



Fakulteten för samhälls- och livsvetenskaper

Viktoria Klint

Mötets möjligheter

The Potentials of Meeting

Ekofilosofi
C-uppsats

Datum/Termin: VT 2011
Handledare: Trond Gansmo Jakobsen
Examinator: Pontus Örtendahl
Löpnummer:

Sammanfattning

I detta arbete tar jag upp Mötet, vad det består i och dess betydelse, och hävdar att autentiskt möte är av vital och avgörande betydelse, såväl för våra liv som för miljöfrågan, jordens framtid och människans värdighet.

Jag betraktar Mötet ur skilda ontologiska utgångslägen och ställer frågan ifall det överhuvudtaget är möjligt i ett mekaniskt/kapitalistiskt system. Jag tar också upp olika slags Möten och improvisationens roll. Vidare frågar jag vad vi går miste om utan Möte – och lyfter fram vad vi får när det sker.

Abstract

In this essay I discuss the art and importance of Meeting, and contend that authentic meeting is of vital and crucial importance to our lives, as well as to the environmental issues, the Earth's future and human dignity.

I examine Meeting from different ontological standpoints and ask whether it is possible at all in a mechanic/capitalistic system. I also discuss different kinds of Meeting and the role of improvisation. Furthermore I ask what is lost without Meeting – and direct attention to what is gained with it.

Innehållsförteckning

1. INLEDNING	1
2. ONTOLOGI	1
2.1 REDUKTIONISTISK OCH MODERNISTISK NATURUPPLEVELSE	2
2.2 DEN SOCIALKONSTRUKTIVISTISKA NATURUPPLEVELSEN HOS POSTMODERNISMEN	5
2.3 DEN MEKANISKA/KAPITALISTISKA NATURUPPLEVELSEN	6
2.4 DEN ORGANISKA NATURUPPLEVELSEN	7
3. REFLEKTIONER KRING MÄNNISKA OCH NATUR	10
4. VAD ÄR MÖTE?	11
4.1 MÖTET MED EN ANNAN MÄNNISKA	11
4.2 MÖTET MED NATUREN	14
4.3 MÖTE OCH IMPROVISATION.....	15
4.4 MÖTE OCH KOMMUNIKATION.....	17
5. DET SUBSTANTIELLA MÖTET	20
5.1 VAD ÄR NATUR OCH HUR BERIKAS VI I MÖTET MED DEN?	21
5.2 UTVIDGANDET AV VÅR SJÄLVFÖRSTÅELSE I MÖTET MED NATUREN	22
5.3 VILKA ÄR VI SOM EN DEL AV ALLT?	24
5.4 MÖTET OCH DEN SJÄLVKRITISKA BLICKEN	26
5.5 ÄR MÖTE MÖJLIGT I ETT MEKANISKT/KAPITALISTISKT SYSTEM?.....	28
5.6 VAD GÅR VI MISTE OM UTAN MÖTE?	30
6. SLUTORD (ELLER: VAD HAR JAG EGENTLIGEN GJORT HÄR?)	33
LITTERATURLISTA	35
ÖVRIGA REFERENSER	36

Mötets möjligheter

Viktoria Klint, Ekofilosofi C, vårterminen 2011

Wildness is what we are made of, and we can not escape from it.

- David Abram

1. Inledning

Utgångspunkten för den här uppsatsen är att vårt möte, med varandra, oss själva och naturen, är avgörande för vår självförståelse och vårt förhållande till de frågor som rör jordens överlevnad och människans värdighet.

Varför? Därför att mötet berikar oss, fördjupar vår upplevelse och förståelse av sammanhang, är meningsskapande och engagerande. Om detta kommer jag att skriva.

Av dessa anledningar är mötet viktigt och i högsta grad centralt också i en ekofilosofisk kontext. Att i mötet erfara oss själva som del av allt, sammanlänkade och förbundna med det vi möter, påverkar våra känslor, tankar och handlingar i en välgörande, omskapande riktning. För detta kommer jag att argumentera.

Med mig in i processen tar jag följande grundläggande antaganden:

Mötet är möjligt, konkret och önskvärt.

Det verkliga, autentiska mötet har betydelse för vår upplevelse av och vårt engagemang i världen, liksom för ett fördjupat förhållande till och förståelse för oss själva.

Improvisation är möjlig och en väg till möte. Den är ett sätt att svara an på vår upplevelse av världen och oss själva, som rymmer ett okänt antal möjligheter.

2. Ontologi

Vad är människa? Vad är natur? Vad är det vi möter och vad är det som möter oss? Vi omges och är en del av landskapet, världen sådan den framträder för oss, och så som vi själva framträder för den. Här pågår en ständig relation, ständig kommunikation, som kan vara

organisk, dynamisk, aktivt levande - men också exklusiv, distanserad, till och med avskuren från naturen, landskapet, andra levande varelser av alla de slag. Problemet ligger alltså i relationen mellan oss och världen, i hur vi möter eller inte möter den, i hur vi svarar an eller inte svarar an på det, som i ett ständigt pågående utbyte relaterar till oss. Våra kroppar med sina öppna sinnen *är* natur, men inte alla system att förklara världen medger det. När grundläggande förhållanden förnekas och ignoreras uppstår allvarliga svårigheter, ja, till och med omständigheter som hotar att ödelägga hela vår planet. Genom att studera några förekommande naturuppfattningar blir det möjligt att närma sig avgrunderna i vår kulturella brist på förståelse, men också att ana alternativen.

2.1 Reduktionistisk och modernistisk naturupplevelse

Reduktionism, den inom vetenskapen förekommande föreställningen att komplexa sammanhang och begrepp kan reduceras till enklare, vilka dessutom betraktas som verkligare och viktigare än andra, är ett av de sätt på vilket livet, i all sin skönhet och mångfacetterade storslagenhet, förminskas och förytligas. När världen påstås byggas på till exempel kemiska processer, vilka betraktas som sanningen om världens grundläggande struktur och därför verkligare än kropp och sinnen, och allt vad som därtill hör, krymps tillvaron ner till någonting i grunden meningslöst och slumpartat.

Världen, och allt som ryms i den, hålls på avstånd i det att allt betraktas som ”ingenting annat än” eller ”endast”. Här finns ingen plats för det magiska, mytiska eller mystiska, ingen plats för mångfald och hemligheter.

Naturen, som då liksom människan, anses bestå av en rad förprogrammerade reaktioner i ett linjärt förlopp, förlorar på alla nivåer gåvan att vara det hem från vilket vi inte kan särskiljas, det hem av vilket vi är en integrerad del, och tillvaron kommer att utgöras av en ”allas kamp mot alla”. När människan och världen, som hos ultradarwinisten och zoologen Richard Dawkins, reduceras till gener och dessas sätt att använda ”redskap” för att själviskt reproducera sig i en tillvaro som, när allt kommer omkring, endast handlar om just gener och sådana kamp för överlevnad i en strikt begränsad evolution, ja, då landar allt som är i ett förhållningssätt berövat all känsla och mening.¹

¹ Jakobsen, Trond Gansmo; ”Biologiens filosofi 2”, powerpoint och föreläsning, Karlstad, november 2010.

Utifrån det dualistiska sättet att se på människan, som fick fäste genom Descartes, och i vilket kropp och själ separeras och betraktas som av varandra oberoende och fundamentalt väsensskilda enheter, görs kroppen, materien, möjlig att kontrollera och manipulera, då den (till skillnad från den subjektiva själen) sträcker sig ut i rum och tid, är möjlig att väga och mäta. Materien kan förslavas, mekaniseras, och ska underkastas själen, det eviga och andliga, det hinsides, som alltid är ”högre”, mera värt i sin ”bortomhet”. Att det heliga är *här* i världen, i kropp och materia inneboende, glöms bort.

