftsliv kan siges at være til den senere analysering af Arne Næss.

Med udgangspunkt i Ole Høiris (2021) starter vi med et historisk overblik over, hvordan opfattelsen af *Vildmanden* i Europa har ændret sig gennem tiden. Vildmanden blev til *Den ædle vilde*, som senere kan opfattes som en form for inspirationskilde til friluftsliv-begrebet (Faarlund et al. 2007). Høiris beskriver også mødet mellem kulturfolket og naturfolket, og her er det interessant at undersøge, hvordan disse forestillinger af grupper skiller sig fra hinanden. Til dét skal det nævnes, at opfattelsen af kultur-og naturfolk blot er en opfattelse, og deres opdeling skal derfor forstås forholdsvist løst. Om ikke andet er det interessant at undersøge opfattelsen af den ædle vilde som en del af naturfolket og perspektivere det til friluftsliveren. I forlængelse af dette vil jeg undersøge en tekst af Nils Faarlund, som har beskæftiget sig med begrebet friluftsliv i en årrække. Vi vil specielt undersøge Faarlunds beskrivelse af, at naturen er kulturens hjem, og friluftsliv er vejen hjem (Faarlund, 2007: 393), og hvad dette kan fortælle os om friluftslivets betydning. Afslutningen i denne del af projektet vil indebære en analyse af Hans Gelter's tekst: *Friluftsliv: The Scandinavian Philosophy of Outdoor life*. Gelter's beskrivelse af friluftsliv som begreb er meget detaljeret og personlig. Der er en korrekt måde

at udleve friluftsliv på for ham, og den træder væk fra en brugsorienteret opfattelse af naturen. Hertil perspektiveres Gelter's beskrivelse af det overfladiske friluftsliv til Arlers inddeling af den ekstrinsiske værdi senere i projektet på side 59.

Ole Høiris: Friluftsliveren er den nye ædle vilde?

Ole Høiris' har i bogen *"Den vilde" i europæisk idéhistorie* beskrevet, hvordan europæernes opfattelse af fremmede folkeslag har udviklet sig gennem tiderne. Denne bog er interessant, fordi den kan fortælle noget om adskillelsen af kulturfolket og naturfolket, og den giver et indblik i opfattelsen af ædle vilde, som er forstået som friluftslivets inspirationskilde (Faarlund, 2007: 393). Jeg vil hertil undersøge, om elementer fra friluftslivet kan beskrives ud fra den høiriske opdeling af kulturfolket og naturfolket.

Kulturfolk og naturfolk

Høiris beskriver et generelt skel mellem det såkaldte kulturfolk og naturfolk (Høiris, 2021:43). Skelnet blev tydeliggjort i kraft af en mere åben verden, hvor mange opdagelsesrejsende drog af sted og ofte kom hjem med rejsebeskrivelser om livet i andre lande. Dette førte til interessante sammenligninger på tværs af kulturer, hvor europæerne pludselig fik stiftet bekendtskab med de indfødte, som blev beskrevet som "De vilde" (ibid: 41). De tre dyriske tegn i følgende Høiris er, at spise råt kød, intet tøj på kroppen og manglende sprog. Nogle steder i verden som f.eks. Nordamerika opfyldte de indfødte alle disse kriterier (ibid: 42), og for europæerne var der derfor ikke langt til konklusionen om, at disse fremmede ikke var mennesker men dyr eller i hvert fald ikke mennesker på samme niveau som europæerne (ibid: 61, 62).

Kulturfolket var europæerne selv, og naturfolket var europæernes egen beskrivelse af de fremmede folk, som boede udenfor Europa og levede i mindre moderne og strukturerede samfund (ibid: 89). Høiris forklarer: "Når de fremmede skulle sættes ind i en kontekst, var det en kontekst, der relaterede sig til europæerne selv [...]" (ibid: 43). Denne kategorisering affødte altså en dialektik mellem en kategorisering af de fremmede og en kategorisering af europæerne selv (ibid). Dette skabte et skel mellem den vestlige, civiliserede verden kontra vildskab og barbari. Skelnet tydeliggør europæernes

opfattelse af deres ”generelle overlegenhed” overfor andre folkeslag (ibid: 48) til trods for, at europæerne havde en opfattelse af disse vilde fremmede, som ikke nødvendigvis var helt sandfærdigt. Høiris forklarer, at tekster og billeder af indfødte folk rundt omkring i verden ofte blev beskrevet og malet i et lidet flatterende lys med overdrivelser om diverse kannibalistiske tendenser, hugtænder, lovløshed og voldtægt. Det som solgte bedst i aviserne, blev der trykt mest af, og her solgte overdrivelser bedre end de mindre alvorlige og realistiske gengivelser af indfødte (ibid: 58, 59).

Vildmanden og Den ædle vilde

Her gives et overblik over den europæiske opfattelse af *vildmanden*, som senere udvikler sig til den ædle vilde. Igennem europæernes udforskning af fjerne lande opstod der forskellige syn på, hvordan kategorisering af disse fremmede skulle lyde. Ofte blev de vilde set som ”halv-dyriske”, altså væsener der var mellem mennesket og dyret. Dette forsøgte man bl.a. at forklare i en kristen forstand ved at referere til Adams slægt, og hvordan disse vilde passede (eller ikke passede) ind i den (ibid: 99). Ud af denne tænkning om det halv-dyriske kom figuren om vildmanden. Vildmanden og vildkvinden var halvt menneskelige dyr; ”som siden antikken havde været kendt fra de europæiske skove og bjerge, især alperne” (ibid: 106). Vildmennesket blev kendt for at være på stadiet over abernes niveau, og det var et overvejende negativt billede, der blev gengivet af dem: ”Han levede alene og nøgen i skovene, boede i huler, var uden kontrol over sine passioner, uden fornuft og havde tendens til kannibalisme” (ibid: 108).

Naturfolket blev derfor først fremstillet som dyriske, monstre, barbarer, vildmænd/vildkvinder, brutale og kannibaler (ibid: 64, 71, 101, 106, 112 & 113). I løbet af 1300-tallet udviklede denne fremstilling sig til to opfattelser: Den brutale vilde og den ædle vilde (ibid: 113). Nu var naturfolket blevet ædelt, og de blev set i et mere positivt lys. De ædle vilde bliver refereret til i Faarlunds tekst (Faarlund, 2007: 393), hvori der beskrives, at friluftslivet kan siges at være inspireret af opfattelsen af den ædle vilde i den europæiske romantik. Den ædle vilde levede i fuldstændig harmoni med naturen og derfor også det guddommelige. Fordi den ædle vilde ikke kendte til Gud og kristendommen, kunne han heller ikke synde i en kristen forstand. Måske vækkede det, hos de europæiske kristne, en længsel efter et liv i en slags frihed, som de kun kunne stræbe efter, men aldrig helt selv opnå (Høiris, 2021: 113). Vildmanden i denne forstand var altså ”immun over for de kristne nationers dårligdomme” og blev anset som værende naturens søn (ibid). Den ædle udgave af

vildmanden igennem det 15-16 århundrede repræsenterede det naturlige, det uskyldige og det sande i mennesket. Den ædle vilde var også frigjort fra ”enhver social eller seksualmoralisk kontrol og fordærvelse af det naturlige” (ibid: 114) og var generelt set som et symbol på noget, kulturfolket kunne stræbe efter.

Friluftsliv og den høiriske opdeling af kultur/naturfolk

I dette afsnit ser vi nærmere på, hvordan elementer fra friluftsliv kan sættes i kontekst med adskillelsen af kulturfolket og naturfolk i dag. Vi arbejder ud fra forståelsen om, at kulturfolket opfattes som det urbane menneske med moderne teknologi i fokus. Faarlund beskriver f.eks., at ”the modern affluent society” er blevet for materialistiske i deres praktisering af friluftsliv (Faarlund, 2007: 393). Gelter kalder det moderne liv i det urbane samfund for livløs med dets konstante higen efter ting og sager, hvorefter han refererer til Abram, som forklarer: ”[...] we must continually acquire new built objects, new technologies, the latest model of this or that if we wish to stimulate ourselves” (Gelter, 2000: 86). Også Næss tager afstand fra den nutidige teknologiske udvikling, som han mener har taget overhånd. I et afsnit forklarer Næss om nutidens produktion og forbrug: ”The dissatisfaction and restlessness due to the artificial tempo and the artificial ’modern’ life are conventionally entered on the balance sheet without the batting of an eyelid” (Næss, 1989: 25). Næss kalder det moderne teknologiske liv for falsk og beskriver en form for utilfredshed og rastløshed, som vil forekomme i disse urbane, stressede miljøer.

Vi kan dernæst kategorisere friluftslivere som nutidens naturfolk. Romantikkens naturfolk (den ædle vilde) blev fremstillet som om, at de levede en paradisisk-guldalderagtig tilværelse; ”hvor de realiserede den sande harmoniske menneskelige eksistens og levede i fuld overensstemmelse med den sande menneskelige natur” (Høiris, 2021: 131). I forlængelse heraf, kan vi argumentere for, at dét, at leve i harmoni med naturen og leve naturligt (dvs. leve udenfor det urbane samfund) er et kendetegn ved den ædle vilde. Da idéen om friluftslivet har rødder i opfattelsen af den ædle vilde, kan det yderligere antages, at nutidens friluftslivere kan siges at være ”Det nye naturfolk”, såfremt det er i den ædle vilde-perspektivet.

Hvad har forestillingen om naturfolk og friluftslivere så tilfælles? I forhold til den praktiske del, som vi kan kalde vildmandsperspektivet, er det første fællestræk, at friluftsliveren også lever sit liv nær

naturen, da friluftsliveren ofte bevæger sig rundt i bjerge og skove, ligesom man anså vildmanden for at gøre (ibid: 106). Et andet fællestræk er den måde friluftsliveren og naturfolket opholder sig i naturen på. Det kunne f.eks. være ved bygge sin egen boligkonstruktion eller at finde ly i en hule (ibid: 108). Et tredje fællestræk kan ses i, at friluftsliveren og naturfolket også lever af naturen dvs., lever af at indsamle mad, jagt eller andre ressourcer (ibid). I den ædle vildes perspektiv kan vi sammenligne dét at leve i forbundenhed og harmoni med naturen med friluftslivets fokus på det selvsamme. Mere specifikt ser vi hos Faarlund og Gelter en opfattelse af, at friluftslivet er bygget på en forbundenhed med naturen – en nærmest ærefrygtig følelse af at være beriget med et liv, der indeholder så tæt en relation med naturen. For Gelter kommer det til syne i indledningen, hvor han beskriver en kanotur, som gør et stort indtryk på ham, fordi han føler, at landskaber trænger ind i ham: ”This gives me a sensation of total integration with this land [...]” (Gelter, 2000: 77). For Faarlund er det i kraft af at, at friluftslivet handler om at røre ved eller at blive berørt af *Free Nature*¹ (Faarlund, 2007: 393). Dette kan både tolkes helt bogstaveligt, dvs. dét at røre et træ eller i en åndelig forstand, som her kan betyde en følelse af overvældenhed og samhørighed med naturen.

Derudover kan det tolkes i en mere overført betydning, at nutidens friluftsliver kan stille sig i den ædles vildes sted som det parameter, der viser, hvordan det naturlige menneske oprindeligt levede (Høiris, 2021: 132) og oprette en tankevækkende kontrast til den teknologiske verden hos kulturfolket.

Det moderne menneske er ”anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri”

Den faktor som adskiller kulturfolk og naturfolk kan have mange fortolkninger: det komplicerede vs. det enkle, maksimalisme vs. minimalisme og det teknologiske vs. det ikke-teknologiske. Overordnet set er det tydeligt, at der er et højnet fokus på materialer og teknologi, som gør sig gældende for kulturfolket, da dette har rødder i industrialiseringen (ibid: 129, 130). Kulturfolkets fokus på kapitalisme og materialisme står i kontrast til naturfolket, hvor europæerne havde en opfattelse af, at de ædle vilde: ”[...] havde alt, hvad de kunne ønske sig, fordi de ønskede sig ikke andet end det, de kunne få” (ibid: 130). De ædle vilde levede af og var ganske tilfredse med det der nu end var til

¹ Gunnar Breivik beskriver *Free Nature* i forbindelse med Arne Næss’s brug af ordet: ”Here ’nature’ means areas that are little influenced, manipulated or impacted by humans. It is what Naess sometimes called ’free nature’ and others call ’the wilderness’” (Breivik, 2020: 3)

rådighed for dem, mens kulturfolket havde flere valgmuligheder, men måske også en større længsel efter det, de ikke kunne opnå eller havde svært ved at opnå.

Beretninger om disse vilde fremmede i fjerne lande som levede helt anderledes og tilsyneladende gode liv, blev også et slags værktøj til at italesætte interne politiske forhold i de vestlige samfund. Det kunne f.eks. bruges til en kritisk karakteristisk af samfundet som ”et materialistisk, begær begrundet tab af det sandt menneskelige, det moralske, det naturlige og det enkelte.” (ibid: 129) Høiris uddyber:

”Vi i det kristne Vesten betaler for vor høje udvikling med tabet af sandhed eller naturlighed, af moralske, religiøse, politiske, økonomiske, ja generelt menneskelige egenskaber og måske endog hele vor menneskelighed. Materialisme, grådighed, penge, privat ejendomsret og lignende har kostet os ikke bare centrale menneskelige kvaliteter, men har endog reduceret vores førlighed, gjort os syge i sindet og forkortet vores levetid” (ibid: 129)

I modsætning til dette fandtes så denne vildmand med et ædelt, autentisk liv og sind. Den ædle vildes tilværelse blev ofte sat i lighed med livet i et paradys, hvor tilværelsen opfattes som ”ægte”, og hvor livet er sygdomsfrit og langt (ibid). Her ses en opfattelse af, at der hos de vilde tages afstand fra en stræben efter materielle goder, begær eller rigdom. Høiris forklarer, at; ”vildskaben i modernitetens billede [blev] til harmoni, ro, enkelthed, naturlighed og menneskelighed i et liv i simple rammer i modsætning til den anonyme tilværelse i kapitalismens komplicerede industrier [...]” (ibid: 132). Tabet af uskyldighed var kernen i denne opfattelse – mennesket kunne være sig selv og være en konkret person, der levede naturligt. Modsætningen her var derfor den umenneskelighed, som det moderne samfund pålagde den enkelte i form af bestemte og ofte belastende roller som *anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri* (ibid). Som resultat heraf, kan der argumenteres for, at der sker en form for tab af identitet og individualitet hos det moderne menneske, som umiddelbart kan findes i tilværelsen hos den vilde. I den sammenhæng kan vi anse friluftslivet som værende der, hvor vi kan finde en identitet som menneske.

Livet for den ædle vilde blev anset for at være simplere, men også lykkeligere og måske mere overskueligt end livet for den moderne borger i en tid, hvor industrialisering af samfundet var voksende. Høiris uddyber hertil:

”Livet på landet, i naturen eller som vild gav den frihed og ro, der blev set som lønarbejdernes modsætning, og som blev delvist realiseret, da man fik tilkæmpet sig ret til ferie [...] hvor det simple og uformelle liv blev dyrket i kraft af blandt andet manglen på mange af bylivets bekvemmeligheder som el, rindende vand, centralvarme osv” (ibid: 132)

Der ligger måske noget befriende i at være afkoblet de moderne bekvemmeligheder, vi kender fra storbyen. Der ses ikke et indtryk af, at el, rindende vand og centralvarme er en del af friluftsliv-praktiseringen i teksterne fra Faarlund og Gelter. Faktisk virker det modsat – når du praktiserer friluftsliv bevæger du dig væk fra ”bylivets bekvemmeligheder” og skærer tilværelsen ind til benet: Hvad har jeg *egentlig* brug for? Ly for vejret, et bål til at holde dig varm, mad, vand og i visse tilfælde selskab fra venner og bekendte. Høiris skriver: “[...] dybt inde i selv de mest civiliserede vesteuropæiske borgere lå det naturlige menneske” (Høiris, 2021: 135).

Hvis vi retter fokus mod Faarlund, Gelter og Næss lader det til, at denne længsel, som de fortidige europæere følte, stadig gør sig gældende i dag. Alle tre stiller spørgsmålstegn ved det moderne samfunds fokus på teknologi og materielle genstande. Og man kan argumentere for, at der nu er kommet en ny ”Back to Nature” – bølge (Geltes, 2000: 79), der endnu engang indebærer det urbane menneskes fascination af ”Den ædle vilde”, som i dag er blevet til friluftsliveren.

Nils Faarlund: I friluftslivet finder mennesket hjem til vores rødder

I teksten *Nature is the Home of Culture - Friluftsliv is a way home* af Nils Faarlund gives der et historisk overblik over begrebet friluftsliv (Faarlund, 2009: s. 393). Faarlunds artikel er vores første møde med begrebet friluftsliv i en direkte forstand. Her vil vi igen stifte bekendtskab med den ædle vilde, som vi tidligere har undersøgt hos Høiris. Faarlund refererer også til den ædle vilde i forbindelse med at beskrive europæernes fascination af det vilde menneske. Der vil ydermere

begynde at danne sig et billede af visse kendetegn omkring friluftslivet blandt andet en opfattelse af naturen som menneskets ”hjem” og en afstandtagen fra kommercielle interesser og materialisme.

Et norsk begreb med rødder i romantikken

I denne tekst tages der udgangspunkt i Norges historie gennem det 18. århundrede og landets udfordringer med selvstændighed fra lande som Danmark og Sverige. Der var brug for noget, der kunne holde sammen på den norske identitet efter at have været under dansk og svensk styre i godt 500 år (ibid: s. 394). Ud af dette behov voksede idéen om friluftsliv: ”a unique tradition for identification with free nature” (ibid: s. 393). Begrebet blev hjulpet på vej af romantikken, hvor Faarlund beskriver følgende: ”Friluftsliv is a legitimate child of European Romanticism – said to be a ”protest movement” against the Age of Enlightenment” (ibid). Igennem den industrielle revolution opstod en slags længsel hos middelklasse (her forstået som folk fra kontinentet, Storbritannien og nordmændene selv) (ibid: 394) mod den frie natur, og middelklassen drog derfor ud i naturen som f.eks. alperne og de norske fjelde. Her blev de fascineret af *the noble savages*, som levede: ”throughout the extended ’land of the midnight sun’ in building a national identity²” (ibid: 393). Friluftsliv var altså her et slags værktøj, som kunne bruges til at skabe en national identitet for Norge.

Kommercielle interesser og naturen som arena

I dag har det moderne samfund et problem med deres forhold til naturen, forklarer Faarlund: ”To bring about a change in the modern affluent societies our philosophy is to help re-establish cultures where: Nature is the Home of Culture” (ibid). Disse forandringer kan forstås som et skridt væk fra en materialistisk indstilling til praktiseringen af friluftsliv, hvor fokuset ligger på at købe ting og at se naturen som arena (ibid). Vi ser også en uddybelse på side 395 med udtalelsen: ”We have put so much effort into this project to avoid misuse of a precious word in contemporary Norwegian by commercial interests” og ”The marketing and media efforts are increasing in volume [...]” (ibid: 395). At friluftslivet bliver et kommercielt produkt, er altså ikke meningen, da det ikke stemmer overens med den måde det oprindeligt blev tænkt på. For Faarlund handler friluftsliv mere om

² ”The Land of the Midnight Sun” refererer til det nordligste Norge, da der i sommerperioder er sollys 24 timer i døgnet (Sivertsen, B. et al, 2021: 334)

identitet – om det indre og ikke det ydre, så det er slet ikke nødvendigt at have en masse dyrt udstyr, som sætter fokus på det ydre image (ibid: 393).