Via upplysningen och dess förkämpar, av vilka kanske Kant är den mest inflytelserike, skaffar sig den mekanistiska Newtonska synen på naturen sin auktoritära ställning, och historien rullar vidare in i industrialisering och den positivism, som ger effektivt bränsle åt reduktionismen som vetenskaplig hållning. I upplösningen av helheten förflackas våra liv och lämnar vägen vidöppen för kapitalismens rovdraft på natur och människa, ja, allt levande, pulserande, komplext. I upplösningen av helheten förgås vi, förgås världen, och inget autentiskt möte är möjligt. Mångfald är en förutsättning för möte, men i ett reduktionistiskt och/eller mekaniskt system kan ingen mångfald finnas, då ingenting är någonting annat än ”nothingbuttery”.

Föreställningen om hur ett mänskligt medvetande objektivt kan och bör betrakta allt gör världen platt. Inget möte kan komma till stånd när den/det mötande, i sin komplexitet och annanhet, inte tillerkänns jämställdhet och likavärde med den/det som möter, utan istället reduceras till någon/något som kan studeras bit för bit.

Den uppfattning om natur och människa som, sedan Descartes och uppkomsten av den moderna naturvetenskapens tid, hävdade att allt vi någonsin kan och behöver veta i förlängningen kan förklaras med hjälp av fysiken, håller ännu i dagsläget vår kultur och våra vetenskaper i ett stadigt grepp. Reduktionism och fysikalism är nära förbundna med teknologi och produktion, och med den ofta presenterade övertygelsen om att ”nya och bättre tekniska innovationer ska lösa miljöproblemen åt oss”, en föreställning som också ger bränsle åt kapitalismens och konsumismens ideologier, och illusionen om att vi kan ”utveckla” eller köpa oss ur de gigantiska problem vi står inför. Problem som behöver nya berättelser, en helt annan mytologi och andra tolkningar, än de vårt västerländska kulturbygge vilar på.

Komplexitetsvetenskap och kaosteori har, liksom pluralismen, vilken lyft fram evolutionens och människans mångfaldighet och komplexitet, kritiserat reduktionism och ultradarwinism och öppnat för holistiska hållningar. Men ändå lämnas vi med den stora frågan: Hur ska vi förstå naturen och vår plats i den?

Naturvetenskapen hjälper oss egentligen inte att besvara den, eftersom den inte i sig skapar mening. Och för mötet, och mötets möjligheter, är meningsskapandet centralt.

Autentiska möten är avgörande för vår syn på världen och livet, och i vilken mån dessa möten kommer till stånd är beroende på de strukturer vi omges av och själva omfattar.

Tillåter och stödjer våra strukturer delande och med-varo, öppnar de upp för platser vi kan mötas på och i?

Modernismens tro på sanning, avslöjande, framsteg och frihet, som kan spåras tillbaka till Platon och vars röda tråd löper stadigt vindlande genom historien, via män som Kopernikus, Kepler, Bacon, Descartes, Voltaire, Hegel, Marx, Nietzsche och Freud, med flera, kom småningom att ifrågasättas och vidareutvecklas av postmodernisterna, med andra män, som Lyotard och Foucault i spetsen.² Men redan fenomenologins grundare Edmund Husserl ifrågasatte, enligt ekologen, antropologen och filosofen David Abram, dess bevekelsegrunder:

It was Husserl's genius to realize that the assumption of objectivity had led to an almost total eclipse of the life-world in the modern era, to a nearly complete forgetting of this living dimension in which all of our endeavors are rooted. In their striving to attain a finished blueprint of the world, the sciences had become frightfully estranged from our direct human experience. Their many specialized and technical discourses had lost any obvious relevance to the sensuous world of our ordinary engagements. The consequent impoverishment of language, the loss of a common discourse tuned to the qualitative nuances of living experience, was leading, Husserl felt, to a clear crisis in European civilization. Oblivious to the quality-laden life-world upon which they themselves depend for their own meaning and existence, the Western sciences, and the technologies that accompany them, were beginning to blindly overrun the experiential world – even, in their errancy, threatening to obliterate the world-of-life entirely.³

Vidare tar Abram upp hur Husserls skrifter tycks föreslå att livsvärlden har olika lager, men av det under de skilda lagren av olika, kulturellt betingade livsvärldar går att finna en djupare, mer enhetlig livsvärld, som alltid finns där under våra kulturella förställningar, en vidsträckt, förbisedd dimension av erfarenhet, som stödjer och upprätthåller alla våra olika och osammanhängande uppfattningar om världen. För Husserl är jorden livsvärldens hemliga djup, konstaterar Abram, och begrepp som ”rörelse”, ”vila” och ”rymd” hämtar all sin mening

² Jakobsen, Trond Gansmo; "Postmodernismen", powerpoint och föreläsning, Lillehammer oktober 2010.

³ Abram, David; "The Spell of the Sensuous", New York, Vintage Books, 1997, sid 41 (med fotnot på sidorna 276-277 där mer finns att läsa om Husserl).

ur vår grundläggande, kroppsliga erfarenhet av att vara i rörelse eller stillhet i förhållande till jorden.⁴

Till både kroppslighet och Abram ska jag återvända, men först ytterligare några sneglingar på det här med naturupplevelse.

2.2 Den socialkonstruktivistiska naturupplevelsen hos postmodernismen

Postmodernismen, som uppkom som en reaktion på modernismens tro på absoluta sanningar, avslöjanden, framsteg och frihet, och menar att tiden för denna tro, ”det moderna projektet”, är definitivt över, och framhåller istället det subjektiva och individuella. Ingen tolkning är mer sann än någon annan, ingen verklig sanning finns, och på alla områden blir världen en högst personlig tolkningsfråga.

Drygt trettio år har gått sedan Lyotard 1979 hävdade att ”de stora berättelsernas tid” nått sin ände, och på alla områden har postmoderna strömningar sökt sig in. Men det som från början var en uppgörelse med stelade system och ideologier hotar, draget till sin spets, att föröda alla möjligheter till gemenskap och sammanhang, då den postmoderna hållningen fragmentiserar tillvaron, löser upp den utan att kunna återföreina delarna med varandra. När allting blir en fråga om personlig och ”fri” tolkning förlorar vi oss i individualismens, till och med ultraindividualismens, återvändsgränd. Och återvändsgränder tar, som bekant, alltid stopp på en plats från vilken vi inte kan komma längre.

Betyder det att en postmodernt individualistisk hållning, ett individualistiskt ideal, omöjliggör möte, då individen ständigt minns sig själv, håller sig själv i fokus, i centrum, på ett sådant sätt att världen, betraktad som en personlig idé, vilken endast anses utgöras av individens egen tolkning av den, bara kretsar kring individen själv, en ensam planet i ett oändligt universum?

Svaret på den frågan måste bli ja. Särskilt om vi till individualismen kopplar föreställningen om individens suveränitet, det ”självstyre” genom vilket allt och alla runtomkring blir den/det från individen avskurna andra/annat. Att den sortens självstyre är en illusion förändrar inte detta faktum. Mötet kan inte bli verkligt så länge individen är fångad i sig själv, i sin egen

⁴ ibid, sid 42-43.

självbild, så länge han eller hon ”har” sig på ett sådant sätt att andra och annat utgör en kuliss gentemot vilken hon själv framträder, ensam, som en egen och från allt annat avskuren entitet.