Der tages også afstand fra friluftslivet og brugen af naturen som en slags arena til at udleve sine sportsinteresser: "Friluftsliv is an encounter with free nature [...] not to be mixed up with the use of free Nature as an arena for competitive sports or the commercialized contemporary 'risk taking' activities" (ibid: 395). Her lægges der op til, at friluftsliv bør forstås som et møde med naturen på naturens egne præmisser. Det vil sige, at menneskets indblanding og ændring af landskabet til f.eks. en mountainbike-sti ikke vil være en praktisering af friluftsliv. Dertil finder vi sætningen: "Leave no trace, make no noise [...]" (ibid: 393), som igen beskriver en opfattelse af, at man som friluftsliver oplever naturen på dens præmisser og ikke har i sinde at ændre i miljøet eller landskabet for at tilfredsstille et (overfladisk) behov. Naturligvis vil vi altid på én eller anden måde ændre i landskabet i kraft af, at vi eksisterer. Alle levende væsener bruger naturen i en vis grad. Vi kan ikke undgå at træde på planter, når vi vandrer gennem naturen, ligesom vi ikke kan undgå at udnytte ressourcer, når vi skal finde noget at spise eller lave et bål. I forhold til friluftsliv er udgangspunktet her, at der ikke er fokus på, hvilke redskaber du har med, om du slår din personlige rekord, eller om du mon kommer levende igennem natten. Altså, et skridt væk fra en overvejende selvcentreret tankegang omkring naturen, og hvordan den kan være til gavn *for mig*. I stedet tages der et skridt mod en mere ydmyg og sanselig tankegang omkring naturen, hvor stilheden virker til at spille en stor rolle. Hvis du vil lytte til naturen, må du lytte efter stilheden, forklarer Faarlund (ibid: 393, 395). Med stilhed menes der sandsynligvis lyden af skoven, som vi kender den: Den rislende vind i bladene, vandet i floden eller fuglefløjt i luften. En stilhed som ikke bogstaveligtalt er stilhed, men mere et fravær af støj dvs. lyde fra storbyen, mountain-bikers, der kører gennem skoven eller andre sportsaktiviteter.

Kultur, natur og friluftslivet

Dette bringer os nu videre til Faarlunds egentlige pointe med denne tekst. Fremhævet i teksten finder vi disse sætninger: *Nature is the home of culture. Friluftsliv is a Way home* (ibid). I det følgende vil vi se nærmere på, hvordan disse sætninger kan fortolkes i forhold til friluftslivet. Naturen som kulturens hjem kan henvise tilbage til romantikken. Det kan udledes fra teksten, at Norges nationalidentitet er forbundet med friluftslivet og i forlængelse af dette romantikken. Romantikkens malere, digtere og musikere brugte kunsten til at gengive den kultur, de så og insisterede på *the*

intrinsic values of Free Nature (ibid: 394). Faarlund udbyder, at Norges politiske situation gav grobund for en unik kulturel udvikling, nemlig friluftsliv igennem det 18. århundrede. Vi kan også se nærmere på sætning: ”As free-air-life was everyday life at the stage of our cultural history when we were hunter-gatherers [...]” (ibid). Vores kulturelle historie som mennesker går helt tilbage til tiden som jæger-samlere, hvor en tilværelse i og tæt på naturen var en del af hverdagen. Her ligger altså betydningen af, at naturen er kulturens hjem.

Nu bevæger vi os hen i en analyse af sætningen: ”Friluftsliv is a Way Home” (ibid: 393). Faarlund beskriver, at der er opstået et behov for forandring i vores kultur i forhold til den måde det moderne menneske forholder sig til naturen. Igennem friluftslivet kan vi ”finde hjem” og her kunne Faarlund mene, at friluftslivets praktisering minder som menneskets fortid som jæger/samlere. I jæger-samler stammefolkets hverdag var stammen – fællesskabet – en vigtig del af menneskets fysiske helbred såvel som det mentale helbred (ibid: 394). Gelter refererer også til menneskelivet i jæger-samler samfundet, og om hvordan det har rødder i friluftslivet (Gelter, 2000: 83). Vi kan også perspektivere til Gelters beskrivelse af det overfladiske friluftsliv, hvor det beskrives: ”Today, when people have lost their original home, their place in nature, security in their connectedness with the world and also with a social group, they become insecure and afraid” og folk bliver isoleret i deres overlevelse (Gelter, 2000: s. 83). Vi kan forestille os, at Faarlund ville være enig med Gelter i denne fortolkning om livet i den urbane storby.

I afsnittet om, hvordan friluftsliv kan oversættes til engelsk beskrives det: ”As ‘free-air-life’ was everyday life at the stage of our cultural history when we were hunter-gatherers, we obviously must try to trace the cultural roots of friluftsliv in an era of ‘un-free’ air” (Faarlund, 2007: 394). Perioden med u-fri luft skal her forstås som industrialiseringen. Fortolkningen om at friluftsliv er en flugt fra byens tunge industriluft giver derfor mening, og ved at træde tilbage til denne kultur, altså friluftslivet, kommer vi hjem til vores oprindelige rødder som jæger-samler folk.

Ikke en ekstrinsisk værdi

En anden pointe i teksten er denne: ”[...] friluftsliv also has a value in itself!” (ibid: 395). Friluftslivets opfattelse af naturens intrinsiske værdi har rødder i den romantiske periode og The Protest Movement, som tog afstand fra industrialiseringens overvejende antropocentriske udnyttelse af naturen til fordel

for udvikling i samfundet: "Nature was nothing more than res extensa (having measurable dimensions) and thus had no value in itself" (ibid: 394). At friluftsliv har intrinsisk værdi, dvs. er godt i sig selv, kan sættes i kontrast med brugen af naturen som arena og til udøvelsen af ekstremsport. Dette er ikke friluftsliv, da naturen her bliver en form for rekvisit med fokus på, hvordan den kan være til gavn for mennesket. Friluftsliv er i denne forstand godt, ikke i sig selv, men godt fordi dette kan sættes i relation med at tilfredsstille et behov om at udøve sport. Friluftsliv i denne forstand har altså en ekstrinsisk værdi i kraft af dens brugbarhed i "hænderne" på eksempelvis ekstremsportsudøvere, og det er denne opfattelse som Faarlund gerne vil tage afstand fra.

Hans Gelter: Friluftslivet er truet og har mistet essensen

I dette afsnit vil jeg redegøre og analysere Hans Gelters tekst *Friluftsliv: The Scandinavian Philosophy of Outdoor Life*, og jeg vil bruge Gelter til at få et overblik over, hvad friluftsliv som begreb kan indebære. Teksten handler overordnet set om friluftslivets historie, hvad genuint friluftsliv består af, og at der er opstået en form for overfladisk friluftsliv, som ikke stemmer overens med den måde, det først blev tænkt på (Gelter, 2000: s. 77). Gelter ønsker, at fokuset skal tilbage på friluftsliv som en filosofi og væk fra det aktivitetsfokus, som han mener begrebet har fået i dag (ibid).

Friluftslivets historie

De kulturelle rødder i friluftsliv kan siges at stamme fra skandinavernes billede af dem selv som et naturelskende folk (Gelter, 2000: 79). Ligesom hos Faarlund refererer Gelter til romantikken, hvor *Back to nature* - bevægelse blev set som en reaktion på urbaniseringen og industrialiseringen, og dette naturelskende image blev introduceret som en form for pusterum for overklasse-samfundet³ (ibid). Men folk fra byerne var ikke jægere, fiskere eller bønder, og de havde ikke nogen naturlig forbindelse til naturen. Derfor blev friluftsliv en måde, hvorpå disse urbane mennesker kunne realisere romantiske idéer og forbinde sig med naturen, forklarer Gelter (ibid). De første turistbureauer så dagens lys i 1800-tallet, og deres mål var at skabe bedre helbred hos befolkningen gennem skiløb og andre naturoplevelser for byboerne, så de bedre kunne overkomme den nye urbane og

³ Hos Faarlund står det dog beskrevet, at det omhandlede middelklassen (Faarlund et al 2007: s. 394)

industrialiserede tilværelse (ibid). Her blev friluftslivet tænkt som et slags værktøj, der kunne bruges til at afkoble sig fra den hektiske hverdag i det urbane miljø.

Det urbane menneske

Gelter har en del refleksioner omkring livet for det urbane menneske og det teknologiske liv i byerne. Han mener, at den teknologiske udvikling er problematisk for vores indre stamme-menneske. Udviklingen af det urbane samfund og den teknologi, der følger med, er sket for hurtigt – så hurtigt at vores evolution som menneske ikke har kunne følge med. Vi har derfor stadig en krop, som er udviklet til at leve i stammefællesskaber og i en mere primitiv tilværelse (ibid: 86, 87). Sætningen: "[...] finding the way back" virker i dette tilfælde til at referere tilbage til vores fortid som stammefolk (ibid: 82). Gelter vil af den grund gerne have os væk fra et *techno-life* til et *eco-life*, dvs. tilbage til vores fundamentale biologiske måde at relatere til naturen på (ibid: 83). Et tekno-liv kan her forstås som et liv med mange teknologiske apparater og et øko-liv må vi gå ud fra, er et liv uden overflødige materielle ting og et liv, hvor man oftere opholder sig i naturen.

Friluftsliv er også i mange tilfælde en social oplevelse, og mange urbane mennesker mangler denne socialisering (ibid). Når man praktiserer friluftsliv, så gør man det ofte sammen med andre ved f.eks. at sidde sammen ved et bål, dele oplevelser med hinanden og i nogle tilfælde er man også afhængige af hinanden (ibid). Det minder meget om menneskets tid som stammefolk, hvor der var stor sikkerhed i at være en del af en gruppe. Den form for menneskelig ressource og berigelse har mange urbane mennesker mistet (ibid)

Er friluftsliv essentielt?

Gelter beskriver: "Friluftsliv fulfills a basic human need and thereby creates a sensation of wholeness" (ibid). Her kan vi rette en kritik. Der kan være noget om, at mennesker i urbane områder oplever isolation og ensomhed i højere grad end mennesker udenfor de større byer. En undersøgelse foretaget af Kato et al. (2017) viser et øget tilfælde af ensomme mennesker i Japan, som frivilligt isolerer sig fra omverdenen. Det er et problem, der specielt gør sig gældende i byer. Fænomenet *hikikomori*, som betyder social tilbagetrækning, kan have en negativ effekt på menneskets mentale helbred (Kato et al: 2017). Min kritik består i, at Gelter virker til at påstå, at friluftsliv vil være gavnligt og nødvendigt

for *alle* disse urbane mennesker, der mangler socialisering. Vi ser det f.eks. når han beskriver, at han er klar over, at ikke alle mennesker vil have den samme stærke og intense følelse af forbundenhed med naturen, men underforstået skyldes det, at det er fordi, at disse mennesker ikke er i stand til det endnu (Gelter, 2000: 78). Det er sandsynligt, at praktiseringen af friluftsliv ville kunne hjælpe nogen ud af denne isolerede tilværelse, men det er ikke sandsynligt, at friluftsliv er det *eneste*, der kan have denne effekt. At skabe sociale fællesskaber i byerne er også en mulighed – f.eks. fællesspisning som har vist sig at være et effektivt værktøj til at bekæmpe ensomhed i denne rapport fra Mark Mierzwinski (2020). Vi kan derfor hurtigt konkludere, at omend friluftsliv kan være et brugbart værktøj til at øge socialisering og skabe bedre livskvalitet, så er det ikke nødvendigvis essentielt. Men det virker til at være essentielt for Gelter's livskvalitet.

Mere-end-mennesket-verdenen

Når det moderne urbane menneske opholder sig i naturen, er det ofte som turister eller forbrugere. Gelter mener, at mennesket i stedet bør lære at relatere til en *mere-end-mennesket-verden* (Gelter, 2000: 83). Når Gelter bruger begrebet mere-end-mennesket, kan vi forstå det ud fra en tekst af David Abram, hvori der findes en beskrivelse af en mere-end-mennesket-verden. Abram reflekterer over, hvad der gør mennesket til et unikt væsen, og her forklarer han, at menneskets evne til at blive fascineret af alt omkring sig gør os til unikke væsener (Abram, 2013). Når vi kun fokuserer på os selv, og når vi træner vores tænkning til kun at indebære mennesket, så udlever vi ikke længere det, der gør vores art unik – *our humanity* – som her bør forstås som dét, der gør mennesket unik og dét, der adskiller os fra andre dyr (ibid). Abram uddyber: "We really display our uniquely human beauty when we cease focusing our gaze upon it, and allow our attention to move outward, toward the other shapes of sensitivity and sentience with whom we compose this many-voiced biosphere" (ibid). Her mener Abram, at vi kan træde ud af den selvcentrerede opfattelse og rette blikket mere udadtil mod andre væsener, som vi lever i fællesskab med. Underspillet i dette citat er nok også et lille "bør", altså vi *bør* se mere udad og være mere inkluderende i vores tænkning. Vi lever i en verden som *indeholder mere end bare mennesket*, altså i en mere-end-mennesket-verden. Det er et skridt væk fra antropocentrisme og et skridt tættere på biocentrisme og/eller økocentrisme. I relation til dette kan friluftsliv siges at være en erkendelse af mere-end-mennesket-verdenen, ifølge Gelter - en erkendelse af, at vi som mennesker ikke lever alene, og at vi kan/bør se ud over vores egne menneskelige behov, hvis vi følger beskrivelsen hos Abram.

Et godt liv uden friluftsliv?

Gelter forklarer, hvordan dette urbane liv, der er afskåret fra naturen, kan resultere i en slags *cultural aggression*, som gør naturen til offer. Når mennesket mister forbindelsen til deres oprindelige hjem, som er naturen, så bliver de usikre, bange og aggressive (Gelter, 2000: 83). I friluftslivet finder vi tilbage til vores oprindelige hjem, og det virker altså som om, at Gelter betragter friluftslivet, som en nødvendig betingelse for at kunne leve et godt liv. Men kan man forestille sig, at der findes folk, som lever fuldendte og lykkelige liv uden at de praktiserer friluftsliv?

Hvis vi kigger nærmere på Epikurs (341 – 270 f.Kr.) filosofi, kan der siges at være tre aspekter af det gode liv, som gør sig gældende: venskab, frihed (at være selvforsynende) og et analyseret liv. Epikur lægger stor vægt på venskabet, og forklarer: "[...] to produce the blessedness of the complete life, far the greatest is the possession of friendship" (Epikur, 2010: 346). Ydermere forstår vi, at frihed og det at være selvforsynende hænger sammen med Epikurs skabelse af en filosofiskolen, som blev kaldt Haven (ibid, 342). Dette skal tænkes som et slags bofællesskab, hvor venskabet igen bliver relevant, og Bergsma uddyber: "He [Epikur] strove to create a secure and comfortable atmosphere through friendship" (Bergsma et al., 2007: 406). Den selvforsynende del skal forstås som køkkenhaven, hvor bofællesskabet dyrker deres egen mad. Frihed skal altså forstås som en uafhængighed (Symons, 2007: 1, 7). Sidstnævnte aspekt er det analyserede liv. Først kan vi perspektivere til Sokrates, som proklamerede, at det u-analyserede liv ikke er værd at leve (Platon, 2010: 48). Epikur uddyber her, at det gode liv indeholder et fravær af smerte og fravær af problemer i sindet. Det er heller ikke en overflod af nydelseselementer som druk, tilfredsstillende af lyster eller luksuriøs mad som er vejen til det gode liv, men rettere *sober reasoning, searching out the motives for all choice and avoidance, [...] to which are due the greatest disturbance of the spirit* (Epikur, 2010: 344). Her mener Epikur, at vi bør analysere vores problemer, og evt. hvor behovet for denne overflod af nydelseselementer udspringer af. Sobre analyser og refleksioner om ens liv beroliger sindet. Vi kan derfor udlede fra Epikurs filosofi, at hvis disse tre aspekter gør sig gældende for mennesket, så kan de opnå det gode liv, og at ting som rigdom og status ingen betydning har.

Vi kan nu perspektivere dette til friluftsliv. Gelter beskriver vigtigheden af stammefællesskabet og pointerer, at det urbane menneske mangler socialisering (Gelter, 2000: 83). Her kan idéen om venskab og sociale fællesskaber fra Epikur komme ind i billedet. Frihed og uafhængighed kan også give

mening i forhold til friluftsliv, hvor vi her kan forestille os, at friluftslivere kan føle sig frie, når de opholder sig i naturen, det vil sige frie fra f.eks. præstationer som arbejde og ansvar. Den selvforsynende del kan sættes i sammenhæng med friluftsliv i forhold til indsamling af ressourcer i naturen til overlevelse. I forhold til aspektet om at have et analyseret liv virker friluftslivet ofte til at give én mulighed for netop at reflektere over ens liv, og om man egentlig er tilfreds med det. Dette ser vi f.eks., når Gelter refererer til Gardner, der med teorien om de syv intelligenser beskriver den inter-personlige intelligens. Denne slags intelligens omhandler: "one's access to one's feelings, skills of visualization, metacognition, reflection and self-analysis" (Gelter, 2000: 88).

Friluftsliv kan ud fra disse perspektiver betragtes som en form for epikuræisk liv. Vi kan ydermere se, at Epikur tager afstand fra en overflod af nydelse og et liv med mange materialistiske genstande, hvilket også stemmer overens med friluftslivets fokus på at være i naturen og ikke på de genstande, du har med dig. At leve et epikuræisk liv kan sættes i sammenhæng med friluftslivets praktisering - men er det muligt at leve et epikuræisk liv med disse tre aspekter *uden* nødvendigvis at leve friluftsliv? Svaret må være ja – det er ikke svært at forestille sig et liv som indeholder meningsfulde venskaber, en følelse af frihed og et liv som man reflekterer over, uden at denne person praktiserer friluftsliv. At falsificere Gelters udsagn om, at det urbane menneske vil blive usikker, bange og aggressiv uden friluftsliv, er forholdsvist nemt, da det kun forudsætter, at man finder ét menneske, som ikke praktiserer friluftsliv, men hverken er usikker, bange eller aggressiv.

Genuint friluftsliv

I dette afsnit vil vi forsøge at forstå, hvad det genuine friluftsliv indebærer. Der virker til at være tre gennemgående træk ved Gelters opfattelse af det genuine friluftsliv: identitet, vores evolution og en forbundenhed med naturen, som her uddybes i de følgende afsnit.

Identitet

Det første vi kan fremhæve fra Gelters tekst er, at der virker til at være et aspekt af identitetsdannelse i friluftsliv. Vores identitet belyser de mest basale spørgsmål om os selv: Hvem er jeg? Hvor hører jeg til? Hvordan passer jeg ind? (Oyserman, 2001: 499). Charles Taylor beskriver, at identitet er et spørgsmål som selvets konstante reevaluering af sig selv, og han forklarer hertil om svage

evalueringer og stærke evalueringer (Taylor, 1985: 23). Hos Taylor vil de svage evalueringer handle om, at afvejerer først og fremmest er fokuseret på valg i en ”her og nu” - forstand. *Jeg vil gerne drikke kaffe af denne kop*, er en svag evaluering. Der er ikke nogen bestemte indvendinger, mulige refleksioner eller yderligere dybde i denne udtalelse. Derfor mener Taylor, at den svage afvejer mangler dybde (ibid). Det er den overfladiske refleksion, der her er på spil. Det skal hertil nævnes at den svage evaluering ikke nødvendigvis er dårlig – vi laver alle svage evalueringer af og til som ikke behøver nogen uddybning, uden dybde og yderligere selv-refleksion.

I den stærke evaluering spørger afvejerer sig selv, om det han/hun ønsker *er godt at ønske*, og om det er autentisk for den person, de er, eller gerne vil være. Der er en dybde i denne del af evalueringen, som bevirker det selvdannede aspekt for Taylor (ibid). *Er jeg en god veninde?* er et eksempel på en stærk evaluering. Her er der mulighed for yderligere refleksion og spørgen-ind-til kernen af dette ønske: Hvordan er man en god veninde? Er det godt at være en god veninde? Vil jeg gerne være en god veninde?

Selvet og menneskets identitet skal for Taylor ikke forstås som noget ”der findes derude”, dvs. at tage ud i naturen for at finde sig selv vil ikke være en måde at skabe sin identitet på. Du har altid dit selv med. Det er formbart og dynamisk i den forstand, at det kan ændre sig alt efter, hvilke valg (evalueringer) du foretager dig. Vi kan se, at Gelter også tager afstand fra denne opfattelse, hvor selvet er noget, mennesket ”kan finde” i naturen, når han taler om det overfladiske friluftsliv som et tempel: ”Others use nature as a sacral place for meditation and reflection” (Gelter, 2000: 82). Altså – at naturen bliver det rum, hvor refleksioner omkring dit livs retning, dine præferencer og dit selv finder sted. Men som nævnt mener Taylor, at selvet altid er noget, du bærer med dig. Identitetsudvikling er her bundet til de refleksioner, du har med dig selv og ikke hvor disse refleksioner opleves.