Om världen bara är en tolkningsfråga, om ingenting finns som är verkligt, blir kommunikation och relation ingenting annat än framläggandet av tolkningar och bilder, alla lika giltiga eller ”sanna”. Naturen främmandegörs för oss, precis som vi främmandegörs för oss själva, i det att fragment av något vi aldrig kan greppa, aldrig kan uppfånga som en helhet, lyfts fram och benämns konstruktioner. Om ingenting verkligt kan sägas om natur och människa, om vi är ”fria” att konstruera världen och oss själva efter eget gottfinnande, så kommer dessa konstruktioner till sist att lämna oss uppgivna och desillusionerade, trasiga, då de ofrånkomligt upplöser sig själva, som en konsekvens av sin egen dekonstruerande hållning. (Därmed inte sagt att postmodernismen inte med framgång kan användas till att studera t ex maktordningar och dissekera strukturer, till det är den mycket användbar, men det är inte vad jag talar om här.)

Postmodernismen är inte en uppgörelse med modernismen, utan en vidareutveckling och effekt av den. Den håller sig lydigt inom den västerländska tanketraditionen som, med sina återkommande abstraktioner, löper som en röd tråd genom historien, från Platon och vidare. Om det drabbande mötet, mötet som konkret och upplevd verklighet och erfarenhet, kan den inget säga. Mötet måste sökas på helt andra platser än i postmodernismens hjärnvindlingar.

2.3 Den mekaniska/kapitalistiska naturupplevelsen

Kanske är det överflödigt att påpeka det, men naturupplevelsen i ett mekaniskt/kapitalistiskt system är förödande. Ackumulerandet av kapital och arbetsdelningen, med påföljande specialisering, hos arbetskraften, vilka syftar till att skapa så kallat mervärde⁵ i produktionen av varor och tjänster, samt tillväxt i det ekonomiska systemet, bygger på en mekanistisk syn på människa och natur.

Naturen, som här fullt ut reducerats till en rad ”resurser” vi anser oss besitta makt och herravälde över, på det sätt Bacon förespråkade vid sextonhundralets början⁶, plundras och

⁵ ”Teorier om mervärdet”, <http://www.marxists.org/svenska/marx/1863/26-d007.htm>

⁶ Merchant, Carolyn; ”Naturens Död”, Stockholm, Bruno Östlings Bokförlag Symposion, 1994, sid 186-212.

förslavas, fräntas livet, på det att dess värde förminskas till ”tillgångar” över vilka kapitalägarna förfogar.

I *Det Nya Atlantis* fanns det idémässiga ursprunget till de moderna, planerade miljöer som i slutet av 1920-talet och i början på 30-talet påbörjades av den teknokratiska rörelsen, vilken tänkte sig fullständigt konstgjorda miljöer skapade av och för människor. Alltför ofta har dessa skapats genom problemlösning enligt den mekanistiska metoden, som ägnar föga uppmärksamhet åt hela det ekosystem som människorna bara är en del av. Mekanismen är motsatsen till det holistiska tänkandet och ignorerar vilka följder syntetiska produkter har för miljön och artificiella omgivningar för människorna. Det förefaller som om skapandet av artificiella produkter var ett resultat av den baconska trängtan till kontroll och makt över naturen i vilken ”syftet med vår stiftelse är att lära känna tingens orsaker och fördolda rörelser och att utvidga det mänskliga herradömet gränser så att allt som är möjligt blir utfört”.⁷

Drömmen om herravälde, som lever vidare inte minst i föreställningen om att vi skall kunna konstruera oss ur miljökollaps och naturkatastrofer, är någonting natur och människa betalar ett mycket högt pris för. Den mekaniska/kapitalistiska ordningen medför plundring av naturtillgångar, ödeläggande och förgiftande av land, luft och hav, miljörelaterade sjukdomstillstånd, sociala klyftor och våld, på detta kan oräkneliga exempel ges.

Och mötet, är det överhuvudtaget möjligt i ett system av detta slag? Egentligen inte, då det vi möter förnekas sitt egenvärde. När trädet vi står inför förnekas det inneboende värde – livsvärdet - det har i sig självt, oberoende av alla konstruerade föreställningar om ekonomiska eller produktionsmässiga ”värden”, finns ingenting i oss som kan sträcka sig ut att möta det. Ingenting som skapar den plats, den gemensamma tid och rymd, som ett möte är.

2.4 Den organiska naturupplevelsen

Om kroppen är min närvaro i världen, och om det är just min kropp, med sina sinnen, som gör det möjligt för mig att relatera till – att möta – andra kroppars närvaro, så måste kroppen vara erfarenhetens sanna föremål. Det ”själv” som upplever är alltså den kroppsliga organismen. Så skriver David Abram om Maurice Merleau-Ponty.

The breathing, sensing body draws its sustenance and its very substance from the soils, plants, and elements that surround it; it continually contributes itself, in turn, to the air, to the composting earth, to the nourishment of

⁷ ibid, sid 208.

insects and oak trees and squirrels, ceaselessly spreading out of itself as well as breathing the world into itself, so that it is very difficult to discern, at any moment, precisely where this living body begins and where it ends.⁸

Världen är, och genom våra kroppar är vi i den, *med* den, och i vårt möte med världen tolkar vi den. Världen tar alltså form utifrån hur våra kroppar interagerar och kommunicerar med den. Mötet är dynamiskt, rymmer allehanda djup och möjligheter, och världen är vad vi skulle kunna benämna en magisk plats, en process i vilken vi kan delta, men som vi aldrig kan kontrollera.

Ultimately, to acknowledge the life of the body, and to affirm our solidarity with this physical form, is to acknowledge our existence as one of the earth's animals, and so to remember and rejuvenate the organic basis of our thoughts and our intelligence.⁹

Apropå hierarkiska ordningar, som den västerländska tanketraditionen vilat på tillbaka till Aristoteles, skriver Abram:

Such hierarchies are wrecked by any phenomenology that takes seriously our immediate sensory experience. For our senses disclose to us a wild-flowering proliferation of entities and elements, in which humans are thoroughly immersed. While this diversity of sensuous forms certainly displays some sort of reckless order, we find ourselves in the midst of, rather than on top of, this order.¹⁰

Does the human intellect, or "reason", really spring us free from our inherence in the depths of this wild proliferation of forms? *Or on the contrary, is the human intellect rooted in, and secretly borne by, our forgotten contact with the multiple nonhuman shapes that surround us?*¹¹

Den norske filosofen Sigmund Kvaløy Setreng avvisar föreställningen om en avgränsad identitet, om ett separat och enhetligt "jag", som i den västerländska filosofin är nära förbundet med föreställningen om vad det är att vara människa och "skapelsens krona":

"... for noe slikt selv tror jeg ikke lenger er påvisbart. Det er uttrykk for flere stemmer. Disse er del av tidsstrømmen, og lenger fram vil andre ting sies, av andre stemmer", skriver Sigmund Kvaløy i förordet till sin *Mangfold og Tid*.¹² Människan är inte en utan flera

⁸ Abram, David; "The Spell of the Sensuous", New York, Vintage Books, 1997, sid 46.

⁹ *ibid*, sid 47.

¹⁰ *ibid*, sid 48.

¹¹ *ibid*, sid 49.