Gelter beskriver en form for identitetsudvikling, som han mener sker i friluftslivet. Genuint friluftsliv handler om ”personlig udvikling” (ibid: 83), og her kan vi perspektivere til den slags refleksion (den stærke evaluering), som Taylor mener er identitetsskabende. For Gelter virker det til, at der er en speciel måde, hvorpå mennesket forholder sig til sig selv, når det udlever friluftsliv. I kraft af, at mennesket træder væk fra det urbane liv, og derved væk fra det vi kunne kalde de svage evalueringer, som omhandler de overfladiske ønsker og materielisme, så opnår mennesket muligheden for at stille skarpt på sig selv i naturen og have disse stærke evalueringer. Det kan vi f.eks. tolke, når Gelter

refererer til Næss, som siger: "[...] a deep experience of nature creates deep feelings leading to deep questions and a deep commitment for nature" (ibid: 78). Her forklares, at der i friluftslivet opstår en dyb forbundenhed med naturen, som også fører til dybe spørgsmål. Det kan måske lyde som om, at friluftslivet alligevel bliver "et sted" for Gelter, hvor mennesket kan finde sin identitet, hvilket vi jo igennem Taylor's filosofi forstår ikke er meningen, fordi vi altid har vores identitetsdannelse med os, uanset hvor vi befinder os. Her kan der være tale om, at friluftslivet for Gelter blot gør mennesket bedre i stand til at gennemgå denne identitetsdannelse (pga. stilheden og at man ikke er distraheret af byen). Og her bør det nævnes, at forskellen på det overfladiske friluftsliv med naturen som tempel, skal forstås som noget mennesket bevidst søger i naturen. For Gelter virker det mere til, at identitetsdannelse i friluftslivet *kan* opstå i naturen, men at det ikke bør være derfor, man bevæger sig derud.

Vores evolution

Vores fortid som stammefolk har også en indvirkning på, hvordan mennesket håndterer det teknologiske og urbane liv i dag. Vi kan ud fra afsnittet "Et godt liv uden friluftsliv" på side 25 argumentere for, at Gelter virker til at være af den opfattelse, at friluftsliv er nødvendigt for vores trivsel. Med dét kan han mene, at vores biologi, altså vores kroppe, er udviklet til det enkle liv som stammefolk, og derfor ikke kan følge med den teknologiske udvikling i byerne. Han forklarer, at menneskets hjerne er udviklet, så den stemmer overens med naturens rytmer: *day rhythms, moon rhythms, seasonal rhythms*) (ibid: 84). Hvis vi opholder os i naturen i længere perioder, bliver disse rytmer til en naturlig del af vores dagligdag, og mennesker er udviklet til at leve i overensstemmelse med vores naturlige rytmer, som også kaldes det biologiske ur (ibid).

Vi har i kraft af den urbane udvikling lavet kunstige, matematiske rytmer, som findes i vores mekaniske apparater (ibid). Jeg går ud fra, at det skal betyde ting som computere og mobiler. Gelter uddyber med følgende: "With clock time we have emancipated ourselves from the rhythms of nature and have violated our biological clocks creating an urban stress [...]" (ibid). Vi krænker derfor vores biologiske ur, hvis vi ikke lever i overensstemmelse med naturens rytmer, hvilket kan være svært i det urbane miljø. Her kan friluftslivet hjælpe mennesket med at finde den biologiske rytme igen. Vi kan igen påpege, at det ikke holder vand at antage, at alle mennesker lever stressede, meningsløse liv, hvis de ikke føler sig forbundne med denne biologiske rytme, som umiddelbart kun findes i naturen.

Forbundet med naturen

Gelter skriver ofte *connectedness with nature*, og dette kan oversættes til en forbundenhed med naturen. Vi kan antage, at friluftsliv handler om denne følelse af forbundenhed til naturen, men hvad vil det egentlig sige, at være forbundet med naturen? Gelter taler selv om en følelse af forbundenhed i fortællingen om kanoturen på The Yukon River (ibid: 77, 78). Han får en nærmest åndelig oplevelse, når han sejler i kano ned ad floden og beskriver en *deep emotional storm*, når han betragter naturen (ibid: 77). Det påvirker tilmed hans limbiske system, som medfører, at han føler sig meget integreret i landskabet, i floden og i bjerget (ibid: s. 77, 78). Her kan vi f.eks. perspektivere til Høiris' forklaring omkring kulturfolk og naturfolk, hvor kulturfolket ser dem selv som gæst i naturen og modsætningsvist naturfolket, der er mere integreret og en forlængelse af naturen. Når Gelter beskriver, at han føler sig som: *a part of the river or the mountain*, kan det forstås på den måde, at han forsøger at sætte sig ind i, hvordan det opleves for floden eller for bjerget at være til, og at han føler, han opnår denne erkendelse. Vi kan perspektivere til Leopold's beretning i *Thinking Like a Mountain*, hvor Leopold opfordrer læseren til at forsøge at tænke sig selv som bjerget (Leopold, 2011).

Idéen om, at friluftsliv har fokus på aktiviteten, er et moderne overfladisk koncept, og et fokus på aktiviteten er ikke nok til at opleve den dybdegående følelse af forbundenhed, som er vigtig for Gelter i praktiseringen af friluftsliv (Gelter, 2000: 80). Friluftsliv bør nærmere forstås som et fokus på menneskets forhold til naturen i modsætning til tanker omkring de aktiviteter, vi laver. Det er et stort skridt væk fra kommercialisering med sit øgede fokus på værktøj og redskaber, der fordrejer fokuset væk fra naturen (ibid). "*Not required are specific activities in nature*" forklarer Gelter hertil (ibid).

Overfladisk friluftsliv

Dette bringer os videre til Gelter's opfattelse af det overfladiske friluftsliv. Friluftsliv er en vigtig del af den norske kultur, men der er opstået en kommercialisering af friluftsliv med et fokus på aktiviteter og genstande. Friluftslivet har derfor mistet sin sande filosofiske dimension (ibid: s. 79). Det kan betyde, at der igennem tiden er kommet et ekstrinsisk blik på friluftslivet - altså, at der er udsprunget en opfattelse af, at naturen skal kunne give os noget, og at den kun har værdi i kraft af, at den er nyttig for os. Der beskrives her en række eksempler på overfladisk friluftsliv – aktiviteter som fejlagtigt bliver anset som friluftsliv, men som i virkeligheden slet ikke er det (ibid: 80).

Som tilskuer og forbruger

Den første kategori er, at mennesker kan opholde sig i naturen for at samle ressourcer, og naturen bliver her set som et stort forrådskammer. Mennesker som f.eks. jægere, fiskere eller svampesamlere gør dette som en hobby, men ikke for ren overlevelse (ibid: 81). Der findes også mennesker som samler på f.eks. sommerfugle, biller, sten eller specielle planter (ibid). Dét at bruge naturen som en ressource, i nogle sammenhænge, kan være en del af friluftslivet, hvis det er for overlevelse og ikke blot som en hobby-aktivitet.

Herefter forklares det, at turister ofte samler på steder, hvor fokuset er på at have set stedet og mindre fokus på at være følelsesmæssigt forbundet med stedet. For en turist er vejrforholdet også afgørende, men for en genuin friluftsliver betyder vejrforholdene intet (ibid). Gelter kalder denne form for overfladisk friluftsliv for *spectator and consumer*, dvs. at mennesker bliver tilskuere i eller forbrugere af naturen. Gelter forklarer derefter: "Friluftsliv involves the unconditional encounter with nature in the same way as getting to know a person needs an unconditional meeting, and not just a quick look at each other" (ibid). Man skal altså "lære nature at kende" på samme måde, som hvis man gerne vil skabe et meningsfuldt venskab.

Hvad vil det så sige at møde naturen på en ubetinget måde? Hvis vi igen antager, at det overfladiske friluftsliv virker til at være en ekstrinsisk værdsættelse af naturen, vil et møde være betinget af, at der f.eks. er fokus på, hvad naturen kan gøre for os, eller hvordan vi kan bruge den. Vi kan her konkludere, at friluftslivet ikke bør ses i et brugsperspektiv. En forælder kan have ubetinget kærlighed til sit barn, og måske kan friluftslivet forstås på samme måde i denne sammenhæng: At man møder naturen ubetinget og uafhængigt af dets brugbarhed.

Nysgerrighed og interesser

Den anden kategori i det overfladiske friluftsliv omhandler den videnskabelige: mere specifikt den biologiske interesse i naturen. Her er menneskers nysgerrighed drivkraften til at få dem ud i naturen (ibid). I denne kategori tilhører *hobby biologists, curious kids, school classes on excursions and natural scientists* (ibid). Der ses et skel mellem det første aspekt, der omhandler tilskuere og forbrugere, da de mennesker som f.eks. samler bær, svampe eller kigger på fugle nødvendigvis ikke

er specielt interesseret i den biologiske del af naturen, men for amatør-biologer og skolebørn er dette i fokus.

Af æstetiske grunde

I den tredje kategori findes folk, som opholder sig i naturen af æstetiske grunde, dvs. fotografer, malere eller generelt mennesker, som nyder landskabet (ibid). Disse mennesker er ikke, nødvendigvis specielt interesseret i, hvilken slags arter, der findes i området, eller hvilket slags økosystem de befinder sig i, men interessen er umiddelbart på den æstetiske værdi af stedet. At værdsætte naturen for dets æstetiske værdi er en vigtig del af friluftsliv, forklarer Gelter. Men det er ikke nok blot at beundre dets æstetiske udtryk, da dét at være en tilskuer til naturen ikke automatisk skaber en forbundenhed med den (ibid: s. 82).

Til meditation og refleksion

Den fjerde måde at bruge naturen på, som bliver forvekslet med friluftsliv, er til meditation og refleksion. Her bliver naturen et helligt sted på linje med kirker eller templer, hvor mennesker kan opnå åndelig eller religiøs energi (ibid: 82). Det er ofte de stressede, urbane borgere, som begiver sig ud i naturen for at finde stilhed, ro og genoplade deres energi. Men dette aspekt er ikke helt forkert i den forstand, at det er ganske normalt at ville flygte fra det urbane liv for genoplade sin energi og åndelige kraft i friluftsliv. Det er ligefrem en vigtig del af friluftsliv, forklarer Gelter, men uden en dybere forbundenhed bliver naturen bare en form for terapi, hvilket ikke er meningen (ibid). Gelter beskriver selv en ”åndelig, nærmest religiøs” erkendelse i starten af teksten. Her kan vi se, at det for Gelter virkede til at være en spontan erkendelse af naturen, og ikke noget han drog ud for aktivt at finde. Det må være her, at forskellen ligger i denne form overfladisk friluftsliv – et genuint friluftsliv opnås ikke, når folk bevidst drager ud i naturskønne omgivelser i håbet om at få en åndelig erkendelse. I en vis forstand bruger man nemlig stadig naturen til at opnå en personlig oplevelse.

Som en legeplads/arena

Den femte kategori som Gelter taler om, er et øget fokus på at bruge naturen som en legeplads eller som en form for sportsarena (ibid: 82). Disse mennesker bruger naturen som en stor *coulisse* og arena

til fritidsaktivitet, hvor de f.eks. konkurrerer med dem selv eller med andre. Naturen bliver altså et sted, hvor man kan teste sig selv og sit udstyr. Problemet her er, at målet er forkert i følge Gelter: "Here knowledge of nature, and the place beyond how to master it for the sake of the activity, is usually secondary" (ibid). Aktiviteter som brug af *snowmobiles*, *ski-dos*, *water-dos*, *motor boats*, *4x4s* and *cross country motorcycles* kan ikke være genuint friluftsliv, da det frakobler dig selv fra naturen ved at bruge disse mekaniske køretøjer (ibid).

At Gelter beskriver disse ukorrekte måder at praktisere friluftsliv som værende *overfladisk*, er interessant at reflektere videre over. Hvorfor kalder han det ikke falsk friluftsliv? Her kan det ses, at disse forskellige ukorrekte friluftsliv-forståelser har *nogle* aspekter tilfælles med genuint friluftsliv. Det forklarer derfor friluftsliv i en overfladisk forstand. Disse fem overfladiske friluftsliv-forståelser kradser hver især i overfladen af, hvad der i virkeligheden er genuint friluftsliv, men hver især er de blevet for ekstreme i deres fokus på enten indsamling, biologiske processor, æstetik, det åndelige og den fysiske aktivitet.

Del-konklusion 2: Hvordan kan vi forstå begrebet friluftsliv?

Der er nu begyndt at tegne sig et billede af visse kendetegn ved friluftsliv, som går igen i litteraturen fra Høiris, Faarlund og Gelter. Jeg har analyseret mig frem til fem kendetegn, som virker til at omfavne begrebet friluftsliv på flere forskellige måder: Teknologisk udvikling/det moderne samfund, vores evolution, det åndelige, identitet og intrinsisk værdi. Her ses en sammenfatning af disse kendetegn.

Teknologi, kommercialisering og det moderne samfund

En stor søjle i vores forståelse af friluftslivet er det faktum, at der næsten altid følger en form for forklaring af teknologi, kommercialisering og det moderne, industrialiserede samfund med i beskrivelsen af friluftslivet. Friluftslivet kan ses som en reaktion på den teknologiske udvikling, der fulgte med industrialiseringen i Europa, og målet for friluftslivet var at få (by)folk tættere på naturen til fordel for deres mentale helbred og identitetsfølelse (Gelter, 2000: 79) (Faarlund, 2007: 393, 394). Dette er en holdning, vi kan læse hos Faarlund og Gelter, og hos Høiris skal det ses som en

fortolkning. Høiris forklarer, hvordan synet på den vilde ændrede sig: "[...] vildskaben [blev] til harmoni, ro, enkelthed, naturlighed og menneskelighed i et liv i simple rammer i modsætning til den anonyme tilværelse i kapitalismens komplicerede industribyer [...]" (Høiris, 2021: 132). Der opstår altså et skel mellem det simple liv (den ædle vilde) og det komplicerede liv (byen). På side 129 forklarer Høiris, at den ædle vilde også kunne bruges som en kontrast til at sætte samfundsproblemer under debat f.eks. det øgede fokus på materialismen og produktion, som gjorde mennesket til "anonyme robotter" (ibid: 129, 132). Vi kan derfor, fra Høiris, konkludere, at den ædle vilde, som vi forstår som en slags forløber til friluftsliveren, blev et symbol på det simple liv. Et mere overskueligt liv, og et liv hvor mennesket er mere end bare et anonymt, udskifteligt produkt.

Hos Faarlund findes der hentydninger til det moderne samfunds fokus på teknologi og kommercialisering. Industrialiseringen førte en opfattelse med sig som bundede i, at naturen er et produkt, som kan bruges (Faarlund, 2007: 393) - altså at naturen har en ekstrinsisk værdi. Romantikken, og i forlængelse af dette friluftsliv, havde modsætningsvist en opfattelse af naturen, som en intrinsisk værdi (ibid). I Faarlunds tekst læser vi også, at friluftsliv ikke er rettet mod genstande eller specifikke aktiviteter, der ændrer naturen: "What is needed does not cost money nor has it any impact on Free Nature" (ibid) og "Leave no trace" (ibid) som vi her kan forstå i form af, at man f.eks. ikke bør efterlade skrald og genstande i naturen eller kører med maskindrevne køretøjer, som pløjer igennem landskabet. Vi finder desuden en reference til det kommercielle marked, som virker til at have "kapret" friluftslivet og skabt en fejltagtig opfattelse af denne livsstil, som noget, der unægteligt er bundet sammen med dyrt udstyr, sport og "risk taking activities" (ibid: 395).

Hos Gelter finder vi den skarpeste kritik af den teknologiske og kommercielle udvikling i samfundet. Han forklarer, at der i dag er kommet en kommercialisering af friluftsliv, som sætter fokus på menneskets forbrug og en uendelig strøm af udstyr. Friluftslivet går i denne forstand hen og bliver en måde, hvorpå man tester sig selv og sit udstyr, hvilket ikke er meningen (Gelter, 2000: 80). Dette er ikke kun problematisk, fordi friluftslivets sande essens forsvinder, men også problematisk, fordi kommercialiseringen ekskluderer nogle mennesker, der ikke har råd til at købe udstyr for at praktisere (overfladisk) friluftsliv.

Derudover har Gelter et problem med den urbane borger, som lever et trist og isoleret liv i storbyen. Den moderne livsstil gør det sværere for mennesket at få opfyldt et basalt menneskeligt behov, som

jeg her går ud fra, skal forstås som et behov for socialisering (ibid: 83). Mennesket er tilpasset et liv i et naturligt habitat og ikke et liv i en teknologisk verden, forklarer Gelter (ibid: 84). Menneskets hjerne har sine egne rytmer, altså døgnrytmer, månecykler eller årstider (ibid: 84), men med et liv i den teknologiske verden kan disse rytmer blive forstyrrede. Han forklarer: "Fractal stimuli from the natural world harmonize with the stimuli processing patterns of the brain, creating a sensation of pleasure in such a natural environment" (ibid). Dvs. når vi praktiserer friluftsliv ved f.eks. at sidde sammen omkring et bål *looking into the dancing flames of a fire*, så vil disse rytmer i hjernen falde til ro (ibid).

Vi har konkluderet, at der i det overfladiske friluftsliv kan siges at herske en opfattelse af, at naturen bliver brugt som en ekstrinsisk værdi. Det gør sig specielt gældende i den del, hvor der tales om naturen som en arena eller legeplads. De teknologiske maskiner som sne-scootere, vandski, motorcykler osv. er ikke en del af det genuine friluftsliv, da vi mentalt afkobler os fra at kunne opleve naturen og forbinde os med den: "Driving a motorized vehicle, be it a car or a snowmobile, can never be regarded as friluftsliv as you disconnect yourself from nature by using the vehicle" (ibid: 82).

Vores evolutionære rødder og naturen som vores hjem

Vi så tidligere, at Høiris, Faarlund og Gelter refererer til menneskets evolutionære rødder i form af stammefolket og tidligere mennesker. Vi kan hos Høiris forstå, at da opfattelsen af den ædle vilde blev mere positiv, begyndte europæerne at beundre de ædle vilde for deres naturlighed. De repræsenterede det sande i mennesket og var fri for enhver social kontrol eller fordærvelse af det naturlige. Dette kan opfattes som, at den ædle vilde fremstod som de evolutionære rødder af mennesket, før det unaturlige urbane miljø udbredte sig. Den ædle vilde boede i naturen, som er menneskets sande og oprindelige hjem. Rent geografisk set havde man også den forståelse, at jo længere væk de fremmede boede fra Europa, jo mere primitive og "tilbage" i deres udvikling ville de være. De ædle vilde var altså tættere på "rødderne" af menneskets liv (Høiris, 2021: 89).

For Faarlund kan pointen med naturen som vores oprindelige hjem forstås på den måde, at den norske identitetskultur blev skabt i forlængelse af friluftslivets begyndelse. Friluftsliv blev et slags værktøj, som nordmændene kunne bruge til at skabe sig en adskilt nationalidentitet. Der er også grund til at tro, at "friluftslivet er vejen hjem" kunne referere tilbage til menneskets tid som stammefolk

(Faarlund, 2007: 394). Her refererer Faarlund også til europæernes fascination af de ædle vilde, og om hvordan disse ædle vilde levede deres liv tæt på naturen: "[...] they were at home in Free Nature" (ibid) hvorfor jeg her vil referere tilbage til det tidligere afsnit fra Høiris.