¹² Kvaløy Setreng, Sigmund; "Mangfold og Tid", Trondheim, Tapir Akademisk Forlag, sid 180.

personligheter, och flerpersongreppet är en viktig del i Kvaløys filosofi om människans frigörelse och världen som process. Han talar om vad han benämner ”möjligheten till frihet i personlighetsmångfalden och tanken om tiden som den konstituerande dimensionen”.¹³ Här är Tiden, det ständiga flödet av rörelse och förändring, vägen till den mekaniska världsbildens övervinnande, vilket öppnar vägen för möte. Jag vill pröva tanken, att här, i tidsflödet, är allting till syvende och sist möjlighet till improvisation. Det som är verkligt är här förändring och obeständighet utan vare sig början eller slut. Strukturer, förhållanden, karaktär och personlighet, menar Kvaløy, är otänkbara som annat än händelser, som konstant förändras och skiftar mönster över tid.¹⁴ Ro och harmoni är inte längre vad människan eftersträvar, utan istället att använda hela det spektrum av händelser och potentialer som hon, som en del av den alltid skiftande livsväven, har tillgång till.¹⁵

Och, kan vi med Kvaløy fråga, om vi saknar ”styrningscentrum” i form av något sådant som en hjärna, varifrån handlar vi då och vilka, kanske oanade, möjligheter till handling har vi?

Också mötet blir en händelse i tidsflödet, unikt till sitt förlopp, så att de (eller det) som möts aldrig kan vara de- eller detsamma vid ett annat tillfälle. Kanske kan vi inte ens säga att något annat tillfälle verkligen existerar, då ett begrepp som ”tillfälle” förleder oss att tänka på förloppet som någonting avskilt, ur helheten utskuret, vilket det aldrig, i processen, kan vara.

Om människan säger Kvaløy:

Mennesket – idet det unnfanges, fødes og vokser opp – er ofte blitt sammenlignet med ett såkorn som spirer og vokser til en plante. Jeg vil heller sammenligne det med et innfløkt rotsystem med muligheten til å gi mange spirer samtidig. Dersom jordsmonn, næring, klima osv. er høvelig, får vi et buskas av ulike, mer eller mindre sammenfiltrede planter.¹⁶

Ett rotsystem alltså, med möjligheten till många utskott, vitt förgrenade i komplexa, dynamiska och ständigt pågående processer. Kanske finns också, mellan dessa olika trevande rotskott, oändliga möjligheter till möten?

¹³ *ibid*, sid 390.

¹⁴ *ibid*, sid 810.

¹⁵ *ibid*, sid 900.

¹⁶ Kvaløy Setreng, Sigmund; ”Mangfold og Tid”, Trondheim, Tapir Akademisk Forlag, sid 2470.

3. Reflektioner kring människa och natur

Föreställningen om människan som en genetiskt programmerad maskin, en begåvad robot, som på förutbestämda, betingade sätt reagerar på impulser och stimuli, lever starkt i vår kultur. Det räcker att öppna vilken dagstidning som helst, så finns där artiklar om hur gener förklaras styra allt från alkoholkonsumtion till val av partner. Ovanpå detta läggs förväntade responser på uppväxtförhållanden och andra omständigheter.

Men den levande, förnimmande kroppen är inte någon maskin, utan en öppen form, en pågående process som aktivt svarar an på världen, den inre och den yttre. Människan är så att säga pågående, och fortlöpande improviserar hon fram sina relationer, vilka också de är pågående, dynamiska processer.

Från den plats där hon, i vilket givet ögonblick som helst, befinner sig, kan hon aldrig förhålla sig till "helheten" som någonting objektivt, då denna helhet inte någonsin kan vara synlig för henne. Somligt kommer alltid att vara fördolt, hemligt, för henne på den plats där hon befinner sig i förhållande till det hon möter. Ett mycket enkelt exempel: Om jag betraktar lampan på bordet framför mig, en liten lampa på fot med färgglada blommor broderade på skärmen, så ser jag vad jag just här och nu uppfattar som lampans framsida. Dess baksida ser jag inte, den är dold för mig. För att kunna se den behöver jag vrida på lampan, eller gå runt den. Men om jag gör det, så kommer ju detta att betyda att jag inte kan se det jag nyss såg. Hur jag än betar mig, så kommer delar av lampan, somliga av de färgglada blommorna, alltid att vara gömda för mig.

På detta vis förhåller det sig förstås med allt vi möter, allt vi relaterar till, och som möter och relaterar till oss. "Nattsidan", det för oss i stunden dolda, kommer alltid att vara närvarande, även om vad som är dolt kommer att skifta. Att vara medveten om detta är, vill jag mena, en viktig del av mötets möjligheter. Idén om ett objektivt betraktande och bemötande kommer att förhindra verkligt möte, då denna idé bygger på en felaktig föreställning om både den/det som möter och den/det som blir mött.

4. Vad är möte?

I det ständigt pågående utbytet med omvärlden flyter vi in i och ut ur skeenden, med vilka vi för en kontinuerlig dialog på många plan. Att möta är att relatera, och att vara närvarande i relationen. ”To the sensing body, *no* thing presents itself as utterly passive or inert. *Only by affirming the animateness of perceived things do we allow our words to emerge directly from the depths of our ongoing reciprocity with the world*”¹⁷, skriver Abram angående vårt sätt att beskriva vår omedelbara upplevelse av mötet med omvärlden. Vi förenas med det vi möter, uppgår i det, liksom det förenas med och uppgår i oss:

As I contemplate the blue of the sky... I abandon myself to it and plunge into this mystery, it 'thinks itself within me,' I am the sky itself as it is drawn together and unified, and as it begins to exist for itself; my consciousness is saturated with this limitless blue...¹⁸

Att möta någon eller något är alltså att erfara gränslöshet, eller de uppfattade gränsernas upplösning, på det att vi inte i grunden kan avskiljas från det vi möter, eller det från oss. I mötet blir vi mindre, men också större; mindre ”oss själva” som separata enheter eller entiteter, och mer ”allt och alla”, så att ett helt universum, sådant vi i mötet uppfattar det, kan rymmas inom oss. Gränslösheten är alltså i högsta grad ett inre tillstånd och en inre erfarenhet, ett gensvar på den gränslöshet en sinnligt upplevd värld är och ofrånkomligt måste vara. Våra sinnen formar vår kropp till en mötesplats.

4.1 Mötet med en annan människa

I sin bok *Suveränitetens pris* förklarar fil dr Jonas Aspelin relationen Jag-Du och begreppet ”mellanvarat” hos filosofen Martin Buber:

Då jag möter omvärlden som ett annat levande väsen uppstår en Jag-Du-relation. Att möta någon som Du innebär att bli delaktig i hans/hennes personliga väsen. Då jag förhåller mig till omvärlden som till ett föremål

¹⁷ Abram, David; ”The spell of the sensuous”, New York, Vintage Books, 1997, sid 56.

¹⁸ Merleau-Ponty, Maurice; ”Phenomenology of Perception”, Great Britain, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1962, sid 214.

uppstår en Jag-Det-ralation, vilket är något som sker i individens föreställningsvärld. Jag måste förhålla mig till omvärlden som Det – lära känna och använda ting, ordna verkligheten utifrån rationella kategorier och inordna mig i sociala sammanhang. Men det är först i ett möte som jag verkliggörs: ”Jag blir till i förhållande till duet; i det jag blir till som jag säger jag Du”.¹⁹

Mellanvarat är en särkategori, en speciell dimension av verkligheten som varken existerar innanför eller utanför individer utan mellan just de människor som möts: ”Bortom det subjektiva, hitom det objektiva, på den smala kam, på vilken jag och du möts, där är mellanvarats rike”. Man ska inte föreställa sig detta fenomen som ett mentalt tillstånd eller en förborgad plats som bara vissa människor har tillträde till. Det är en ontisk händelse – så som tillvaron i grunden är beskaffad, ehuru det får en unik innebörd för var och en.²⁰

Viktigt att nämna är att relationen Jag-Du förstås inte enbart omfattar människor utan allt levande. En katt, ett träd, ett fjäll, en sjö... Möjligheten till möte med ett levande, verkligt väsen finns alltid tillgängligt för oss. Till mötet med naturen och djuren återkommer jag lite längre fram i texten.

Mötet som relation.

Relationen som process.

Mötet som process.

Om mötet är en process, så öppnar detta för improvisation som en stig in i mötet, en stig som sedan leder hela vägen genom den process som mötet är. Jag skall återkomma till improvisationen också, vad som karakteriserar den och vad den kan tänkas vara, men vill först prata lite om något som är centralt både för den och mötet – och för den process som mötet är – nämligen öppenhet.

Öppenhet är en förutsättning för såväl improvisation som möte, utan öppenhet inget utrymme att erfara eller ta in den andra/andre, så att vi tillsammans med denna/denne kan bli stående, intensivt levande och närvarande, på vad Buber benämner mellanvarats smala kam.

I den mellanmänskliga sfären är jag varken beroende eller oberoende. Jag är tillsammans med någon och mellan oss uppstår en aldrig tidigare skådad verklighet. Varken jag eller den andre har avsett denna händelse. Ingen av oss har kunnat föreställa sig den, och vi har inte verkat för att få den till stånd. Den bara inträffar.²¹

Delaktighet i någon annans väsen går utöver vad våra sinnen informerar oss om. Om du träder i relation till något vänder du dig varken utåt eller inåt utan *öppnar dig*, i närmast översinnlig mening. Jaget och Duet är inte separerade från varandra och inte heller likformiga. Det uppstår en sällsam, djupandlig sympati er emellan. Du

¹⁹ Aspelin, Jonas; ”Suveränitetens pris”, Ludvika, Dualis Förlag AB, 2008, sid 26.

²⁰ ibid, sid 26-27.

²¹ ibid, sid 80-81.

upphör att kategorisera den andre och upplever honom/henne istället som en levande varelse, precis som du själv. Du är inte upptagen av dig själv, med att reflektera över dig själv, över ditt tänkande och känslotillstånd. Du befinner dig så att säga *mitt i livet*.²²

Så förklarar Aspelin vidare Bubers hållning. I citatet ovan talas just om öppenhet, om att öppna sig, så att mötet – den nya verkligheten – kan komma till stånd. På så vis blir verkligheten dynamisk, föränderlig, men ändå alltid verklig i ordets mest konkreta betydelse. Mötet kan måhända inte beskrivas annat än som översinnlig erfarenhet, men det är i högsta grad verkligt, kanske utgör det den verkligaste av verkligheter; den grund på vilken all annan verklighetsupplevelse vilar. Det vi förmår möta, det blir verkligt för oss – och vi blir själva verkliga, verkliggjorda, i mötet.

Att skaffa sig insikt, menar Buber, är att våga sig ut, kasta sig i, att simma vaken och av alla krafter till det ögonblick då besinningen går nästan helt förlorad.²³ Genom att bli glömska inför oss själva får vi möjligheten att finna oss själva, och i detta finnande, på den plats där vi samtidigt både är och inte är, uppstår möte. I mötet – insikten.

Så länge man ”har” sig själv, är sitt eget objekt, erfar man inte *människan* utan endast ett ting bland ting. Den helhet det gäller att få tag i är ännu inte ”där”; först när man bara *är*, är den där, är den fattbar.²⁴

Betyder det att en individualistisk hållning, ett individualistiskt ideal, omöjliggör möte, om individualisten ständigt minns sig själv, håller sig själv i fokus, i centrum, på ett sådant sätt att världen, då ofrånkomligt en ting-värld, kretsar kring honom/henne?

Svaret på den frågan måste bli ja. Åtminstone om vi till individualismen kopplar individens suveränitet, det ”självstyre” genom vilket allt och alla runtomkring blir den från individen avskurna andra/andre. Att den sortens självstyre är en illusion förändrar inte detta faktum. Mötet kan inte bli verkligt så länge individen är fångad i sig själv, i sin egen självbild, så länge han/hon ”har” sig på ett sådant sätt att andra och annat bara utgör en kuliss gentemot vilken hon själv framträder, ensam, som ett eget och från allt annat avskuret universum.

²² *ibid*, sid 108-109.

²³ Buber, Martin; ”Människans väsen”, Ludvika, Dualis Förlag AB, 2005, sid 23.

²⁴ *Ibid*.

4.2 Mötet med naturen

I just said I *have* these trees, but I don't – it's more like they have me. I know all their places, and their particular histories for the last fifty years, and that has given me an idea of what they are trying to do and their relationship to the various families of animals and birds and insect colonies that together make up a place on this earth that has got me. It's a place that I can never leave, because most of the activity that is my activity, my body's involvement, is actively part of the process that is this forest even when I (i.e. another body-activity of 'mine') am removed to the Plow Furrow in Nepal. When that part-person is away, the trees and the animals and the flowers I have planted around the farmhouse are all taking care of my activity-stream here.²⁵

Kvaløy beskriver här en levande, dynamisk relation till naturen, den natur av vilken vi är en del, och vars övriga innehållare, i form av träd, djur och blommor, är våra jämlingar, våra ”medlevande” och del av oss, liksom vi är del av dem. Vad Kvaløy benämner aktivitetsströmmen, våra handlingar och deras konsekvenser, de ständigt pågående processer i vilka vi alla är invävda, sammanlänkade, och i vilka vi med olika delar av vårt mångfaldiga människorvarande är delaktiga, omfattar oss alla i ett mångfacetterat helt.

Att möta naturen t ex genom att känna trädens platser och historia, som Kvaløy talar om ovan, är att själv aktivt vara del av dessa platser och denna historia. Medvetenheten om träden som levande, förnimmande väsen, med vilka vi oavbrutet kan kommunicera genom minnen, tankar, känslor, handlingar, och med vilka vi delar livsutrymmet på jorden, fördjupar kommunikationen också med oss själva, öppnar upp de dörrar inom oss som leder ut i en värld av oändligt myllrande mångfald och hänförelse. Fascinationen och vördnaden inför hur alla naturens former, via våra sinnen, samspråkar med oss, bär oss och, med Kvaløys ord, *har* oss, gör oss *verkliga*, då det ju bara är i sammanhang, i relation, vi kan bli till och utvecklas som människor. Givetvis skulle också *frånvaron* av relationer forma oss, men då i ett tillstånd av brist, ett tillstånd i vilket vi endast kan uppleva oss vara utestängda, döva och stumma inför världen och alla dess övriga innehållare.

Direct, prereflective perception is inherently synaesthetic, participatory, and animistic, disclosing the things and elements that surround us not as inert objects but as expressive subjects, entities, powers, potencies.²⁶

²⁵ Kvaløy Setreng, Sigmund; ur artikeln "Inside Nature" från *The Future of Progress*, The Intern Society for Ecology and Culture, Bristol, Berkeley, 1992.

²⁶ Abram, David; "The spell of the sensuous", New York, Vintage Books, 1997, sid 130.