Hos Gelter ser vi tydeligt referencer til menneskets evolution og forklaringer på, hvorfor det peger i retning af friluftsliv samt referencer til naturen som menneskets oprindelige hjem. Allerførst kan vi rette fokus på det sted i teksten, hvor Gelter beskriver menneskets fortid som stammefolk (Gelter, 2000: 83) og længere nede på samme side beskrives der et *tribal life*, hvor meget af tiden gik med at sidde omkring bålet i fælleskaber (ibid). Vores evolutionære rødder kommer også til syne i vores biologi, forklarer Gelter. Vores indre ur er skabt til at håndtere naturlige rytmer som f.eks. døgnrytme (ibid: 85). Når solen går ned, så er det nat, som betyder, at vi skal sove, men i de store byer er der næsten altid lys, hvilket kan forstyrre menneskets rytmer. Friluftslivet giver altså mennesket muligheden for at vende tilbage til disse naturlige rytmer.

At leve i harmoni og forbundenhed med naturen

Når vi taler om friluftsliv, så kan vi næsten ikke undgå også at tale om en form for åndelig tilknytning til naturen på en eller anden måde. Hos Høiris ser vi en opfattelse af, at den ædle vilde levede i harmoni med naturen og blev anset som naturen søn (Høiris: 2021: 113). Ordet *harmonia* kan betyde at kombinere noget eller beskrive en slags gensidig aftale/kontrakt. At leve i harmoni med naturen kan forstås som, at mennesket for det første bliver forbundet med naturen, så mennesket og natur er ligestillede (ligesom i Abram's mere-end-mennesket-verden). Dernæst kan det tolkes, at der i dette opstår en form for kontrakt, hvor mennesket lover ikke at skade naturen. I forhold til kommentaren om, at den ædle vilde var naturens søn, så kan vi antage at denne forbundenhed med naturen her tydeliggøres i den ædle vildes tættere "slægtsskab" med naturen.

Faarlund beskriver, at friluftsliv handler om at blive (be)rørt af naturen, og her kan der være tale om en slags åndelig erkendelse af naturen. Faarlund beskriver, at der i det moderne teknologiske samfund er brug for en livsstils-ændring, hvorpå mennesket kan relatere sig til naturen igen, og tanker omkring hvordan naturen bedst kan beskyttes og bevares. Der er sket ændringer i form af omlæggelse af en industrialiseret agrikultur og i stedet gøre dem til *Nature-friendly working methods*, som kan forstås som mindre, selvforsørgende landbrug, fiskeri eller jagt, der stemmer overens med naturens egne

rytmer (Faarlund, 2007: 395). Men Faarlund beskriver, at friluftslivet også kan få os tættere på naturen, og kriteriet for at praktisere friluftsliv er enkelt: Det handler om at røre og at blive berørt af naturen. Hvordan dette sker for den enkelte person, står dem frit. Det kan f.eks. være vandring, bjergbestigning eller kanosejlads, men det er vigtigt, at der ikke er fokus på genstandene, du har med dig (ibid).

Hvad er det så friluftslivet kan, i forhold til at ændre menneskets livsstil, som disse *Nature-friendly working methods* måske ikke kan? Her kan vi se, at en forskel ligger i, at dette naturvenlige landbrug, som dog virker til at eftergive naturens egne rytmer, stadig er en udnyttelse af naturen for menneskets skyld. Vi bruger stadig naturen med den forventning, at den kan give noget til os – med andre ord bliver det igen en ekstrinsisk værdikilde. I friluftslivet går friluftsliveren ikke ind i naturen med den formodning om, at han/hun skal ”få noget” – en ny sommerfugleart til samlingen, et afstresset sind, en ny rekord på vandski osv. Her ses den første forskel. Vi kan også forstå, at friluftslivet beror på ikke at efterlade sig nogle spor efter sig og ikke lave larm og støj. I et landbrug kan mennesket ikke undgå at ændre på landskabet i en eller anden grad. Stilheden er også en vigtig del af friluftslivets praktisering for Faarlund. Selvom Faarlund ikke selv beskriver det, så kan vi udlede, at man i stilheden kan blive mere opmærksom på det miljø, man rent faktisk befinder sig i. Dit fokus vender sig fra dig selv og dét du vil opnå, finde eller producere og i stedet bevæger sig hen på naturen.

Gelter skriver både om harmoni og forbundenhed. Han beskriver, at friluftsliv handler om at harmonisere med naturen, og ikke at forstyrre den eller ødelægge den (Gelter, 2000: 82). Han beskriver, at menneskets hjerne har nogle naturlige rytmer, som kan blive forstyrret af teknologiske apparater og lys i storbyer. ”Having a brain that after millions of years has developed in a rhythmical and fractal world, we feel as ‘coming home’ when returning to nature, giving the brain the stimuli it was developed for and explaining our rewarding feelings of harmony in nature” (ibid: 86). Først skal der igen nævnes kendetegnet om, at naturen er vores hjem. At harmonisere med naturen kræver også en forklaring. Her virker Gelter til at trække på biologien nemlig rytmer i menneskets hjerne, som passer til naturens rytmer. I musik forstår vi, harmonisering kort sagt betyder at kombinere toner, som lyder godt sammen. På denne måde kan vi også antage, at sammensmeltningen af vores indre hjernerytmer med naturens rytmer passer til hinanden og ”lyder godt” (føles rigtigt). Gelter uddyber denne harmonisering. Her forklares det, at: ”After weeks of canoeing the body and mind settle into a natural rhythm where breathing, pulse and paddle strokes harmonize in a natural way” (ibid: 85). Den

samme følelse af harmoni opnås efter mange dages trekking. Det skal påpeges, at disse oplevelser er meget specifikke og personlige for Gelter. Han skriver med en stærk overbevisning, at alle folk vil have disse oplevelser efter en længerevarende kanotur eller trekking i landskabet, men her kan vi pointere, at dette nødvendigvis ikke er tilfældet for alle. Det eneste dette viser, er, at det i hvert fald er dét, der sker for Gelter selv.

En følelse af forbundenhed med naturen kan i givet vis minde om at harmonisere med naturen. Vi kan analysere videre på dette og perspektivere til Næss, hvor denne forbundenhed virker til at komme til syne, når vi bliver opmærksom på de relationelle forhold, som mennesket har til alt andet levende. For Næss er mennesket ikke en organisme, der på nogen måde ”står alene” – vi er skabt af de samme geologiske og evolutionære processer, som alt andet på Jorden. Denne erkendelse af menneskets indvævende forbindelse til den naturlige verden, kan skabe en følelse af forbundenhed. Gelter taler selv om dét at relatere til mere-end-mennesket-verdenen, som vi ud fra Abram kan fortolke, handler om at få mennesket til at se ud over sig selv og inddrage andre organismer, som vi deler denne Jord med. Vi kan derfor se, hvordan denne forbundenhed med naturen/harmonisering med naturen, som sker i friluftslivet, beskriver en erkendelse af, at mennesket ikke blot står alene, men har et bånd til naturen i kraft af vores fælles fortid.

Friluftsliv til skabelse af selvet

Et aspekt der går igen i denne opgave er identitetsudvikling for naturfolket/friluftsliveren. Dette virker også til at være en kontrast til kulturfolket og den urbane borger. Høiris’ forståelse af naturfolket i dag kan kategoriseres som friluftsliveren, og han beskriver, at naturfolket blev anset som nogle der kunne være dem selv i naturen, hvorimod kulturfolket var tynget af ting som seksuel/social kontrol og den anonyme tilværelse som arbejdskraft i industrialiseringen. Udskiftelig og uden individualitet. Beskrivelsen af mennesket i det industrialiserede samfund som ”anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri” (Høiris, 2021: 132), er en sætning, vi ofte kommer tilbage til i dette projekt, grundet sætningens gode beskrivelse af den kontrast, der lader til at være mellem friluftslivet og det urbane, industrialiserede liv.

Interessant nok skriver Høiris, at folk så småt fik tilkæmpet sig ferie, som mange brugte i naturen og deraf muliggjorde friluftslivet udbredelsen (ibid). Dette kunne forstås som et tegn på, at mennesket ikke blot er tandhjul i et maskineri, men egentlige personer med interesser, fritid og et liv, der er deres

eget. Altså, at friluftslivet blev en måde, hvorpå folk kunne få ro og stilhed til at stille dem selv de dybere, identitetskabende spørgsmål: Hvem er jeg, og hvad for en person, vil jeg gerne være?

Identitetsaspektet ses også hos Faarlund i den forstand, at friluftslivet var et værktøj brugt af Norge til at skabe en nationalidentitet. Altså - noget der kunne definere landet og få det til at skille sig ud. Derudover kan vi fortolke Taylors stærke evalueringer ind i denne kontekst ved f.eks. at se på stilheden i friluftslivet. I denne stilhed kunne man forestille sig, at mennesket får ro til at have disse dybe refleksioner over selvet, og hvad der er autentisk for os. Det er måske noget, der ikke ville være muligt, hvis man dyrkede den larmende ekstrem sport, som Faarlund også tager afstand fra.

Hos Gelter har vi tidligere beskrevet, at der også findes et identitetsaspekt i friluftsliv. Dette kunne for det første være bundet til Næss dybdeøkologi, hvor den dybde forståelse og forbundenhed til naturen også vil medføre dybe tanker om menneskets plads i naturen. Derudover beskriver Gelter, at friluftsliv handler om personlig udvikling, og at det er en livslang proces, som kan øge selvværdet (Gelter, 2000: 83). Hvad Gelter helt præcist mener med den udtalelse er uklar, men den kunne betyde, at der i naturen og friluftslivet ikke er det store pres fra omverdenen om at eje ting, arbejde hårdt og præstere hele tiden. Hvis vi igen holder fast i Taylors teori om, at vores identitet skabes i kraft af de stærke evalueringer, vi reflekterer over, så giver friluftslivet mennesket mulighed for at træde ud af det stressede liv og ind i en dialog med sig selv om, hvordan vi egentlig ønsker at være og hvilket liv, vi ønsker at leve.

Naturen har intrinsisk værdi

Redegørelsen af intrinsisk og ekstrinsisk værdi har været brugbar, fordi det ofte bliver refereret til det overfladiske friluftsliv, som en livsstil der beror på naturens ekstrinsiske værdi. Denne opfattelse gør sig mest gældende ud fra det, vi læser hos Faarlund og Gelter, men også i mindre grad hos Høiris. Hvis vi starter med Høiris' opdeling af kulturfolket og naturfolket, kan det ses, at kulturfolket i kraft af industrialiseringen anså naturen som værende en form for ressourcekammer, som kunne bruges til den hurtige udvikling. Naturfolket virkede til at have et mere enkelt forhold til naturen, og de ønskede sig kun det, de kunne få - naturfolket plyndrede ikke naturens ressourcer, men tog kun dét, de skulle bruge. Når det er sagt, så findes der også en opfattelse af, at *mennesket selv* fik en ekstrinsisk værdi i denne industrialisering. Arbejdere var udskiftelige produkter, anonyme maskiner, hvis opgave

udelukkende var at producere (Høiris, 2021: 132). Men naturfolket havde en identitet, de ejede dem selv og havde ingen arbejdsgiver, de skulle stå til ansvar overfor.

Faarlund beskriver kort på side 393: “Free Nature, as well as humans, has intrinsic value” (Faarlund, 2007: 393) og senere: “[...] friluftsliv also has value in itself!”. Her kan vi referere til Faarlunds holdning omkring kommercialiseringen af friluftslivet (ibid: 395). Der tages afstand fra friluftsliv som noget, der indebærer naturen som en arena, hvor man udøver konkurrencesport og *risk taking activities* (ibid), og at man derved bruger naturen som en ekstrinsisk værdi. Naturen er i denne forstand værdifuld for mennesket, pga. af det behov den kan opfylde. Faarlund beskriver desuden, at friluftsliv er et møde med ”den frie natur”(ibid). Dette kunne være en fortolkning af, at den frie natur er natur, som er uberørt af mennesket. Breivik beskriver f.eks. Næss’s forståelse af free nature som: “[...] areas that are little influenced, manipulated or impacted by humans. It is what Næss sometimes called ‘free nature’ and others call the ‘wilderness’ (Breivik, 2020: 3). Ved at møde den frie natur, kan man der derved tage afstand fra naturen som et produkt og den ekstrinsiske værdi.

Gelter virker til at have en opfattelse af, at naturen har intrinsisk værdi, og dette kommer til udtryk ved opdelingen af genuint og overfladisk friluftsliv. Han forklarer, at mange udendørsaktiviteter kan være en del af friluftslivet, men at professionelle mål som at udforske naturen videnskabeligt, at mestre en færdighed eller at overvinde naturen i ekstrem sport ikke kan siges at være genuint friluftsliv, fordi naturen her bliver til et objekt, der kan opfylde et behov for mennesket (Gelter, 2000: 80). Der er altså forskel på at opholde sig i naturen, og at opholde sig i naturen med henblik på, hvad naturen kan gøre for os. Genuint friluftsliv virker i høj grad til at være et eksempel på, at opholde sig naturen uden at ville have noget specifikt ud af opholdet. At man måske kommer hjem fra sin vandretur med ny viden om de dyr og planter man mødte, eller med genfundet ro og et afstresset sind kan være tilfældet, men det var ikke et planlagt formål med at tage på vandretur. Heri lægger en essentiel forskel på overfladisk friluftsliv og genuint friluftsliv, som er vigtig for forståelsen af friluftsliv som begreb.

Arne Næss: Ecology, community and lifestyle

Arne Næss har i bogen *Ecology, community and lifestyle* beskrevet idéen om *dybdeøkologi* - en miljøfilosofi, som er bygget på en grundlæggende opfattelse af naturens forbundenhed i al dens udbredelse. Denne filosofi har kendetegn fra økocentrisme, skønt Næss ikke selv nævner ordet økocentrisme i bogen. Ud fra redegørelsen har vi nu kendskab til økocentrismens grundforestilling, og Næss refererer ind imellem til antropocentrismen, hvilket hjælper os godt på vej til en mere overskuelig læsning. Vi har også friluftslivet som begreb med i baghovedet, skønt jeg først senere, i den diskuterende del af opgaven, vil fremhæve hvorhenne vi i bogen ser, at friluftslivet skinner igennem. Jeg vil nu i følgende analyse fremhæve de mest centrale dele af Næss's filosofi. Først følger en forklaring af dybdeøkologiens oprindelse, dernæst en forklaring af økosofi og herunder Næss's forståelse af relationelle forhold, gestalttænkning, selv-realisering og identifikation.

Dybdeøkologi: En reaktion på en foruroligende udvikling

Næss beskriver, at de teknologiske fremskridt, som engang har været så behjælpeligt for mennesket, nu er blevet til det globale problem, vi kender som klimaforandringer (Næss, 1989: 26, 27). Vi må tage et skridt væk fra en antropocentrisk orienteret beslutningstagnung i forhold til miljø og klimaforandringer, forklarer Næss (ibid: 26), og der er behov for en filosofi, som lader mennesket træde ud af dette snævre syn om sig selv som centrum for alt. Med andre ord, en ny bevægelse af miljøtænkning med udgangspunkt i, at alt liv og naturen generelt (inklusive økosystemer) også har intrinsisk værdi (ibid: 29).

Vi har et valg, mener Næss: "Will we apply a touch of self-discipline and reasonable planning to contribute to the maintenance and development of the richness of life on Earth, or will we fritter away our chances, and leave development to blind forces"? (ibid: 23). Vi kan altså enten vælge at tage ansvar for opretholdelsen af naturen ved brug af en smule selvdisciplin og planlægning, eller vil vi lade naturens overlevelse (og vores overlevelse) komme an på tilfældighed? Næss fremhæver: "The crisis of life on Earth could help us choose a new path with new criteria for progress, efficiency and rational" (ibid: 26) Denne nye tilgang til at løse miljømæssige problemer skal derfor ikke ses som et *set-back*, men snarere som et *set-up*. Nye sociale normer omkring at leve i sammenspil med naturen,

dets systemer og andre livsformer kan sagtens eksistere samtidigt med teknologisk udvikling og økonomisk vækst i menneskets samfund (ibid)

Næss skelner mellem dét han kalder overfladisk økologi og dybdegående økologi. Den overfladiske økologi bekæmper problemer som forurening og ressourceudtømmning, men der er her et fokus på menneskets helbred og velfærd (ibid: 28) Den dybdegående økologi, *deep ecology*, er forstået som en: "Rejection of the man-in-environment image in favour of the relational, total-field image" (ibid). Der tages afstand fra en antropocentrisk tankegang, som i stedet drejes over mod en økocentrisk tankegang, hvor fokuset er på det fuldstændige billede. Ikke alene mener Næss, at denne dybdeøkologi vil være godt for andet liv end mennesket og økosystemer, det vil også være godt og yderst nødvendigt for mennesket at ændre synspunkt. Den antropocentriske tilgang har haft *detrimental effects upon the life quality of humans themselves*, og hvis vi fortsætter denne herre-slave relation med naturen, vil vi mennesker glide endnu længere væk fra os selv, end vi allerede har gjort, forklarer Næss (ibid). Her kan Næss referere til den teknologiske og industrialiserede fremgang i samfundet: "The dissatisfaction and restlessness due to the artificial tempo and the artificial 'modern' life [...]" (ibid: 25). Man kan derfor konkludere, at Næss tager afstand fra den alt for hurtige teknologiske udvikling i samfundet. Verden er blevet faretruende materialistisk og det hele sker på bekostning af naturen.

Der er en opremsning af otte holdninger, som virker til at være fælles for tilhængere af dybdeøkologi (ibid: 29). Jeg vil undlade at gå i dybden med dem alle, men blot fremhæve de mest relevante for dette projekt. I punkt (1) beskriver Næss, at trivsel for mennesket og ikke-menneskeligt liv har intrinsisk værdi og tager derved afstand fra en instrumental brug af ikke-menneskeligt liv. I forlængelse af dette ser vi i punkt (2), at naturens diversitet og mangfoldighed er godt i sig selv og bidrager til trivlsen for mennesker og ikke-menneskeligt liv. Mennesket har desuden ikke ret til at formindske diversitet eller mangfoldighed medmindre, at det er for at tilfredsstille livsvigtige behov, læser vi i punkt (3). Punkt (4) beskriver menneskets negative påvirkning af naturen, som også forværrer den.

Vi ved nu, at selve bevægelsen, som Næss ønsker at skabe, hedder dybdeøkologi eller som nævnt tidligere: den dybdegående/dybde-tænkende økologi. Det er i tænkningen, at overfladisk og dybdegående økologi adskiller sig, da der ses en dybere form for tænkning omkring naturen i det sidstnævnte. Hvis den overfladiske økologi er overvejende antropocentrisk med sin opfattelse af at

bevare naturen med henblik på menneskets behov, så når den dybdegående økologi længere ud i sin omfavelse af alt levende og økosystemer. Her indgår dét som Næss kalder for økosfæren, som ikke bør forveksles med biosfæren, der kun indrammer det levende. Der er også behov for en omtanke omkring alt det ikke-levende som f.eks. floder, bjerge, landskaber og økosystemer (ibid: 29).

Hvad er en økosofi?

Næss forklarer idéen om økosofi, som er en sammensætning af ordene økologi og filosofi. Den økologiske del grunder i maksimen: *Alting hænger sammen* (ibid: 36). Med dét mener han, at alle levende organismer som dyr og planter og de ikke-levende som floder og økosystemer er bundet sammen med hinanden (ibid: 46). Dette kan forstås som et stort væv af mange forskellige tilknytninger, som disse levende og ikke-levende entiteter kan have med hinanden. I den filosofiske del af ordet øko-sofi beskrives nogle af filosofiens problemer: hvorhenne hører menneskelighed til i naturen, dvs. hvordan bør mennesket agere i forhold til naturen? (ibid: 36) og her mener Næss sandsynligvis naturen som hele økosfæren. Det beskrives yderligere, at filosofi skal forsøge at finde forklaringer på menneskets plads i/overfor naturen ved at bruge: "systems and relational perspectives" (ibid). Dette kan føre tilbage til idéen om dybdeøkologi, som udvider menneskets horisont fra et overvejende antropocentrisk perspektiv til et økocentrisk perspektiv.