Är det just frånvaro (eller bristande närvaro) och utestängdhet (eller avstängdhet) som gör det möjligt för oss att exploatera naturen och djuren, världen vi lever i? Är detta de tillstånd vår tanketradition skapar?

Ja, konsekvenserna av reduktionistiskt, mekanistiskt, kapitalistiskt och in absurdam individualistiskt tänkande blir sådana. Naturen, från vilken vi är avskilda, blir ingenting annat än ”resurser”, avsedda för oss att bruka efter eget begär efter än det ena, än det andra konstruerade, producerade och konsumerade. Mötet uteblir, liksom relationen.

I berättelsen *Meeting at the Heart of the World* beskriver Stephan Harding mötet med Puma:

Then Puma raised her magnificent, wild face and gazed upon us. A palpable sense of sinewy, relaxed intelligence rolled across the water towards us like tawny smoke, and we breathed it in, astounded by its profound quality. Drops of water fell from the short tufts of hair below Puma's mouth, sun-drenched diamonds which splashed slowly back into the river. Her gaze lasted a few seconds, but is there in us still to this day, for such blessings are eternal. Then, as we drifted closer, Puma slowly turned, and with exquisite grace vanished into the forest.²⁷

Ett möte som varar en livstid, då det berört så starkt, varit så drabbande. Just så kan våra möten med naturen vara.

4.3 Möte och improvisation

Improvisation, som jag ovan nämner som en möjlig väg till och i möte, och sådan jag här vill lyfta fram den, är ett sätt att bryta ny mark, att ta vägen in i det okända, oförutsägbara. Men i vilken utsträckning är då detta möjligt? Hur undviker vi att ”improvisera” = *reagera* skenbart spontant utifrån de ramar och sedan tidigare inlärda mönster vi har, för att istället improvisera = *agera* utifrån genuin spontanitet? Är det här det verkliga an-svaret, svarandet an, blir svaret på en öppen fråga? Värt att notera kan vara att agerandet mycket väl kan utgöras av icke-handling, ett improviserat och medvetet an-svarande i vilket ingen utifrån synlig handling utförs.

²⁷ Harding, Stephan, "Animate Earth: Science, Intuition and Gaia", Totnes, Devon, Green Books Ltd, 2006, sid 150.

Kanske kan improvisation tydligast förklaras genom något som musik; när jag spelar på ett instrument lyssnar jag med full uppmärksamhet in hur de toner som uppstår förhåller sig till varandra, till andra, till omgivningen, och låter melodin formas utifrån detta. Ibland kommer inga toner att finnas där, men tystnad, utan vilken ingen musik är möjlig. Den fulla kontexten kommer att vara avgörande för hur och när jag spelar, och ingen melodi kommer att kunna vara den andra fullkomligt lik. Också andra, helt okontrollerbara ljud i omgivningen, kommer att blanda sig i melodin och avgöra dess utformning, okänd och oförutsägbar till dess den sker, blir till. Och bara i själva skeendet, tillblivelseögonblicket, finns den till, för att sedan sjunka undan igen och lämna plats för nästa svarande an, nästa improviserade ton eller tystnad.

Även dansformen kontaktimprovisation utgör ett gott exempel på vad som åsyftas när jag säger improvisation; kontaktimprovisationen utgår från deltagarnas inre upplevelse av rörelse och vikt. Genom att dansarna lekfullt och nyfiket förhåller sig till varandras kroppar, utan att sträva mot något mål eller bry sig om hur dansen estetiskt uppfattas av utomstående betraktare, svarar de an på vad som är *möjligt* att åstadkomma i dansen.

Kontaktimprovisatören och ekofilosofistudenten Lena Nygren uttrycker det såhär:

Vad jag kan se i kontaktimprovisation är ett annat sätt att röra sig i världen än mycket annat i vårt samhälle. Denna sorts dans är mer något som rör sig sfäriskt än linjärt. Jag upplever att när jag plötsligt befinner mig med huvudet nedåt och fötterna uppåt, eller svävande horisontellt på någons axel, så förändras samtidigt mina perspektiv på hur rörelse kan hända. Detta tillstånd när jag upplever att kroppen gör saker som jag aldrig lärt mig, och min kinestetiska medvetenhet bara gjort det som krävdes. Då upplever jag att jag faktiskt inte vet. Jag vet inte hur det hände. Jag förstår inte alla vägar som rörelse kan hända. Jag kan inte förutse lösningarna.

... är det möjligt att skapa ett sinne och en kropp som är öppen för förändringar? Och som inte bara är öppen för förändringar, utan en helhet som är ett tillstånd av att kunna göra det som krävs när det krävs.²⁸

Friheten från förutbestämda avsikter är alltså central. Genom befrielsen från specifika önskningar, mål och föreställningar om rörelsens möjliga riktningar, öppnas oanade möjligheter upp. Också idén om den mätbara, linjära klocktiden upplöses, vilket i sig är en god förutsättning för möte, kanske till och med avgörande för det. Ännu ett exempel från Martin Buber får illustrera detta. I *Det Mellanmänskliga* beskriver Martin Buber en scen, vars stämning anger en av de klanger jag hör genljuda i mina egna funderingar. Han samtalar med två män i ett demonstrationståg, innan detta börjar röra sig:

²⁸ Hämtat ur mailkorrespondens med Lena Nygren, mars 2011.

I den stunden upplevde jag dem båda som i sin fulla verklighet existerande, där, framför mig. Var och en av dem var en människa som anförtrotts mig; anförtrotts mig även i sådana avseenden som var mig främmande. Ja, egentligen var mig deras värld så fjärran att min själ allt som oftast ryggade tillbaka inför det annorlunda hos dem; men samtidigt var det just detta ”annorlunda” som gjorde konfrontationen med dem äkta och verklig. Så satte sig formationen i rörelse. Inom kort hade jag ryckts bort från allting som heter att stå inför något eller någon. Jag hade inlemmats i tåget, gick med i denna vandring utan mål, och på exakt samma sätt förhöll det sig uppenbarligen med de andra två, med vilka jag nyss växlat människoord.²⁹

När demonstrationståget en stund senare passerar ett kafé får Buber syn på en vän, en musiker han nyligen lärt känna, som stiger ut på kafétröskeln och vinkar. Buber beskriver hur han ögonblickligen erfar sig lyftas ur tåget och placeras framför musikern.

Jag märkte inte att jag marscherade vidare i samma takt. Jag upplevde mig som stående därute, ljudlös, men med ett leende av samförstånd till svar åt den som anropat mig. När medvetandet om det faktiska sakförhållandet återvände till mig hade tåget, där jag och mina kamrater gick i spetsen, redan lämnat kaféet långt bakom sig.³⁰

De bilder Buber här målar upp tydliggör hur gränserna mellan inre och yttre upplöses, i samspelet parterna emellan pågår det verkliga och dynamiska, ett utbyte som, för att vara levande, också måste rymma improvisationens alla möjligheter att svara an, följa situationen sådan den är och utspelar sig i nuet, i mötet.

4.4 Möte och kommunikation

För att enkelt sammanfatta min ståndpunkt skulle jag kunna säga att möte *är* kommunikation. Att möta och bli mött är att kommunicera. De två begreppen kan egentligen inte skiljas åt, men belysas och tydliggöras genom exempel.

By affirming that the other animals have their own languages, and that even the rustling of leaves in an oak tree or an aspen grove is itself a kind of voice, oral peoples bind their senses to the shifting sounds and gestures of the local earth, and thus ensure that their own ways of speaking remain informed by the life of the land. Still, the membrane enacted by their language is felt, and is acknowledged as a margin of danger and magic, a place

²⁹ Buber, Martin; ”Det Mellanmänskliga”, Ludvika, Dualis Förlag AB, 1990, sid 23-24.

³⁰ *ibid*, sid 25.

where the relations between the human and the more-than-human worlds must be continually negotiated. The shamans common to oral cultures dwell precisely on this margin or edge...³¹

I gränslandet måste vi röra oss med försiktighet, tyda tecknen, förhandla. Här kan vi inte klampa in, roffa åt oss och ta för givet. Hos skriftlösa naturfolk har shamanen rollen som kommunikatör, förmedlare, förhandlare i den magiska verkligheten. Men vem har den rollen i vårt moderna västerländska samhällsbygge? Vem vandrar i den mer-än-mänskliga världen med sådan respekt och försiktighet?

Vårt förfrämmande från naturen och våra medvarelser kom, menar Abram, med skriftspråket, då våra sinnens benägenhet att aktivt delta förflyttades från den omgivande livsvärldens djup till de synliga bokstäverna i alfabetet.³²

Only by concentrating the synaesthetic magic of the senses upon the written letters could these letters begin to come alive and speak. "Written words," says Socrates, "seem to talk to you as though they were intelligent..." Indeed, today it is virtually impossible for us to look at a printed word *without* seeing, or rather hearing, what "it says". For our senses are now coupled, synaesthetically, to these printed shapes as profoundly as they were once wedded to cedar trees, ravens, and the moon. As the hills and the bending grasses once spoke to our tribal ancestors, so these written letters and words now speak to us.³³

Med det skrivna ordet har magin, och mötena i gränslandet, främmandegjorts för oss – och vi har, därigenom, blivit främmande för delar av oss själva. Att tala till mötets försvar och för dess återupprättande är alltså också att tala för magins återupprättande.

Ändå tycks det som om vi, i en alltmer alienerad värld, ständigt söker just möte och kommunikation. I sin radiokrönika i Sveriges Radio P1 talar journalisten Anders Mildner, med utgångspunkt i en nyutkommen bok av den amerikanska sociologen och psykologen Sherry Turkle, "Alone together", om hur vi i allt större utsträckning börjat betrakta tekniken som om den vore mänsklig:

Kan en robot vara en vän?

På 80-talet svarade folk nej. Visst, man kunde se en framtid där robotar utvecklades till bra hjälpredor, till exempel i hemmen, men man skulle aldrig släppa in dem i känslvärlden. Eftersom robotar inte kan ha några känslor.

25 år senare är situationen radikalt annorlunda.

³¹ Abram, David; "The spell of the sensuous", New York, Vintage Books, 1997, sid 256

³² ibid, sid 138

³³ ibid

De barn – och vuxna – som i Turkles studier umgås med robotleksaker, tyr sig nu till dem och interagerar med dem som om de vore mänskliga. Efter bara några minuter letar barnen som Turkle studerar efter plastleksakernas "behov" och försöker tolka deras "känslor".³⁴

Detta tankeväckande exempel på hur vi söker möte, också på platser där autentiskt möte inte är möjligt, alltså där ingen annan levande varelse finns för att möta oss, understryker Abrams (och Sokrates) resonemang kring hur våra sinnen söker livet och närvaron i världen omkring oss, om det så är i en maskin. Kanske ryms magin där ändå, kanske nosar vi oss fram i gränslandet... Ett gränsland som mer och mer förvandlats till ett ödeland, ett *waste* (men också ett *wasted*, ödelagt) *land*.

Vi *vill* kommunicera, är skapta att göra det, och våra sinnen söker alltså oupphörligt utbyte, kommunikation, möte, i den omgivning där vi råkar befinna oss.

Att mötas – och att kommunicera – är att vara levande, men ett levande utbyte kan bara finnas där, när det vi möter också är livs levande, inte endast komplicerat konstruerat för att på ett sken-komplext sätt efterlikna liv för att ytligt engagera oss och dämpa vårt behov av äkta komplexitet.³⁵

För barnet (eller den vuxne), som har tillgång till den större och djupare upplevelsesfär, till kontakten med den icke-ordinära verkligheten, där också t ex ett mekaniskt föremål kan uppfattas som levande, utgör kanske inte mötet med detta föremål i stunden något problem, då det sätt på vilket föremålet meddelar sig är en del av den upplevda icke-ordinära verkligheten. (Och det är förstås så, att även det konstruerade på något plan kan återknytas till den natur, som var förutsättningen för dess tillblivelse.) Dock, problemen uppstår i och med att de konstruerade, livsefterliknande föremålen inte i den ordinära verkligheten, eller i gränslandet mellan ordinarie och icke-ordinärt, kan svara an på vårt sökande. I den icke-ordinära verkligheten är det möjligt, *men den icke-ordinära verkligheten måste, för att bli begriplig för oss, gränsa till, vara invävd i och ha ett utbyte med den ordinära, så som den är och gör i kontakten över gränserna mellan levande varelser (cedrar, korpar och månen, för att använda Abrams ord) vilka alla är del av den komplexa naturen och i sig själva komplexa, precis som vi, som söker ett möte med dem.*

³⁴ Mildner, Anders; "Fortsatta bekymmer i interneteran", OBS Kultur- och idédebatt, Sveriges Radio, april 2011.

³⁵ Jag använder här Sigmund Kvaløys begrepp komplexitet (kx), komplikation (kk) och sken-komplexitet (skx), vilka finns presenterade i hans filosofi.

En plastleksak kan uppvisa sken-komplexitet, och är skapad för att fylla ett behov som någon eller något annat i grunden är menat, och har möjligheten, att fylla.

För att ännu en gång citera Mildner apropå Turkles forskning:

Vår uppfattning om vad SÄLLSKAP är håller på att reduceras till att betyda att få lov att umgås med NÅGOT, vad som helst, bara det ger oss full uppmärksamhet, skriver Turkle och zoomar sedan ut till den verkligt oroväckande bilden för att peka på en orsak: För utanför barnens värld finns så klart föräldrarna. Ständigt uppkopplade, ständigt stressade. Aldrig riktigt närvarande och med ansiktet hela tiden begravt i den där telefonen, full av mail, sms och statusuppdateringar och annat "viktigt".³⁶

Här framgår det tydligt att leksakerna är ”istället-för” och förväntas ersätta mötet och kommunikationen med dem som är menade att möta och kommunicera. Kanske kan vi, i brist på bättre, tränas att umgås med det konstruerade, komplicerade, men i slutänden kommer det att svika oss, då det saknar djup och komplexitet – och därmed möjligheten till den fördjupande och utvecklande process som autentiskt möte är; alltså mötet med något annat levande, som genom och under sin existens (hur kort eller lång denna än må vara, för här skiljer sig ju en trollslända från ett berg) omfattar och omfattas av den organiska processen födelse, växande, åldrande, död...

5. Det substantiella mötet

Mötet är konkret och verkligt. Det autentiska mötet kan ske på många plan och i många dimensioner. Mötet är ingen konstruktion, ingen abstrakt föreställning bland idéer, utan en realitet sprungen ur ömsesidighet och närvaro. Vare sig vi exempelvis möter ett kraftdjur eller en andehjälpare under en vandring i den icke-ordinära verkligheten, eller en räv eller koltrast under vår kvällspromenad i den ordinära, så är detta möte, när det är autentiskt, någonting som berör oss på djupet, bidrar till det skeende våra liv är, och ibland också till att förändra detta skeende. I mötet hör vi och blir hörda, ser vi och blir sedda, våra sinnen och minnen engageras, liksom sinnena och minnena hos den människa, plats eller varelse vi möter.