En økosofi er altså en måde at tænke på relationen mellem dét, vi ved om økologi og sætte det i perspektiv med filosofiske problemer, som kan opstå ud fra det. Vi ser eksempler på dette, når Rothenberg bl.a. beskriver: "A forest fire burns in a popular national park, putting visiting tourists in danger. Should the rangers put it out or let it burn [...]?" (Rothenberg, 1989: 13). Dette er et økosofisk-dilemma, fordi en skovbrand kan være en vigtig del af en skovs helbred og er derfor sommetider nødvendige. Det er altså et eksempel på, hvad vi ved om problemets økologi. Den filosofiske del kommer dernæst i spil, da den undersøger menneskets rolle i sådan en situation som skovbranden. En økosofi er ikke ment at til give et umiddelbart svar på et dilemma som dette. Næss forklarer, at en økosofi er ment som et værktøj, der kan bruges til at undersøge problemstilling, der opstår mellem de to discipliner; økologi og filosofi (ibid: 36).

En økosofi er meget individuel, forklarer Næss. Du er ikke forpligtet til at erklære dig enig i *alt*, hvad Næss forklarer om i sin egen *Ecosophy T*. Næss opfordrer læseren til at skabe sin egen *Ecosophy X*,

Y eller Z osv. (ibid: 37). Det vigtige her er, at du føler dig hjemme i din økosofi rent filosofisk. Det kan betyde, at der er en overensstemmelse med dine egne værdier og den økosofi, som du tilhører, og ligesom identitet kan denne opfattelse af, hvad der er vigtigt for dig, ændre sig løbende (ibid). Næss definerer kort økosofi som: ”a philosophical world-view or system inspired by the conditions of life in the ecophere” (ibid: 38), hvilket kan forstås som en accept af de otte holdninger om dybdeøkologi (ibid: 29).

Udviklingen af en økosofi

Der er nogle forskellige processer og begreber, som Næss beskriver i udviklingen af en økosofi. De vigtigste pointer at belyse her, er en forklaring af de relationelle forhold, vi har til naturen, og hvordan det kan hjælpe os med at forstå sammenhænge i naturen. Vi bør i den forbindelse også beskrive begreberne om Selv-realisering og identifikation.

Relationelle forhold

Næss beskriver *the relational field* i forbindelse med udtænkningen af økosofi. Dét der er vigtigt at forstå her, er at: ”Relationalism has ecosophical values, because it makes it easy to undermine the belief in organisms or persons as something which can be isolated from their milieux⁴” (ibid). Dvs. en organisme er altid i en interaktion med dets miljø, og det giver ikke mening at tale om organismer og miljø som to forskellige ting. Hvis du løfter en mus op i et vakuum, vil det ikke længere være en mus, fordi den ikke har nogle *relationelle forhold* til dets miljø (ibid). Derfor er mennesket altid *a relational junction within the total field*, dvs. mennesket er altid i et relationelt forhold til noget andet og ikke separeret fra verdenen: ”[...] there are no completely separable objects, therefore no separable ego or medium or organism” (ibid). Vi kan også forstå disse relationelle forhold på samme måde som stjernekonstellationer med prikker og streger, der binder sig til hinanden. I eksemplet med musen i et vakuum ”bliver den til en mus” i kraft af, at den hører til et sted i naturen. Den eksisterer, lever, spiser, formerer sig og dør. Dens eksistens er bundet til mange andre dyr, planter eller mikroorganismer i jorden, men også i et større forstand i forhold til dens plads i økosystemet som både rovdyr og byttedyr. Den har altså relationer med verden.

⁴ Næss bruger det franske *milieux*, fordi det (ligesom det norske ord *miljø*) har en bredere forståelsesramme end ordet *environment* (Næss, 1989: 7)

Gestalt-tænkning skal ses i forlængelse af de relationelle forhold, og det kan siges at være bundet til sloganet ”alting hænger sammen”(ibid: 57). Næss uddyber her gestalt-tænkningen med et eksempel om musik:

”When we hear the first tones of a very well-known complex piece of music, the experience of those few tones is very different from how they would be experiences if we had never heard the piece. In the first case, the tones are said to fit into a gestalt, into our understanding of the piece as a whole” (ibid: 57).

Gestalter er en form for gruppering af forskellige enkelte dele eller fragmenter, som senere sættes sammen så de danner en helhed. Næss refererer selv til et kendt gestalt-eksempel, hvor der først ses ét ansigt på et billede og sekunder senere et andet ansigt. Vi lærer her at skiftet frem og tilbage mellem det, vi ser. Dette skift kaldes også for et gestalt switch (Rollinger & Ierna, 2017). Gestalter bør forstås som enkelte dele, der tilsammen forestiller noget andet end det, de enkelte dele ville være hver for sig (Næss, 1989: 58). Her forklarer Næss yderligere:

”By ’fragments’ we mean something most easily understood as part of a larger gestalt. A grain of sand might most spontaneously signify a beach. But of course such an ‘atom’ may be inspected and it will be experienced as of a definite shape and with definite patterns of colours and light – a microcosm which supplies us with endless opportunities for discovery” (ibid: 59)

Noget så småt som et sandkorn kan altså have en slags gestalt-karakter ligesom alt i naturen også kan have gestalt-karakter (ibid). Gestalt-tænkning kan derfor siges at være holistisk i den forstand, at den er mere interesseret i at undersøge den helhed som de enkelte dele skaber, og i mindre grad interesseret i de isolerede enkelte dele.

Selv-realisering

Begrebet om Selv-realisering bør også forstås i forlængelse af vores relationelle forhold, og Næss beskriver: ”A human being is not a thing in an environment, but a junction in a relational system without determined boundaries in time and space [...] The relational system connects humans, as

organic systems, with animals, plants, and ecosystems [...]” (ibid: 79). Mennesket er ikke isoleret fra naturen, vi er ikke ”ting i den”, men rettere en del af den i kraft af vores indvævede relationelle forhold. Vejen til at forstå dette indvævede bånd er gennem udvidelse af vores forståelse af selvet, mener Næss.

Selv-realiserer er ikke egocentrisk, selvom det godt kunne lyde sådan (ibid: 85). Idéen er, at det både skal forstås som en proces, men også som et mål (ibid: 84). Målet kan her forstås som en udvidelse af vores tænkning omkring naturen og os selv som en del af den. Næss forklarer, at Selv-realiserer kan ske i tre forskellige retninger: ego-realiserer, selv-realiserer og Selv-realiserer (ibid: 84, 85). Brevik skriver, at Self-realiserer skal forstås som en udvidelse af selvet, væk fra et ego og hen imod en mere inkluderende tænkning og en identifikation med det levende og det ikke-levende (Brevik, 2020: 4).

Målet for Self-realiserer og dybdeøkologi kan forstås som: ”The deep ecology movement [...] asks for the development of a deep identification of individuals with all life form” (Næss, 1989: 85). Dette er en forklaring af de evolutionære bånd som mennesket har til alt liv på jorden, og Næss påpeger, at vi bør se os selv som en forlængelse af dette (ibid: 85).

Selv-realiserer er også en proces. Processen kan siges at starte med at mennesket som barn er ego-realiseret i den forstand, at barnet kun har basale behov: ”The first years of life, the self is not much broader than the ego – the narrow selfish centre which serves to satisfy the simplest biological needs” (ibid: 174). I barndommen og teenageårene udvider selv-realiserer barnets sociale horisont og selvet til også at indeholde familie og venner. I den bredeste forstand finder vi så Selv-realiserer, som forbinder mennesket med ikke kun andre mennesker, men også med naturen i dens helhed. Det er f.eks. her at Næss’s forståelse af de relationelle forhold kommer ind i billedet. Vi kan også perspektivere dette til Næss udtalelse om musen, der bliver løftet op i et vakuum og ikke længere kan siges at være en mus. Mennesket eksisterer heller ikke i et vakuum adskilt fra naturen, men vi er en del af den, og det er en erkendelse, der sker i Selv-realiserer. Selv-realiserer kan altså forstås som et nyt niveau af bevidst og en udvidet form for tænkning omkring sig selv i et bredere perspektiv: ”One experiences oneself to be a genuine part of all life” (ibid).

Identifikation

Næss taler også om identifikation som et led i processen omkring Self-realisering. Han giver et kort eksempel på identificering, hvor nogle børn sprayer gift på insekter, så insekterne dør. En voksen spørger dem, om det ikke kunne tænkes, at insekterne ville foretrække at leve fremfor at dø. Børnene grubler over dette spørgsmål: "[...] the children for a moment see and experience spontaneously and immediately the insects as themselves, not only as something different but in an important sense like themselves" (ibid: 172). Et kort øjeblik identificerer børnene sig med insekterne, og ser dem som skabelser, der kan have ønsker og behov som børnene selv og fra denne identifikationsproces udspringer en følelse af sammenhørighed (ibid). Næss beskriver dertil den vestlige industrialisering, som ikke kun ser dyr som mere objects of manipulation, men også at mennesket selv bliver til et produkt (ibid). Der er sket en slags fremmedgørelse af mennesket fra naturen og modsætningen af dét, er identifikation. Her beskriver Rothenberg, at vi igennem identifikation: "[...] discover that parts of nature are parts of ourselves" (Rothenberg, 1989: 10). Hvordan kan identifikation forbindes med Selv-realisering? Næss beskriver, at Selv-realisering er bundet til at identificere sig med *greater wholes* –altså at man erkender de indvævede forbindelser som mennesket har til alt andet liv (og ikke-levende). Alt er indbyrdes forbundet (Næss, 1989: 173). På side 174 beskrev Næss, at ego-realisering også kan sammenlignes med et barns første år, dvs. et spædbarn er ikke i stand til at se ud over sig selv og har kun simple, biologiske behov. Senere, når barnet vokser op, kan han/hun udvikle selv-realisering i løbet af barndommen og teenagealderen og med Selv-realisering i voksenalderen (ibid: 174), som kan forstås som menneskets sande og endegyldige stadie. Hertil beskrives en vigtig pointe, som binder identifikation, Selv-realisering og idéen om økosofier sammen: "The ecosophical outlook is developed through an identification so deep that one's own self is no longer adequately delimited by the personal ego or the organism." (ibid: 174). Det vil altså sige, at selvom ego'et og selvet er en del af udviklingsprocessen, så er de ikke det endelige stadie for mennesket. Vores fulde potentiale sker i Self-realiseringen, og Rothenberg beskriver: "We must see the vital needs of ecosystems and other species as our own needs; there is thus no conflict of interests" (Rothenberg, 1989: 11). Dvs. når vi passer på naturen, så passer vi også på os selv. Når vi opretholder livet og økosystemer for det levende og det ikke-levende, så opretholder vi også vores eget liv.

Intrinsisk værdi hos Næss

Ud fra det tidligere afsnit kunne man måske komme til den konklusion, at naturen i virkeligheden har en ekstrinsisk værdi for mennesket. At vi skal bevare naturen, *fordi* vi også bevarer os selv i kraft af det, og at naturbevarelse, med andre ord, er noget vi ikke rigtigt kan snige os udenom, hvis vi som mennesker vil leve. Dette kan betragtes som en antropocentrisk tankegang, som vi tidligere har redegjort for. I antropocentrisme kan der være en opfattelse af, at mennesket forstår deres interesser, som noget der står *i modsætning* til naturens interesser, og at fordi mennesket er det eneste, som har moralsk status, er mennesket interesser over naturens interesser. Hos Næss adskiller denne opfattelse sig og bevæger sig over i økocentrismen i kraft af erkendelsen om, at mennesket har en fælles indvævet historie med alt andet liv. Det giver derfor ikke mening for Næss eller økocentrismen at beskrive mennesket, som de eneste med moralsk status (Næss, 1989: 165). Det giver heller ikke mening at adskille naturens interesser med menneskets interesser, da naturens overlevelse *altid* vil være i menneskets interesse.

Dette bringer os videre til Næss's forståelse af intrinsisk værdi. Her kan vi først referere til de otte holdninger om dybdeøkologi, hvor den første beskriver, at "The flourishing of human and non-human life on Earth has intrinsic value" og Næss uddyber, at naturens værdi ikke er bundet til en form for instrumental værdi for mennesket (ibid: 174). Han tager derfor afstand fra antropocentrisme, som f.eks. ville se på bevarelsen af og *the flourishing of non-human life* som et led i at bevare menneskearten. Det vil sige, at antropocentrismen ville forsøge at bevare økosfæren, fordi det er en del af det menneskelige behov.

Den intrinsiske værdi kan også komme til udtryk, når Næss forklarer om Kants kategoriske imperativ: "You shall never use another person only as a means" (ibid). Dette bliver udvidet til: "You shall never use any living being only as a means" (ibid). Hvis vi kun bruger et menneske som et objekt (f.eks. som en slave), så bruger vi mennesket instrumentalt, og slaven har kun værdi, i kraft af deres brugbarhed som slave. På samme måde bør man ikke bruge naturen som et objekt. Næss's opfattelse af intrinsisk værdi kan også komme til udtryk i afsnittet om den universelle ret til liv, som han mener alt levende har (ibid: 165). Han forklarer, at vores geologiske historie og evolution er noget, vi har tilfælles med alt andet på Jorden (ibid), og vi kan her antage, at det for Næss ikke giver mening at påstå, at intrinsisk værdi kun findes hos mennesket, fordi vi rent evolutionært er forbundet med naturen i kraft af vores forfædre.

Hvad skriver Næss om friluftsliv?

Dette projekt tager som sagt udgangspunkt i friluftslivet, og hvordan dette kan relateres til Næss's dybdeøkologi. Næss har selv skrevet et afsnit, som handler om friluftsliv, og dette sker sandsynligvis på baggrund af, at han også selv kunne se visse ligheder mellem dybdeøkologi og nogle essentielle aspekter, vi kender fra friluftsliv. Han beskriver: "There is fortunately a way of life in free nature that is highly efficient in stimulating the sense of oneness, wholeness and in deepening identification" (ibid: 177). Dette er friluftslivet – en livsstil, som tager afstand fra at opholde sig i naturen, som led i aktiviteter, og hvor man kan styrke følelsen af forbundenhed og identifikation (ibid: 117, 178). Næss tager her afstand fra den maskine-orienterede, teknologiske udfoldelse af friluftsliv, og refererer til Nansen, som forklarer, at friluftslivet er en form fortsættelse af menneskets tidligere livsstil som jæger-samlere (ibid: 178). Dette kunne igen være et tegn på, at mennesket også "hører hjemme" i naturen ifølge Næss.

Dernæst giver Næss nogle eksempler på, hvordan friluftsliv kan udledes i forskellige terræner som f.eks. dykning, sejlsads, camping, at stå på ski og klatring. Men nogle af disse aktiviteter kan også udvikle sig til konkurrencesport, hvilket ikke er meningen i friluftsliv (ibid). Han referer til Faarlund som pointerer, at sports-elementet kommer ind i billedet, når der er en "taber" og en "vinder" (ibid). Dette hænger sammen med selv-realisering, som sker for dem, der vinder og taberne bliver udelukket fra selv-realisering: "Self-realisation for the elite presupposes that the others are denied self-realisation" (ibid). I den forbindelse kan vi udlede, at "andre" ikke nødvendigvis kun betyder andre mennesker, men også naturen i sig selv – f.eks. bjerget som man overvinder ved at bestige det.

Hvordan er dette så anderledes fra dét, der sker i friluftsliv? "Outdoor life in the sense of exuberant living nature presupposes on the other hand the self-realisation of others to achieve one's own [...]" (ibid). Her vil friluftslivet med sit fokus på et "sprudlende liv i naturen" være mere opmærksom på, at andre også lykkes, og opnår selv-realisering. Vi kan igen viderefortolke, at selv-realisering kan siges at ske for landskabet i det hele taget – bjerget, floden, engen osv. I friluftslivet er det individuelle menneske ikke separeret fra naturen, men skal igen ses som et indvævet element, der relaterer til alt andet.

Næss virker til at skelne mellem friluftsliv, som har et aktivitetsfokus (med maskiner/teknologi) og friluftsliv, som er etisk og økologisk ansvarligt (ibid: 179), hvorefter han lister fem retningslinjer for

dette. Disse principper kan siges at have rod i eller være inspireret af jæger-samlerfolkets liv. Der følger for det første en respekt for liv og landskabet. Heri forstås, at mennesket ikke bør ændre i landskabet: *one leaves no tell-tale "droppings" in the landscape*, og konstruktioner som veje og moteller bør undgås (ibid). Næss fremhæver, at der ikke bør være fokus på konventionelle mål som f.eks. at komme fra A til B, føle sig bedre end andre/udvikle færdigheder eller at bruge *fancy* udstyr. Fokusset bør være på at opleve en dyb forbindelse og interaktion med naturen (ibid). Vi bør også i friluftslivet forsøge at lære mere om, hvordan vi kan være selvhjulpne, altså mere specifikt, hvordan vi kan overleve i naturen med viden om f.eks. planter og materialer. Mennesket vil som konsekvens heraf udvikle bedre selvtillid, altså en tillid du har til dig selv og dine evner til at kunne håndtere situationer. Dernæst forstår vi, at der i friluftslivet bør være fokus på naturen som et mål og ikke bruge naturen som et middel. Den femte og sidste retningslinje omhandler, hvordan mennesket justerer sig fra livet i storbyen med larm til praktiseringen af friluftslivet i stilheden. Han forklarer: "After a few days, or a week, a certain underestimation usually sets in: the lack of radio, television, cinemas, etc" (ibid). Han taler efterfølgende om at udvikle en følsomhed overfor naturen, som først kan ske, når man mentalt set kan ligge storbyen, larmen og de teknologiske apparater fra sig, så at sige.

Del-konklusion 3: Arne Næss

I de følgende afsnit forekommer en sammenfatning af de vigtigste pointer om Arne Næss's filosofi. Næss taler først om dybdeøkologien, som kan siges at springe ud af den teknologiske og industrialiserede udvikling som bidrager til klimaforandringerne. Til dette har Næss udviklet sin idé om dybdeøkologi, der har til formål at skabe en ny måde at være i relation med naturen på. En måde der fortæller os, at retten til at eksisterer også findes hos dyr, planter og ikke-levende entiteter som bjerge, floder og økosystemer. Dybdeøkologi er en dyb form for tænkning omkring naturen, som både kan indeholde tanker om økosystemets opretholdelse og menneskets plads i/overfor naturen, f.eks. spørgsmål som: "Hvad kan vi tillade os at gøre i den her situation?", som Næss selv giver et eksempel på, hvor en entreprenør og en miljøforkæmper har en diskussion omkring udnyttelsen af en skov (ibid: 66). Dybdeøkologi kan også siges at være en miljøbevægelse, som sætter fokus på klimaforandringerne. Næss har udviklet en økologisk filosofi, der har til hensigt at forbinde de to fag:

økologi og filosofi til brug i beslutningstagning. En økosofi er altså ment som et værktøj, der skal hjælpe mennesket med at undersøge deres egen adfærd og rolle overfor naturen.

De relationelle forhold som forekommer i naturen, er et vigtigt element for Næss. Vi kan forstå dette væv af relationelle forhold ved at sammenligne dette med stjernekonstellationer. I konstellationer ses sammenhænge af stjerner, som har relationer til andre stjerner i form af linjer, og på samme måde mener Næss, at vi kan tænke på naturen som et indvævet system, hvor dyr, planter og ikke-levende entiteter er forbundet med hinanden. Næss taler i forlængelse af dette om en udvidet form for selv, som han kalder Selv-realisering. Selv-realiseringens mål er, at mennesket med tiden udvikler en dyb forbindelse og identifikation med naturen i hele dens udstrækning, og at vi ser os selv som en forlængelse/del af naturen og ikke som ”ting i den”. Dette er en gradvis proces at gennemgå. Det er en gradvis opvågning af en mere inkluderende og holistisk tankegang for mennesket og naturen. Selv-realisering bør heller ikke forstås som egoistisk – tværtimod. Mennesket vil her udvide sin horisont, så den ikke kun indeholder os selv eller andre mennesker, men også dyr, planter og hele økosystemer.

Næss taler i forbindelse med Selv-realisering også om identifikation, som et led i denne proces. Når vi f.eks. identificerer os med et dyr som led i et økosystem, vil vi også forstå at dens behov, økosystemets behov og vores behov hænger sammen. Ikke at de *er* det samme – men vi kan påvirke hinanden indbyrdes ved at foretage os handlinger. I kraft af denne sammenhæng, kan der heller ikke siges at være nogle interessekonflikter, og der bliver ikke nogen ”os/dem”.

Intrinsisk værdi spiller også en rolle for Næss. Han er af den opfattelse, at naturen har en intrinsisk værdi og tager derfor afstand fra, at se naturen som noget, der blot har en ekstrinsisk værdi for mennesket f.eks. i kraft af de produkter, vi kan udvinde af den. Dette kan ses i lyset af det relationelle forhold mennesket har med alt andet i naturen, men det kan også antages, at i kraft af vores fælles evolutionære historie finder vi mennesker os selv i en ubrudt kæde af liv gennem flere generationer, som reelt set går helt tilbage til jordens begyndelse. Det er derfor ulogisk for Næss at påstå, at det kun er mennesket, der har intrinsisk værdi.

Næss har også et afsnit om friluftsliv, hvor hovedpointen er, at friluftslivet ikke må få et aktivitetsfokus som f.eks. i ekstremsport. Hertil nævner han fem retningslinjer for friluftslivet, som giver os et blik ind i, hvad Næss betegner som friluftsliv: (1) Vi bør respektere landskabet og ikke

ændre på det. (2) Der bør være et fokus på vores forbundenhed og identifikation med naturen. (3) Vi kan drage inspiration fra tiden som jæger-samlerfolk og lære om overlevelse i naturen. (4) Du bør ikke bruge naturen udelukkende som et middel og (5) friluftslivet er ofte bundet til stilheden, hvilket kan være en justering fra livet i storbyen.

Diskussion: Dybdeøkologi og friluftsliv

I dette afsnit vil vi perspektivere det vi nu ved om friluftslivet til Arne Næss's dybdeøkologi. Vi kan forstå, at Næss selv havde nogle tanker omkring dybdeøkologiens mulige relation til friluftslivet. Han dedikerer et par sider i bogen til at undersøge dette felt, men der er stadig nogle aspekter af denne relation mellem Næss's dybdeøkologi og friluftslivet, som er usagte. Jeg har i kraft af min tidligere analyse af Høiris, Faarlund og Gelter fundet nogle andre passager i Næss's bog, som kunne fortolkes til at omhandle friluftslivet. Det er interessant at lave denne sammensmeltning af disse to begreber, da det kan give et indblik i, hvor de to begreber er lig hinanden, og hvordan de adskiller sig.

Det industrialiserede samfund

Den industrielle udvikling har fremmedgjort mennesket fra naturen og dem selv

Der findes mange fortolkningsmæssige referencer til friluftslivet i beskrivelser af den teknologiske udvikling i det moderne samfund med en eftertrykkelig negativitet. Næss er, ligesom som Faarlund og Gelter, bekymret for den industrielle revolutions eftermæle og hvordan det moderne menneske skal formå at navigere igennem dette nye højteknologiske "habitat". Det første eksempel jeg ser er, når Næss forklarer: "The dissatisfaction and restlessness due to the artificial tempo and the artificial 'modern' life are conventionally entered on the balance sheet without the batting of an eyelid" (Næss, 1989: 25). Her er det oplagt, at perspektivere til Gelter, som blandt andet beskriver: "In friluftsliv [...] you don't build artificial racetracks" (Gelter, 2000: 82), "artificial, mathematical rhythms determined by mechanical devices" (ibid: 85) og et "cold mechanical lifeless light of a flash light" (ibid: 86). Gelter bruger denne beskrivelse af det urbane liv som det falske liv, som i kontrast gør friluftslivet til det ægte liv. Her kan det fortolkes, at Næss også ser dette skel.

Næss mener, at vi har brug for et paradigmeskift (Næss, 1989: 68). Det ledende paradigme i det industrialiserede nutidige samfund kan siges at være et samfund, som værdsætter vækst, produktion, effektivisering og kapital mere end noget andet. Naturen må vige pladsen for det, der er vigtigt. Et eksempel vi kan inddrage her, er når Næss beskriver en diskussion mellem en miljøforkæmper og en entreprenør (ibid: 66). En ny vej skal etableres og miljøforkæmperen mener, at ”hjertet af skoven” bør stå urørt. Hun ser og erkender måske skoven som en samlet enhed. Her skal ”hjertet af skoven” ikke nødvendigvis beskrives som det geometriske centrum af skoven men mere en forståelse af, at skoven er levende, og at den er en indvævet del af et større økosystem. Entreprenøren vil modsætningsvist måske bare se skoven som en forsamling af enkeltstående træer uden at disse træer ”er noget” sammen dvs. at de ikke har nogen forbindelse til hinanden eller i en større forstand med økosystemet. Næss beskriver: ”The gestalts ‘the heart of the forest’, ‘the life of the river’ and ‘the quietness of the lake’ are essential parts of reality for the conservationist” (ibid: 66). Her kan vi forstå friluftslivet bedre, hvis vi forestiller os, at friluftsliveren også har en opfattelse af disse gestalter i naturen. At skoven, floden og søen ”er noget” i sig selv, og at dette ”noget”, ikke bare er et produkt som kan ændres på af mennesket til vores fordel. Miljøforkæmperen kan her ses som friluftsliveren og entreprenøren er det urbane menneske/samfund med ønsket om at skabe profit og produktion.

Sætningen: ”To the conservationist, the developer seems to suffer from a kind of radical blindness” (ibid) kan også fortolkes i forhold til friluftslivet. Kulturfolket/det urbane menneske er blevet ”blinde” overfor disse gestalter i naturen, og dette virker også til at være underspillet i teksterne fra Høiris, Faarlund og Gelter. Denne blindhed kommer til udtryk i den teknologiske, industrialiserede tilværelse, hvor det moderne urbane menneske ser naturen mere som et produkt. Dette ses f.eks. hos Gelter i kraft af, at han beskriver, hvordan det urbane menneske i disse ekstrem sportsaktiviteter er afkoblet naturen – de ”ser” den ikke. De ser hverken skovens hjerte eller flodens liv, men er i stedet fokuseret på aktiviteten og køretøjet (Gelter, 2000: 78, 82). For Faarlund kommer denne blindhed til udtryk ved, at der f.eks. bliver refereret til industrialiseringen, hvor det beskrives at: ”Man is Ruler and Owner of Free Nature” (Faarlund, 2007: 394). Dette kan ses i sammenhæng med Næss eksempel om entreprenøren, hvor mennesket hos Faarlund ikke virker til at se naturen som andet end et produkt. Modsætningsvist fremfører friluftsliv en opfattelse af, at naturen har en intrinsisk værdi og tager afstand fra menneskets udnyttelse af naturen som blot et produkt. Mennesket er ikke ”herre” over naturen (ibid). Hos Høiris kan vi også se denne blindhed hos det moderne menneske, som han kalder kulturfolket. Vi kan her drage inspiration fra Næss, som tager afstand fra den moderne livsstil med

big finance (Næss, 1989: 72), og beskriver: "Continental European critique of western industrial society stresses the alienation caused by a kind of technology that reduces everything to mere objects of manipulation" (ibid: 172, 173). Her bliver ikke blot dyr tingsliggjort men også mennesket. Høiris beskriver, at mennesket i den frembrusende industrialiserede verden kan siges at blive til "anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri" (Høiris, 2021: 132), som også er en metafor, der tingsliggør mennesket.

Det kan altså fortolkes, at friluftslivet i mange tilfælde er en reaktion på den hurtige teknologiske udvikling som industrialiseringen førte med sig. Vi må heller ikke glemme, at mennesket også fik et nyt hjem – storbyen. Heraf udsprang der et konkurrencesamfund som havde fokus på produktion og profit. I næste afsnit undersøger vi, hvordan dybdeøkologien og friluftslivet kan siges at hjælpe mennesket tilbage til naturen, som ofte betegnes som vores oprindelige hjem.

Vores oprindelige hjem er naturen

Mennesket finder hjem i dybdeøkologi og friluftsliv

At tale om de negative opfattelser omkring det kommercielle, teknologiske og industrialiserede samfund er også en måde indirekte at rette blikket på løsningen, som er friluftsliv/dybdeøkologi. Hos både Høiris, Faarlund, Gelter og Næss bliver vi præsenteret for problemet med samfundets hastige udvikling af teknologi, der får os længere væk fra naturen og derfor længere væk fra vores sande hjem. For Høiris så de tidlige europæere et lys i de ædle vilde, som mindede dem om en mere naturlige tilværelse, der ikke var tynget af sociale/sekssuelle normer. For Faarlund og Gelter er det friluftslivet, der er løsningen på det triste, upersonlige, kommercielle liv i storbyen. Næss har med sin dybdeøkologi også forsøgt at give mennesket et værktøj til at "vende hjem", og så refererer han også selv til friluftslivet, hvilket han omtaler positivt som: "[...] highly efficient in stimulating the sense of oneness, wholeness and in deepening identification" (Næss, 1989: 177).

Næss beskriver, hvordan gestalter og naturen kan forstås i sammenhæng med hinanden. Der står, at når et barn vokser op vil forskellige ting i livet ikke føles så skræmmende i takt med at barnet bliver større og stærkere. "Some things which were more distant or mystical move nearer because of the improved ability to cross distances." (ibid: 65). Han forklarer, at gestalten om hjem ændrer sig gradvist i kraft med, at barnet bliver ældre og kan bevæge sig mere rundt i verden. Gestalter er som

nævnt et begreb, som beskriver hvordan mennesket perciperer forskellige elementer, der bliver sat sammen. Når disse elementer bliver ført sammen, danner det en helhed, som giver mening for os. Næss bruger her gestaltet om "hjem" med eksemplet om et barn, der vokser op og løbende får flere elementer: Verden bliver større og ikke nær så farlig. Barnet kan bevæge længere fra det ene sted til det andet sted. Men dét der stadig er "tilbage" for barnet om gestaltet "hjem" er: "The essence which remains constitutes the character of belonging, of being at home, an interwoven gestalt of diversity [...] (ibid: 62). Det er altså en følelse af, at "føle sig hjemme" og noget der er godt, trygt eller familiært (ibid). Længere nede på samme side, beskriver Næss, at når vi opholder os i naturen, så siger vi ofte, at "vi kan være os selv" og han uddyber med, at naturen ikke virker til at presse mennesket (ibid). At Næss forklarer, hvordan mennesket ofte kan "være sig selv" i naturen kan også være en måde at beskrive friluftslivet. I gestaltet om hjem forstår vi, at hjemmet kan føles godt, trygt og familiært. Med andre ord er det måske lettere at "være sig selv" i sit hjem, fordi man ikke føler sig presset til at være noget andet.

Næss nævner også naturen som vores hjem, når han beskriver: "'To have a home', 'to belong', 'to live' and many other similar expressions suggest fundamental milieu factors involved in the shaping of an individual sense of self and self-respect" (ibid: 164). Efterfølgende forklarer han, at hvis man forlader naturen eller "det naturlige", så distancerer man sig også fra sig selv. Det er ikke kun faktorer som vores mor, far og familie der spiller en rolle for vores selvdannelse, men også vores hjem og det, der omgiver vores hjem. Her mener Næss hjem som naturen. Dette kan vi perspektivere til dét, vi læser hos Faarlund og Gelter om stammefolk. Hos Faarlund er naturen kulturens hjem som kan forstås i sammenhæng med jæger-samlersamfundet, og at menneskets kultur opstod her (Faarlund, 2007: 394). Også hos Gelter ser vi en reference til stammefolket, og de sociale aspekter, der var gældende (Gelter, 2000: 85). Stammen bestod her af familien og levestedet var naturen. Derfor ses altså en sammenhæng med Næss's beskrivelse af at "have et hjem" og at "høre til" stå i forbindelse med menneskets oprindelige livsstil. Næss beskriver også: "Our lack of a definite biological place to call home allows us to feel at home everywhere" (Næss, 1989: 166). Med det mener han altså, at fordi mennesket er i stand til at leve i alle slags miljøer, så er vi ikke bundet til en bestemt geografisk idé om, hvad der er "hjem" for os. Dvs. vil sige, at vores idé om hjem ikke nødvendigvis er en skov, men det kan også være savanne, ørken, islandskaber eller tropeskove. Denne evne til at trives i næsten alle miljøer gør også, at mennesket lettere kan sympatisere med forskellige organismer: "We can sympathise with all the more specialised life forms" (ibid) Denne refleksion over selvet, som vi ser

hos Næss i dybdeøkologien kan også fortolkes videre på, og dette vil vi se nærmere på i det kommende afsnit.

Åndelighed og identitetsudvikling

Forbundenhed, et nyt niveau af bevidsthed og selv-realisering i naturen

Det kan fortolkes, at der både i friluftslivet og dybdeøkologi sker en udvikling med mennesket. Det kan siges at være en form for dannelsesproces, hvor mennesket opdrager noget nyt om sig selv. Ved friluftslivet forstår vi fra Høiris, at den ædle vilde levende i harmoni med naturen, og kan siges at være en del af den, altså vævet sammen med den, hvorimod kulturfolket så naturen som noget, de kunne opholde sig i og tage væk fra igen. Hvis vi skal perspektivere til Næss, kan vi forestille os, at de ædle vilde ikke er ”musen i et vakuum” (ibid: 55). Altså, at kulturfolket så dem selv som adskilt fra naturen, som netop musen i et vakuum, mens de ædle vilde står i forbindelse med naturen, dyrene og alt det ikke-levende. Gelter taler også ofte om hvor *disconnected* (Gelter, 2000: 82) det overfladiske friluftsliv er, altså – at mennesket insisterer på at se dem selv som adskilt fra naturen og ikke en del af den, som f.eks. ses i aspektet omkring at være tilskuer og forbruger.

Der findes også en reference hos Næss som peger på, at mennesket er en del af noget større – dvs. vi opdager vores forbundenhed og mere-end-mennesket-verdenen, som begge kan være kendetegn ved friluftsliv. Næss beskriver:

”[...] the hunter has a long discussion with the spirit of the bear, and explains apologetically that the larder is bare and that he must now kill the bear to nourish his family. In return, the hunter can remind the bear’s spirit that both he and his family will die one day, and turn into dust, and so to vegetation sustenance for the descendents of the bear” (Næss, 1989: 176).

Dette kan beskrive *The Circle of Life*, altså at det liv som bjørnen ”giver” til jægeren, vil videreføres i jægeren, når han selv dør og bliver til organisk materiale, som bjørnen efterkommere senere kan nære sig af. Dette kan ses som et eksempel på en slags åndelighed, der er til stede for Næss, altså at bjørnens ”ånd” lever videre i mennesket, som senere selv bliver til organisk materiale. Det er altså en form for forståelse af, at der ikke er nogen, der ”mister noget”, men rettere en tilbagevendende form

for livscyklus. Her kunne vi også perspektivere til Holmes Rolston, der taler om denne form for energi, der bliver givet videre fra generation til generation. Rolston beskriver: “Disvalue to the prey is value to the predator, and with systemic integration, perspectives change. The death of the hunted means life to the hunter. Nutrient materials and energy flow from one life stream to another, with selective pressure to be efficient about the transfer” (Rolston, 2002: 7). Dette kunne være en perspektivering til Næss’s Circle of Life-forståelse (Næss, 1989: 176)

Som nævnt kan der også være en form for identitetsudvikling til stede i friluftslivet som kan perspektiveres til dybdeøkologien. For Næss er Selv-realiserings en dannelsesproces, hvor mennesket lærer at blive til dem, de er. Det er det højeste stadie af bevidsthed et menneske kan nå, og sammenligner realiseringen med stadiet som spædbarn, teenager og voksen (ibid: 174). Selv-realiserings er stadiet hvor mennesket identificerer sig med den naturlige verden og indser, at der ikke kan være en interessekonflikt mellem mennesket og naturen. Dette kan siges at være en udvidelse af vores bevidsthed og moralske horisont, som kan perspektiveres til Taylors teori. Hvis vi tager udgangspunkt i Taylors teori om identitet, hvor de stærke evalueringer er identitetsdannede, er dybdeøkologi et godt eksempel på, hvordan disse evalueringer kan forstås. Ego-realiserings kan sammenlignes med den måde børn forholder sig til verden på. Deres behov er direkte, uden nogen speciel form for refleksion over deres behovs godhed eller om det, de ønsker, er autentisk for dem at ønske. De kan derfor være en perspektivering til de svage evalueringer. I selv-realiserings udvides denne forståelse af verden til at inkludere omtanke omkring ens familie og venner. I Selv-realiserings kan menneskets siges at have disse stærke evalueringer om deres egen adfærd, deres ønsker og autenticiteten af dem.

Denne udvidelse af selvet i Selv-realiserings, den højnede refleksion og horisontudvidelsen kan også føres videre til økocentrismens grundidé om at udvide refleksionen omkring den verden, vi lever i. Vi vil i kommende afsnit uddybe dette.

Intrinsisk værdi og økocentrisme

Dybdeøkologi og friluftsliv er en slags økocentrisme

Dette projekt arbejder sig hen imod en fortolkning af, at friluftsliv og dybdeøkologi kan siges at være en form for økocentrisk tankegang. Det er der flere årsager til, som vi nu vil undersøge. Naturens intrinsiske værdi i friluftslivet er mest tydelig hos Gelter. Det er den i kraft af, at det overfladiske

friluftsliv er en beskrivelse af alle muligheder måder mennesket kan bruge naturen til at få et eller andet ud af den. Som tilskuer og forbruger værdsætter mennesket naturen som det ressourcekammer, det kan siges at være. Som en æstetisk forbruger værdsætter mennesket naturen for dens skønhed og hvis man bruger naturen som legeplads eller arena, så bliver naturen til et sted, hvor vi udlever vores hobbyer.

Næss taler også om, at friluftslivet er truet. Han beskriver dette: ”In the growth economy at large, goals and intrinsic value are forgotten in favour of tourism and profitable capital investments. Extremely powerful forces are attempting to replace friluftsliv with merchandised, competitive, and environmentally destructive intrusions into nature.” (Næss, 1989: 180). Dette kan være endnu et eksempel på, at Næss beskriver Gelters idé om det overfladiske friluftsliv. Det overfladiske friluftsliv er for Gelter også blevet mekaniseret og har et øget fokus på turisme og købskultur (Gelter, 2000: 81). Det overfladiske friluftsliv kan også fortolkes i dette citat:

”[...] the happy consumer stretches out on a simple bunk in the log cabin, listens to the birds singing, opens a creaky wooden door to watch the lively salmon jumping in the swirling waters. People swallow the equipment hook, line, and sinker, and lengthen their working day and increase stress in the city to be able to afford the ‘latest’. Worn out, and with only a little time to spare, they dash off to the outdoor areas, for a short respite before rushing back to the cities. Still starved, they keep right on biting!” (Næss, 1989: 181).

Dette citat kunne beskrive det overfladiske friluftsliv hos Gelter. Det beskrives her, at mennesket bruger naturen som et slags tilflugtssted fra de lange arbejdsdage og storbyens stress - en hurtig tur i skoven og så tilbage til arbejdslivet igen. Dette virker Gelter også til at beskrive, hvor der står, at friluftslivet ikke blot er ”a quick look at each other” (Gelter, 2000. 82). Med *each other* mener han naturen og mennesket. Vi bør i stedet forstå dét at opbygge en forbindelse til naturen på samme måde som at opbygge et venskab. En meningsfuld relation som et venskab er heller ikke noget, der bliver stabled på benene ved blot at ”kigge på hinanden” en gang imellem. I forlængelse af dette beskriver Gelter også, at der vil ske en forandring inde i mennesket efter at have opholdt sig i naturen i en længere periode, hvor naturens rytmer bliver harmoniseret med menneskets rytmer: ”After weeks of canoeing the body and mind settle into a natural rhythm” (ibid: 85). Det er altså – ligesom med venskabet – den længerevarende fordybelse som gør, er der kan skabes en relation til naturen igennem

friluftslivet. Men dertil kunne vi nu spørge, om det virkelig er nødvendigt at opholde sig i naturen i flere uger for at opnå denne forbindelse? Det kan siges, at dette hurtige frem-og tilbage møde som Næss også beskriver, ikke er nok fordybelse til at mennesket kan opnå denne forbindelse med naturen. Gelter ligger stor vægt på, at man i friluftslivet opnår en slags forbundenhed og det er dét, der er essentielt for at udleve det genuine friluftsliv. Denne forbundenhed kan ikke opnås ved et overfladisk, hurtigt besøg i naturen men må ses som en tilbageværende affære med det rigtige *mindset*. Et mindset som er, at du bevæger dig ud i naturen for at opleve dens intrinsiske værdi og menneskets forbundenhed med naturen og ikke fordi du vil ud i naturen med ekstrinsiske formål.

I redegørelsen skrev Washington, at økocentrisme er en sammensmeltning af vores viden om evolution og vores empati kombineret med vores rationelle tænkning. Dette gør, at vi indser, at mennesket blev skabt af de samme naturlove som alt andet, og at vores skabelse ikke er adskilt fra naturen – vi er en del af naturen. Det lyder også som noget Næss kunne have skrevet i sin forklaring af Selv-realisering og forklaringen om livets geologiske historie (Næss, 1989: 165). Washington beskriver derudover, at økocentrisme er nødvendigt for at komme klimakrisen til livs, hvilket vi kunne perspektivere til Næss og citatet om, at der i virkeligheden ikke er nogen interessekonflikt. Det som er i naturens bedste interesse, er også i menneskets bedste interesse (ibid).

Hertil kunne man så spørge: Er dét at naturen i friluftsliv har intrinsisk værdi ikke også godt for mennesket? Det er jo muligt, at noget kan have en intrinsisk værdi og på samme tid være værdsat af noget (f.eks. mennesket). Modsætningsvist er den instrumentelle værdi bundet til, at der er en, der værdsætter objektet og uden en værdsætter, ingen værdi. Vi kunne også referere til Kants kategoriske imperativ, som lyder: ”For fornuftsvesener står alle under love, ifølge hvilke enhver aldrig må behandle hverken sig selv eller nogen anden blot som mål, men altid tillige som formål i sig selv” (Kant, 1999: 94). Dette betyder med andre ord, at mennesket aldrig må bruge andre eller sig selv blot som middel, men altid som mål i dem selv. Det er altså i princippet ikke udelukket, at man bruger andre som middel. Et venskab eksempelvis – min veninde har en intrinsisk værdi i sig selv, men hun er også værdsat af mig, pga. af de egenskaber hun bidrager med til venskabet. Og omvendt, naturligvis. Et problem ville opstå, hvis jeg kun kontaktede hende, hver gang jeg havde brug for noget og aldrig var til rådighed for hende. Her ville jeg se hende som blot et middel. På samme måde kan vi altså forstå, at det er muligt for friluftslivet at have intrinsisk værdi i sig selv og på samme tid være værdsat af mennesket. Gelter beskriver bl.a. selv at: ”Enjoying the aesthetic value of nature is an

important part of friluftsliv [...]” (Gelter, 2007: 82) og “[...] to escape urban life and gain energy or spiritual power is a very important part of friluftsliv [...]” (ibid). At værdsætte naturen ekstrinsisk i friluftslivet er altså ikke udelukket, men det bør ikke være den eneste grund til at man bevæger sig ud i den.

Alt det forhenværende leder op til, at naturen i dybdeøkologi og naturen i friluftsliv kan siges at have en intrinsisk værdi. Altså at naturen har værdi i sig selv, og at der i hverken dybdeøkologi eller friluftsliv er en skjult agenda med at drage ud i naturen. En skjult agenda som f.eks. at man besøger naturen med det formål, at man skal have noget ud af den – ressourcer, fascination, en ny art til din samling, ro i maven eller mulighed for at udleve sin hobby. Der er dog aspekter af friluftslivet som virkelig kan omhandle æstetik, refleksion, indsamling af ressourcer eller fascination af naturen men forskellen er, at det ikke er derfor man først drager ud i naturen. Hvis disse ting sker, så er det en positiv oplevelse, man tager med sig, men det er ikke noget, der forventes.

Gelter's overfladiske friluftsliv og Arler's ekstrinsiske værdi

Som nævnt tidligere er det interessant at undersøge, hvordan Arlers inddeling af den ekstrinsiske værdi med de fem/seks underkategorier kan perspektiveres med Gelters beskrivelse af det overfladiske friluftsliv. Der er også en interessant perspektivering mellem Arler's identifikationsværdi og Næss's begreb om identifikation.

Allerførst kan vi se på Arlers opfattelse af den direkte værdi i naturen. Altså at mennesket benytter sig af naturen som et ressourcekammer i en direkte forstand ved f.eks. at fælde træer til produktion. Gelter starter med at beskrive, at naturen i det overfladiske friluftsliv kan ses i et forbrugs-perspektiv, hvor han uddyber, hvordan folk plyndrer naturen for svampe og bær og i det hele taget bruger naturen som et udtømmeligt ressourcekammer. Herved har vi den første lighed hos Gelter's overfladiske friluftsliv som tilskuer/forbruger og Arler's direkte nytteværdi.

Den anden lighed vi finder, er i Gelter's beskrivelse af at bruge naturen til at tilfredsstille sin nysgerrighed og sine interesser. Her vil mennesket opholde sig i naturen, fordi de har en biologisk interesse i, hvad der sker og kan f.eks. indsamle insekter som en del af deres hobby. Dette kan perspektiveres med Arler's beskrivelse af videnskabelig værdi, hvor mennesket også bruger naturen for at få viden om bestemte dyr og planter eller til hobby-indsamling af arter.

Det tredje lighedstegn er mere tydeligt, da både Arler og Gelter taler om æstetik. Hos Arler forstår vi, at æstetisk værdi er en ekstrinsisk værdi, fordi mennesket her værdsætter naturens skønhed. Landskabet, dyrene eller plantelivet får en æstetisk værdi, fordi vi betragter dem som æstetisk behagelige, og der behøver derfor ikke være tale om en direkte nytte som organismerne/ landskabet har eller en slags videnskabelig fascination. Hos Gelter ser vi mere eller mindre den samme opfattelse, hvor han forklarer, at mennesket i det overfladiske friluftsliv kan tage ud i naturen af æstetiske årsager, som f.eks. fotografer, malere eller poeter. De er sjældent interesseret i at undersøge dyrene, plantelivet eller landskabet mere detaljeret, men vil hellere bruge naturens skønhed til at blive inspireret i deres kunst.

Arler beskriver også en rekreativ værdi, som naturen kan have for mennesket. Dette kan perspektiveres til Gelter's opfattelse af, at friluftslivet bliver brugt til meditation/refleksion og som arena eller legeplads. Den rekreative værdi er for Arler forstået ved, at mennesket "går ud og får det godt" i naturen, så at sige. *To recreate* kan på dansk oversættes til at genoplade eller genopfriske noget, og her kan vi altså sammenligne dette til det overfladiske friluftsliv, hvor mennesket bruger naturen som et tempel for at genoplade energien. Gelter taler også om naturen, som bliver til en arena eller en legeplads for mennesket, der udlever specielle sportsinteresser. Det kunne f.eks. være fiskeri, dykning eller en mountainbike-cykeltur. I denne forstand bliver naturen igen genstand for mennesket til at benytte sig af de ressourcer, muligheder eller landskaber, der findes.

Næss's begreb om identifikation og Arler's identifikationsværdi

Vi har endnu ikke belyst Arler's såkaldte identifikationsværdi. Jeg ser umiddelbart ikke en lighed i Gelter's overfladiske friluftsliv, men jeg ser en interessant perspektivering mellem identifikationsværdien og Næss's forståelse af identifikation. Den identifikation som Arler taler om, kan forstås som en slags relativ intrinsisk værdi (Næss, 1989: 167) i den forstand, at mennesket identificerer sig med beslægtede dyr og ender med at se dem som "venner". Denne slags identifikation kan være nemmere for mennesket, hvis dyret er tættere på os rent evolutionært. Arler beskriver, at identifikation kan ske ved de organismer, som mennesket kan have sympati med (Arler, 2009: 188). Men går vi længere ned på skalaen og stiller spørgsmål ved planter, mikroorganismer eller måske hele økosystemer, så kan identifikationsværdi ikke række nær så langt. I forhold til dybdeøkologien som Næss beskæftiger sig med, forstår vi, at identifikation ikke blot behøver at foregå på et

menneske/dyr-niveau. For Næss er identifikation nærmere en form for erkendelse af menneskets indvævede fortid med "the living earth". Rothenberg beskriver, at vi i identifikation indser, at: "[...] parts of nature are parts of ourselves" (Rothenberg, 1989: 11) Vi kan også tage eksemplet med miljøforkæmperen, som kan siges at identificere sig med skoven og hun ser de relationelle forhold som findes i skoven, men også hvordan mennesket er i relation med den. Her kan vi igen tænke på eksemplet med musen i et vakuum, hvor musen ikke længere er en mus, hvis den befinder sig i et vakuum. Den får sin "mus-hed" fra de relationelle forhold den indgår i sammen med alt andet i naturen. På samme måde kunne vi forestille os, at naturfredningspersonen også ser sig selv som en del af noget større og ikke adskilt fra naturen i et vakuum. Identifikation for Næss hænger også sammen med intrinsisk værdi, og her beskriver Rothenberg: "We can identify with these parts in nature precisely because they are of an equal status to us" (ibid).

Der er altså tale om to forskellige forståelser af identifikation her. Den identifikation som Arler taler om, kan forstås som overvejende antropocentrisk i den forstand, at mennesket forsøger at identificere sig med organismer, som de i en vis grad kan relatere til. Denne slags identifikation kan være nemmere for mennesket, hvis dyret er tættere på os rent evolutionært, og det er derfor stadig mennesket, der er omdrejningspunkt. Hos Arler er identifikation altså forstået ved, at mennesket søger efter kendetegn, som vi allerede har reflekteret over, som kunne være en identifikation med et andet følende dyr. Der kan med andre ord være tale om en form for antropomorfisme⁵. Hos Næss er mennesket ikke farvet af noget et ønske om at genkende sig selv. I denne identifikation er pointen så, at det gerne skulle føre til, at mennesket opdager vores fælles indvævede eksistens med resten af den naturlige verden og dennes intrinsiske værdi (Næss, 1989: 173) (Rothenberg, 1989: 11).

Forskelle og ligheder i friluftslivet og dybdeøkologi

Vi vil nu undersøge hvilke forskelle og ligheder, der kan siges at være i friluftslivet og dybdeøkologi. Vi vil også undersøge, hvorvidt det kan siges, at Næss vil skabe en reel etik og at friluftslivet kan sammenlignes med dydsetikken. Derudover er der også en perspektivering af Næss til filosofierne

⁵ Epley et al (2007) beskriver antropomorfisme som: "[...] the tendency to imbue the real or imagined behavior of nonhuman agents with humanlike characteristics, motivations, intentions, or emotions." Altså en tendens til at påægge menneskelige kvaliteter til dyr.

Holmes Rolston og Aldo Leopold, da disse tre filosoffer har mange opfattelser tilfælles i deres måde at tænke på naturen.

Oprindelsen adskiller friluftslivet og dybdeøkologi

Friluftslivet og dybdeøkologien kan siges at adskille sig fra hinanden, hvis vi ser på, hvordan de hver især opstod. Oprindeligt set var friluftslivet er reaktion på industrialiseringen. Flere mennesker flyttede fra landet ind til storbyerne, og her opstod der et savn til naturen. Det kan vi f.eks. læse hos Høiris, når han forklarer kulturfolkets længsel mod en mere naturlig tilværelse, som de så hos de ædle vilde. Høiris beskriver, at naturfolket gjorde kulturfolket opmærksom på en materialistisk tankegang, der opstod i kraft af industrialiseringen (Høiris, 2021: 129). Ind kommer så den ædle vilde og viser, at det faktisk er muligt at leve et godt liv uden moderne goder og materielle genstande. De ønskede sig som sagt kun dét, de kunne få (ibid). Hos Faarlund bliver det også beskrevet, at friluftslivet var en reaktion på industrialiseringen med opfattelsen af, naturen udelukkende var et produkt, der kunne udnyttes (Faarlund, 2007: 393). Også Gelter refererer til friluftslivets opståen i kraft af den industrielle revolution. Han kalder det en: "back to nature movement", hvor det skandinaviske folk (Norge, mest af alt) tog afstand fra urbaniseringen og industrialiseringen ved at drage ud i naturen for at afkoble. Gennem forskellige kunstarter blev *the nature-loving image* introduceret til det skandinaviske folk. Men her kan vi stille os selv det spørgsmål, om dette i virkeligheden ikke er et eksempel på Gelters opfattelse af det overfladiske friluftsliv i form af æstetik, når han beskriver naturen og kunstnerne? Forskellen her kunne være, at disse romantiske kunstnere havde i sinde at vise, at naturen ikke blot er et produkt, vi kan udnytte, men at den i høj grad er værdifuld i sig selv. Her kan vi referere til, at den intrinsiske værdi godt kan eksistere samtidig med, at friluftslivet også bliver ekstrinsisk værdifuld f.eks. for æstetikken.

Hvis friluftslivet kan siges at være en reaktion på industrialiseringen, så er dybdeøkologi på mange måder interesseret i det samme omdrejningspunkt. Men dybdeøkologi, som Næss også selv understreger, skal mere forstås som en reaktion på de tiltagende klimaforandringer. Han beskriver, at der primært hersker en tekno-industriell kultur hos mennesket, som skader naturen og på samme tid skader levevilkårene for de næste generationer (af mennesker?) (Næss, 1989: 23). Vi kan også finde eksempler på Næss's indgangsvinkel til dybdeøkologi-bevægelsen ved at se på Rothenbergs introduktion, hvor det beskrives: "We feel our world in crisis" (Rothenberg, 1989: 1). Dette kan sættes

i sammenhæng med det, som Næss selv beskriver: ”An exponentially increasing, and partially or totally irreversible environmental deterioration or devastation perpetuated through firmly established ways of production and consumption and a lack of adequate policies regarding human population increase.” (Næss, 1989: 23). Her refererer Næss til industrialiseringen, som med sig har bragt en miljømæssig krise.

Næss opsigde i 1969 sit arbejde som professor formentlig for at arbejde på at udvikle dybdeøkologien. Her beskrives det: ”The threat of ecocatastrophe had become too apparent [...]. Næss believed philosophy could help chart a way out of the chaos” (Rothenberg, 1989: 1). Her er det altså klart, at Næss var drevet af konsekvenserne af industrialiseringen som her resulterede i klimaforandringerne, og i mindre grad en afstandtagen fra industrialiseringen for at ”komme ud i naturen”, som friluftslivet (sat lidt på spidsen) kunne omhandle.

Selvom der kan ses en lille forskel i kraft af, at friluftslivet opstod som en reaktion på industrialiseringen og dybdeøkologi kan siges at opstå ud fra resultatet af industrialiseringen (klimaforandringerne), så er det løbende blevet klart, at det nutidige friluftsliv og dybdeøkologi er mere ens i deres omdrejningspunkt nu. Som vi læste i diskussionen, tages der afstand fra den moderne, urbane og hastig teknologiske udvikling som har en negativ indvirkning på mennesket, ifølge Faarlund, Gelter og Næss. Dernæst kan det fortolkes, at der både i friluftslivet og dybdeøkologi er en opfattelse af, at menneskets plads ikke er udenfor naturen med inde i den – altså, at vi er en del af naturen på samme niveau som alt andet levende (og ikke-levende), og at vi derfor ikke kan gøre os til herre over naturen. Der virker også til både at være et identitetsaspekt i dybdeøkologien og i friluftslivet, hvor begge beror på, at mennesket forholder sig til sig selv i naturen på en måde som går ud over de overfladiske behov (svage evalueringer fra Taylor).

Dybdeøkologi og økosofi – to sider af samme mønt?

Forskellen på dybdeøkologi og en økosofi kan være udfordrende at sætte en finger på. Umiddelbart ligger disse to begreber tæt op ad hinanden og kunne bruges som synonyme. Næss selv giver heller ikke det store indblik i, hvad han egentlig mener adskiller disse to ord fra hinanden. Men dybdeøkologien kan forstås som en tankegang og en reaktion på klimaforandringer. Han kalder det også for ”Dybdeøkologi-bevægelsen”. I den bevægelse ligger der en idé – en økosofi, som er et værktøj mennesket kan bruge til at skabe en tæt relation og forbundenhed med naturen. Det er et

”personligt system”, som mennesker hver især udvikler, og dette kan ske i kraft af Selv-realiserings og identifikation. På den måde kan det konkluderes, at dybdeøkologi og økosofi kan siges at være to sider af den samme mønt. Dybdeøkologien er der, hvor alle holdningerne befinder sig for Næss: at verden er for materialistisk, klimaforandrings tiltagende trussel, ønsket om et paradigmeskift. Økosofien er det værktøj, som Næss skaber til at komme disse problemer til livs. Rothenberg beskriver i introduktionen yderligere: ”Ecophilosophy leads in two directions. It can be used to develop a deep ecological philosophy [...]. And it can lend support to a growing international deep ecology movement, which includes scientists, activists, scholars, artists, and all those who are actively working towards a change in anti-ecological political and social structures” (Rothenberg, 1989: 4). Det lader altså til, at også Rothenberg ser denne todelt-hed hos Næss, men det er som sagt vanskeligt at sætte en finger på adskillelsen.

Næss og udvidelsen af det kategoriske imperativ

Næss forsøger med sin dybdeøkologi at udvikle en form for etisk teori, som kan hjælpe mennesket med at forbinde økologi og filosofi. Det kan vi f.eks. forstå ved sætningen: ”An ethical theory is presupposed, a system which allows one to judge a change as negative” (Næss, 1989: 23). Der er brug for at udvikle en etik, som kan forbinde de økologiske fakta med en filosofisk refleksion over menneskets handlinger i naturen. Næss refererer også til Kant og omformulerer det kategoriske imperativ til at omhandle mere end blot mennesket. Sætningen: “You shall never use another person only as a means” bliver i dybdeøkologien til: ”You shall never use any living being only as a means” (ibid: 174). Dog virker denne sætning jo til at være overvejende biocentrisk, da den omhandler ”any living being”. Men Næss forklarer, hvad han egentlig mener om ”det levende”, når han beskriver *A platform of the deep ecology movement*: ”The term 'life' is used here in a comprehensive non-technical way to refer also to things biologists may classify as non-living: rivers (watersheds), landscapes, cultures, ecosystems, 'the living earth'” (ibid: 29). Det er altså i en bred forstand, at Næss bruger ordet liv og det levende. Dette skubber ham længere hen mod økocentrisme og derved en opfattelse af, at moralsk hensyn bliver udvidet til alt det ikke-levende.

Næss er inspireret af det kantianske kategoriske imperativ, men han er ikke enig i, hvor grænsen går. For Kant er moralske subjekter dét, vi kalder fornuftsvæsener – altså mennesket. Næss udvider dette til også at indeholde det ikke-levende, som vi før har forstået både indebærer dyr, planter, landskaber

og økosystemer (Næss, 1989: 29). Vi kan finde et svar på, hvorfor Næss mener dette, når han skriver: "To distance oneself from nature and the 'natural' is to distance oneself from a part of that which the 'I' is built up of" (ibid: 164). Her kan Næss referere til menneskets fælles evolutionære slægtskab med den naturlige verden, som han yderligere forstærker ved at tale om geologi og palæontologi: "The entire study leaves the impression that the development of life on earth is an integrated process [...]. 'Life is fundamentally one'" (ibid: 165). Altså – mennesket er for Næss ikke en adskilt entitet fra naturen men rettere en integreret del af den. Et andet eksempel på Næss's holdning omkring naturen som moralsk subjekt kommer også til udtryk i sætningen: "We are not outside the rest of nature and therefore cannot do with it as we please" (ibid). Her adskiller han sig altså fra Kant, fordi Kants adskillelse beror på fornuften, men for Næss er adskillelsen ikke-eksisterende pga. menneskets fælles slægtskab med den naturlige verden.

For at gøre hans holdning helt tydelig beskriver Næss efterfølgende: "The right of all the forms to live is a universal right which cannot be quantified. No single species of living being has more of this particular right to live and unfold than any other species" (ibid: 166). Dette citat er en afvisning af antropocentrismen, som beror på at netop mennesket har særlige rettigheder. Men - at have "lige rettigheder", som Næss jo her mener, at naturen har, kan være svær at definere, hvilket han også selv efterfølgende fastslår (ibid: 167). Dog beskriver han, at når han siger lige rettigheder, så menes det i forbindelse med, at mennesket ikke forhindrer naturen i at udfolde sig: "It suggests a guideline limiting killing, and more generally limiting obstruction of the unfolding of potentialities in others" (ibid). Dvs. det er nødvendigvis ikke retten til at leve og trives som Næss gerne vil beskytte, men rettere naturens ret til at udfolde sig. Det er her forstået i form af potentiale (ibid: 164) – et frø har potentialet til at blive til et træ, men om den "vinder" den kamp, kan komme an på mange faktorer (f.eks. dens plads i solen, genetik eller rovdyr). Problemet opstår, når mennesket bryder ind i denne kamp og forhindrer frøet i at udfolde sig, så den mister sin chance for at udleve sit potentiale. Dette er en vigtig pointe for Næss i denne bog.

Næss tager endnu engang afstand fra Kant og fornuft, når han nævner relativ intrinsisk værdi. Her beskriver han idéen om *rankable value*, som beror på at, hvis et væsen har en sjæl, fornuft eller bevidsthed, så vil dette væsen have mere intrinsisk værdi end væsener uden disse ting. Ydermere, jo højere et væsen er i en evolutionær forstand, jo højere værdi må den have (ibid: 167). Her går jeg ud fra, at mennesket indtager den øverste plads i livets træ, hvor et dyr som f.eks. chimpanser ville have

mere værdi end dyr, som er længere væk fra mennesket rent evolutionært. Denne form for relativ intrinsisk værdi giver ikke mening for Næss. Intrinsisk værdi kan ikke være niveauinddelt – enten har man intrinsisk værdi eller også har man ikke, forklarer han (ibid: 168). Den relative intrinsiske værdi har også et problem, hvis vi kigger på dens udtalelse om, at et væsen har intrinsisk værdi, hvis der er en sjæl, fornuft eller bevidsthed – for hvem bestemmer det? Her må vi gå ud fra, at kun mennesket kan bestemme, hvilke væsener, der kan siges at besidde disse ting, og så bliver den intrinsiske værdi alligevel bundet til en dom fra mennesket.

For at opsummere kan det fortolkes, at dét som Næss mener er værdifuldt er ikke så meget de enkelte individer i naturen, men rettere dét, de er sammen. Han taler ofte om de evolutionære bånd både i form af biologi og geologi, som han mener binder hele økosfæren sammen. Det er et slags fællesskab, som mennesket også har sin plads i, og for Næss spiller ting som sjæl, fornuft eller bevidsthed ikke en rolle i forhold til special-behandling eller retten til at bestemme, hvem der må leve og hvem der skal dø (ibid: 168). Faktisk mener Næss, at mennesket kun er ”speciel” i den forstand, at vi i kraft af vores biologi og evne til at tænke over konsekvenserne af vores handlinger er forpligtiget til at handle ansvarligt: “[...] we must therefore assume *a kind of responsibility for our conduct towards others*” (ibid: 170).

Friluftslivet og dydsetikken

Gelter forsøger med sin tekst at skabe nogle retningslinjer for, hvad der er godt friluftsliv, og hvad der er dårligt friluftsliv. Selvom Gelter ikke virker til at have i sinde at skabe en reel etik, så kan vi forstå friluftslivet i et bredere perspektiv ved at sammenligne det med dydsetikken. Her tager jeg udgangspunkt i, hvad Gelter mener om friluftsliv, da hans beskrivelse er mest detaljeret. Når vi taler om dydsetikken så indebærer denne retning ofte spørgsmålet om, at man bør gøre det, som er godt - udvise det gode eksempel og god karakter (Hursthouse, 2018). Dette gøres ved at blive opmærksom på, at der findes visse karakteregenskaber (dyder), som er i balance og andre som er for ekstreme på den ene eller anden måde. Det som er i balance kaldes for den gyldne middelvej. Et eksempel her kunne være dyden mod, som er den gyldne middelvej mellem to laster – dumdristighed og fejhed (Aristoteles, 2010: 281, 282).

Det handler altså om at finde en balance mellem det, der er ”for meget” og det, der er ”for lidt”. For at forstå friluftslivet bedre kan vi benytte os af dyden *mådehold*, som kan binde friluftslivet og dydsetikken sammen på følgende måde: Mådehold betyder at beherske sig. *Alt med måde* – dvs. ikke overgør handlinger, ikke tage for meget, ikke gå over grænsen. Gelter har et problem med det overfladiske friluftsliv i kraft af, at mennesket infiltrerer naturen og bruger den med ekstrinsiske mål for øje – men han har også et problem med den måde mennesket lever i de urbane byer, og at de slet ikke kommer ud i naturen nok. Vi kan også perspektivere til den ædle vilde med dét at leve mådeholdent. Høiris beskriver, at de ædle vilde: ”[...] havde alt, hvad de kunne ønske sig, fordi de ønskede sig ikke andet end det, de kunne få” (Høiris, 2021:: 130). Her kunne vi også forestille os, at den ædle vilde kun ville indsamle det, han skulle bruge, hvilket igen vil give mening i sammenhængen med et mådeholdent liv. En anden perspektivering hertil er Epikur med filosofien om at forsøge at undgå en ekstrem nydelsessyge, og i stedet forsøge at leve et enkelt liv men enkelte goder fra tid til anden (Epikur, 2010: 345).

De to laster som findes mellem dyden kan her forstås som det overfladiske friluftsliv i begge tilfælde. I lasten ved ”for lidt” kan vi perspektivere til det overfladiske friluftsliv som forbruger eller tilskuer. Her finder vi turister, som ikke opnår denne forbundenhed med naturen, som er vigtig for Gelter i friluftslivet. De oplever kun naturen på en overfladisk måde. I lasten ved ”for meget” kan vi perspektivere til, at folk bruger naturen som en arena eller legeplads, og at friluftslivet er blevet meget materialistisk i sin udfoldelse med en overflod af grej og værktøj. Det genuine friluftsliv kan her forstås som den gyldne middelvej, som mennesket bør forsøge at opnå – f.eks. gennem vaner.

I dydsetikken er det beskrevet, at dyderne opstår ved at mennesket danner sig vaner (Hursthouse, 2018). Med det menes der ikke blot vaner som ”at drikke te hver morgen”, men vaner som handler om den karakter, man har som menneske (ibid). For at være et retfærdigt menneske må du handle retfærdigt i alle henseender og ikke kun når det passer din egen situation bedst. At blive friluftsliver virker også til at være en vanesag for Gelter. Han skriver, at genuint friluftsliv ikke blot er *a quick look at each other* mellem mennesket og naturen (Gelter, 2000: 81) Man må give sig tid til at skabe en relation på samme måde, som at opbygge et venskab (ibid). Dette kræver en form for forpligtigelse, hvor processen i at lære hinanden at kende er gradvis og tilbagekommende.

At leve et autentisk friluftsliv er for Gelter ikke noget man kan købe sig til. Det er heller ikke noget man kan opnå ved en gang imellem at opholde sig naturen. Det autentiske friluftsliv er en upoleret, enkel måde at relatere til naturen på, som kan sammenlignes med den måde, vi ville behandle en ven

på. Selvom vores ven har intrinsisk værdi i sig selv (ligesom naturen har i friluftslivet), så er der ikke noget i vejen med, at vi også bruger vores venner som midler – men aldrig alene som middel.

Konklusion

I dette projekt har vi undersøgt begrebet om friluftsliv i sammenspil med Arne Næss's dybdeøkologi. Der vil i de følgende afsnit opsummeres nogle af de mest interessante pointer, vi har undersøgt. En pointe fra Høiris-afsnittet er, at friluftslivere i dag kunne ses som nutidens ædle vilde (se side 15). Dette sker på baggrund af, at de ædle vilde og friluftslivere har en del af deres livsstil tilfældes, og fordi disse to begreber omhandler en simpel, mere kompliceret og teknologisk hverdag, som står i kontrast til kulturfolkets liv. En anden tilbagevendende pointe er Høiris's bemærkning om, at kulturfolket i industrialiseringen blev "anonyme tandhjul i det store samfundsmaskineri" (se side 16). Den ædle vilde/friluftsliveren er en måde, hvorpå mennesket kan genfinde sig selv, som "naturens søn" og give dem mulighed for at udvikle en identitet.

Vi har også læst hos Høiris, at den ædle vilde blev til et værktøj, der kunne sætte problemer under debat. Det kunne f.eks. være den øgede materialisme i samfundet (se side 17). I dag kan friluftslivet siges at gøre det samme men på to måder. Det genuine friluftsliv i en Geltersk forstand fjerner fokus fra materielle genstande som led i friluftslivets udførelse. Du kan ikke købe dig til den her slags friluftsliv. Men – vi ser samtidig også, at det overfladiske friluftsliv, i kraft af dens øgede fokus på ekstrinsisk værdi og materialisme, faktisk formår at sætte sig selv under debat: Er det overfladiske friluftsliv i virkeligheden med til at øge instrumentaliseringen af friluftslivet i samfundet?

Hos Faarlund ser vi også en afstandtagen fra de kommercielle interesser i friluftslivet. Der beskrives også en tid med *un-free air* som står i kontrast til *free air* (friluftslivet) (se side 21). Her mener Faarlund den ufrie luft som storbyen og industrialiseringen. Ved at favne friluftslivet vender vi igen tilbage til vores oprindelige livsstil forstået her som jæger/samler-samfundet.

Faarlund beskriver også romantikkens indflydelse på friluftslivets opståen, da de romantiske kunstnere havde i sinde at vise naturens intrinsiske værdi, fremfor den ekstrinsiske værdi-opfattelse som de mente naturen havde fået (se side 20).

Vi har gennem dette projekt ofte brugt Gelter's opdeling af det genuine-og overfladiske friluftsliv, men Gelter's beskrivelse af friluftslivet er meget personlig. Der er klart et indtryk af, at dette er hans forståelse af, hvad "godt" friluftsliv er og i samme forstand, hvad "dårligt" friluftsliv er.

Der rettes en kritik mod Gelter, når han virker til at påstå, at friluftsliv er det eneste der kan kurere den ensomhed som mange urbane borgere oplever (se side 23). Dette sker i kraft af friluftslivets fokus på stammefælleskabet. Men her må vi konkludere, at friluftslivet ikke er en ren nødvendighed for at komme ensomhed til livs, da undersøgelser viser at tiltag som fællesspisning (i byerne) også kan have den effekt at øge socialiseringen for borgere.

En anden pointe vi har udfordret i dette projekt er, at det ikke er muligt at leve et godt, fuldendt liv uden friluftsliv (se side 25). Vi har her brugt Epikur til at fremvise, at det gode liv overordnet set kommer an på tre ting: venskaber, frihed og et analyseret liv. Disse tre ting forudsætter ikke friluftsliv som en nødvendighed for deres opfyldelse, men det kan dog pointeres at man igennem friluftsliv kunne komme tættere på disse ting. Friluftslivet er dermed ikke nødvendigt for det gode liv, men det lader til at være nødvendigt for Gelter's opnåelse af det gode liv.

Vi har også sammenlignet den ekstrinsiske værdi fra Arler med Gelter's overfladiske friluftsliv (se side 59). Selvom Gelter ikke selv beskriver det overfladiske friluftsliv som ekstrinsiske værdier, så findes der aspekter som kan sammenlignes med Arler's underkategorier. Dog var det mere oplagt at sammenligne Arler's identifikationsværdi med Næss's idé om identifikation, da disse to ikke kan siges at være ens, men faktisk adskiller sig fra hinanden (se side 60). For Arler er mennesket omdrejningspunktet i identifikationen, da mennesket her forsøger at finde beslægtede kendetegn ved organismer. Dette virker bedst, jo tættere beslægtede organismerne er til mennesket. Modsætningsvist er identifikation for Næss en erkendelse af, at mennesket ikke står over naturen, men rettere er en del af den.

For Næss er Selv-realisering en grundpointe i dybdeøkologien (se side 52). Vi udlever vores fulde potentiale som mennesker, hvis vi når til Selv-realiseringen. Underforstået i metaforen omkring ego-realisering i barndommen og selv-realisering i teenageårene ligger, at Næss mener, at der stadig er nogle voksne mennesker som lever i ego-realiseringen og selv-realiseringen. Det er specielt ego-realiseringsen, der virker til at skabe problemer med dens fokus på den enkelte og de egocentrede

behov. Børn skal være egocentrerede – man kan ikke forlange mere af dem. Men et voksent menneske bør være i stand til at se ud over sig selv og de umiddelbare behov.

En vigtig anden pointe er, at der for Næss ikke er en interessekonflikt i forhold til mennesket og naturbevarelse (se side 50). Selv hvis målet var at tilfredsstille menneskets behov, og at vi altid kommer i første række, så kan vi stadig kun trives som art på en planet, som er beboelig for os. Mennesket er dybt afhængigt af naturen i al dens udbredelse. For Næss er der derfor kun ét logisk valg uanset om du er antropocentrist, biocentrist eller økocentrist og det er, at bevare naturen og standse udviklingen af klimaforandringerne.

Ydermere er det interessant at undersøge, hvordan Næss har fundet inspiration fra Kant til sin dybdeøkologi, og hvor denne kantianske tankegang bliver for snæver for Næss (se side 64). Vi har også i løbet af projektet sammenlignet friluftslivet med både det epikuræiske liv og dydsetikken, som her begge kan siges at udspringe i spørgsmålet om, hvad det gode liv er (se side 66). For Næss virker udgangspunktet mere til at ligge i det, han mener, mennesket er forpligtiget til at gøre. Altså en form for deontologi.

Vi har i diskussionen fået et indblik i, at dybdeøkologi og friluftsliv kan siges at have nogle aspekter tilfælles (se side 51). De virker begge til at have deres udgangspunkt i industrialiseringen og dens negative effekt på naturen. Begge forsøger at få mennesket til at genkende naturen som deres oprindelige hjem, hvor vi også kan opleve den åndelige forbundenhed som styrker vores selv-billede. Der kan derfor siges at være en form for identitetsdannelsesproces i spil, som gør mennesket i stand til at forbinde sig med naturen og udvide vores moralske horisont og vores forståelseshorisont til ikke kun at indeholde os selv men også resten af den naturlige verden. Det er en økocentrisk tankegang.

Litteraturliste

Abram, D. (2013). On Being Human in a More-than-human World. URL = https://www.thingly-affinities.org/David_Abram_OnBeingHuman.pdf

Aristoteles (2010) Nicomachean Ethics. I L. P. Pojman & L. Vaughn (Red.), *Classics of Philosophy* (266-308). Oxford University Press

Arler, F., 2009. *Biodiversitet, Videnskab Kultur Etik*, bd. II, Aalborg Universitetsforlag

Breivik, G. (2020) "Richness in Ends, Simplesness in Means!" *On Arne Naess's Version of deep ecological Friluftsliv and Its implications for outdoor activities*. Sport, Ethics and Philosophy. Routledge, Taylor & Francis Group (s. 1-18)

Brennan, A. & Norva Y. S. Lo, "Environmental Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.) URL=
<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-environmental/>

Epikur (2010). Letter to Menoeceus. I L. P. Pojman & L. Vaughn (Red.), *Classics of Philosophy* (343-345). Oxford University Press

Epley, N., Waytz, A., & Cacioppo, J. T. (2007). On seeing human: A three-factor theory of anthropomorphism. *Psychological Review*, 114(4), 864–886. URL = <https://doi.org/10.1037/0033-295X.114.4.864>

Faarlund, N., Dahle, B., & Jensen, A. (2007). Nature is the home of culture-Friluftsliv is a way home. I: *Watson, Alan; Sproull, Janet; Dean, Liese, comps. Science and stewardship to protect and sustain wilderness values: Eighth World Wilderness Congress symposium; September 30-October 6, 2005; Anchorage, AK. Proceedings RMRS-P-49. Fort Collins, CO: US Department of Agriculture, Forest Service, Rocky Mountain Research Station. 393-396 (Vol. 49).*

Gelter, H. (2000) Friluftsliv: The Scandinavian Philosophy of outdoor life. *Canadian Journal Of Environmental education*, (s. 77-92)

Hursthouse, R. & Pettigrove, G. "Virtue Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL =
<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>

Høiris, O. (2021) "Den vilde" *I europæisk idéhistorie*, Aarhus Universitetsforlag

Kato TA, Shinfuku N, Sartorius N, Kanba S, Okkels N, Kristiansen CB, Munk-Jorgensen P. (2017) Loneliness and single-person households: issues of Kodoku-Shi and Hikikomori in Japan. Springer Singapore, Mental health and illness in the city. Singapore: 2017.

Keitsch, M., (2017). *Structuring Ethical Interpretations of the Sustainable Development Goals—Concepts, Implications and Progress*. MDPI Sustainability, Faculty of Architecture and Design, Norwegian University of Science and Technology

Leopold, A. (1970). *A Sand County Almanac*. 1949. *New York: Ballantine*. URL = https://jdyeakel.github.io/teaching/ecology/papers/Leopold_Excerpts.pdf

Mierzwinski, M. (2020) 'One more Knight' An evaluation of a community project to combat loneliness. Project Report. York St John University. URL = [https://ray.yorks.ac.uk/id/eprint/4988/1/York%20City%20Knights%20-%20Loneliness%20Report%20\(1\).pdf](https://ray.yorks.ac.uk/id/eprint/4988/1/York%20City%20Knights%20-%20Loneliness%20Report%20(1).pdf)

Murdy, W. H. (1975). Anthropocentrism: A Modern Version: Belief in the value and creative potential of the human phenomenon is requisite to our survival. *Science*, 187(4182), 1168-1172.

Nagel, T. (1974) *What is it like to be a bat?* Oxford University Press, Classics of Philosophy Third Edition, 1247-1253

Næss, A. (1989) Ecology, community and lifestyle. I Næss, A. & Rothenberg, B. *Ecology, community and Lifestyle*, Cambridge University Press

O'Neill, J. (1992). The varieties of intrinsic value. *The Monist*, 75(2), 119-137.

Platon (2010) The Apology. I L. P. Pojman & L. Vaughn (Red.), *Classics of Philosophy* (36-58) Oxford University Press

Rollinger, R. & Ierna, C. "Christian von Ehrenfels", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/ehrenfels/>

Rolston, H., (2002). *What do we mean by the intrinsic value and integrity of plants and animals*, Genetic Engineering and the Intrinsic Value and Integrity of Plants and Animals, Royal Botanic Garden, Edinburgh

Rothenberg, D. (1989) Ecology, community and lifestyle. I Næss, A. & Rothenberg, D., *Ecology, community and Lifestyle*, Cambridge University Press

Singer, P. (1989). Animal liberation. *Island Magazine*, (38), 36-38.

Sivertsen, B., Friberg, O., Pallesen, S., Vedaa, Ø., & Hopstock, L. A. (2021). Sleep in the land of the midnight sun and polar night: the Tromsø study. *Chronobiology International*, 38(3), 334-342.

Symons, M. (2007), "Epicurus, the foodies' philosopher", Chapter 1, pp. 13-30. In Fritz Allhoff and Dave Monroe, eds, *Food & Philosophy: Eat, think and be merry*, Malden (MA): Blackwell

Taylor, C. (1985) *Human Agency and Language, Phil. Papers I*, Cambridge University Press

Washington, W., Taylor, B., Kopnina, H. N., Cryer, P., & Piccolo, J. J. (2017). Why ecocentrism is the key pathway to sustainability. *Ecological Citizen*, 1(1), 35-41.

Zimmerman, M. & Bradley, B. (2019) "Intrinsic vs. Extrinsic Value", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.) URL=
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/value-intrinsic-extrinsic/>