³⁶ Mildner, Anders; "Fortsatta bekymmer i interneteran", OBS Kultur- och idédebatt, Sveriges Radio, april 2011.

5.1 Vad är natur och hur berikas vi i mötet med den?

Att försöka svara på frågan vad natur är känns nästan övermäktigt. Därför provar jag en kort och tydlig definition: Natur är det som är av Jorden och knutet till Jordens kretslopp på ett sådant sätt, att det över tid bryts ner i en organisk process utan att i ett helhetsperspektiv förorsaka skada.

Vi är själva natur, liksom allt levande är det, från minsta bakterie till största bergskedja. Djur och växter, mineraler och luften vi alla andas. Naturen är vårt hem, såväl på insidan som på utsidan, och vi kan aldrig skiljas från den.

Därför har vi nu minst sagt allvarliga problem, då århundraden av exploatering av och alienation från naturen, via vad vi benämner den moderna vetenskapen och vår västerländska tanketradition, tar ut sin rätt. Vi har levt som om vi vore något annat än natur, något avskilt från den och oberoende av den, som om vi vore varelser vars enda uppgift det är att exploatera, inte att samverka och vårda. Detta har gjort oss främmande för naturen, och därigenom också för oss själva och våra medvarelser. Istället för komplexa, mångfacetterade varelser i en komplex och mångfacetterad värld, har vi kommit att behandla världen, naturen, oss själva och andra varelser, som någonting ytligt och mekaniskt, som maskiner och tillgångar i form av ”resurser”. Kolonisering av såväl platser som människor och djur förslavar och förgör, under det att exploatörerna gör ekonomiska vinster i ”framstegets”, vetenskapens och kapitalismens namn.

Där vi nu befinner oss, ansikte mot ansikte med en miljöproblematik av gigantiska mått, menar jag att mötet är centralt för Jordens framtid (och människans värdighet), då det kan påverka och avgöra våra val och handlingar. I det att möte uppstår händer någonting – vi knyter an, blir delaktiga i ett utbyte, på ett sådant sätt att vi förstår att allt hör samman, hänger ihop, är del av Jorden och kretsloppet. Det liv som lever i mig lever också i räven och koltrasten jag mötte under den ovan nämnda kvällspromenaden, i trädet jag satt ner hos, pratade med och lyssnade till.

Denna samhörighet har betydelse för hur jag känner, tänker och handlar. När kalkindustrin vill spränga sönder stora delar av den ö jag bor på, för att få ”resurser” i form av det urberg jag står på, som ska förvandlas till extra dyr och hållbar finbetong, ja, då både reagerar och agerar jag. Det är inte konstigare än så. Jag har mött berget – och jag älskar det. Mötet har

knutit mig an till platsen, berget, allt levande här. Det hände längre tillbaka än jag kan minnas, tidigt i barndomen, och har aldrig upphört. Och gång på gång kan jag gå ut i naturen och möta den igen, alltid finns den där, närvarande, och dörren står vidöppen. Att säga att mötet berikar mig är knappast tillräckligt; det uppfyller och överväldigar mig. Men så drabbande behöver kontakten förstås inte alltid vara, berikade kan vi bli på många sätt och på många nivåer.

Ur det att vi möter och berikas uppstår viljan att vårda och skydda. Rovdrift och exploatering kan aldrig vara ett alternativ när vi upplever och förstår att det vi möter är levande, att naturen är levande, och att vi själva är del och beroende av detta liv, av naturen, av Jorden och dess gåvor.

När vi knyter an till naturen, anknyter vi också till oss själva, på det att kontakten med allt levande kan fördjupas och fyllas med mening. Vi blir delaktiga, har tillhörighet, vilket är grundläggande för vårt välmående och vår hälsa. Glädje och spontanitet får utrymme inom oss, vi kan interagera med andra i en rörelse, en dans, som flödar fram ur de skeenden av vilka vi är del. Här finns utrymme för lek, och för den omtalade improvisationen, som gör det möjligt för oss att hitta möjliga vägar och handlingar i stunden, utifrån vad nuet presenterar för oss. I det autentiska mötet är vi alltid fria att hitta förhållningssätt här och nu, att stå öppna inför alternativ och lösningar. Mötet är kreativt och närande, och denna näring fyller oss med inspiration till närvaro och samvaro. Vi berikas med vår egen frihet genom tillhörighet och gemenskap.

Each perceived presence is felt to have its own dynamism, its own pulse, its own active agency in the world. Each phenomenon has the ability to affect and influence the space around it, and the other beings in its vicinity. Every perceived thing, in other words, is felt to be animate – to be (at least potentially) alive. Death itself is more a transformation than a state; a dying organism becomes part of the wider life that surrounds it, as the hollowed-out trunk of a fallen tree feeds back into the broader metabolism of the forest.³⁷

5.2 Utvidgandet av vår självförståelse i mötet med naturen

I sin senaste bok citerar Terry Tempest Williams ur *Ta Te Ching* ett stycke om Vägen, som bär och ger liv, föder och vårdar som en mor, beskyddar och fullkomnar. Hon skriver därefter:

Here is my question: What is the Way?

³⁷ Abram, David; "Becoming Animal: An Earthly Cosmology", New York, Pantheon Books, 2010, sid 269.

In spite of all the abuses, prejudices, and compromised landscapes, Prayer Dogs have never left. This is their Way. Given half a chance, they will survive us.

We can no longer say, "Let nature take care of itself." Our press on the planet is heavy and relentless. A species in peril will most likely survive now only if we allow it to, if our imaginations can enter into the soul of the animal and we pull back on our own needs and desires to accommodate theirs. What other species now require of us is our attention. Otherwise, we are entering a narrative of disappearing intelligences.

The prairie dogs are a profound intelligence on the planet.³⁸

Hon avslutar med att citera den ryske författaren Fazil Iskander: "*You are most near to God when underground.*"

Har vi föreställningsförmåga nog att, som Tempest Williams skriver, träda in i djurets själ. Och vad består denna föreställningsförmåga i? Förmågan att föreställa, ja, jag väljer att tolka det så bokstavligen. Förmågan att ställa före, att gå in i och vara, så att det jag annars upplever att jag är hamnar i bakgrunden. I föreställandet *blir* jag djuret. Uppfattar mig själv som det. För att sedan ta ett steg i en annan riktning, bli någon annan eller något annat. Det engelska ordet *imagination* kan härledas till *imitator*, som betyder "att imitera". Något som i sin tur för tankarna till alla de shamaner och människor som i rituella sammanhang klär ut sig till, härmar och på detta vis *blir* det djur de imiterar.

Västerlänningens föreställningsförmåga, generellt, behöver förslagsvis användas mycket mer och oftare...

Att vi skulle vara som närmast Gud under jorden, eller underjordiska, är ett uttalande med flera bottenar, men för att tänka fritt kring det tar jag fasta på en av de bilder som kommer upp när jag läser citatet; bilden av hur vi, när vi vågar oss djupt in i den fysiska dimensionen, i kropp och jord och omslutande mörker, är omslutna och omhuldade. Och kanske kan vi också på, nya nivåer, förstå oss själva här, i det att vårt medvetande "blir underjordiskt". Hur är det i underjorden? I alla de myllrande gångar, där dagmaskar, skalbaggar, mullvadar, oräkneliga mikroskopiska bakterier lever och arbetar? Att vara under jorden, möta dem, omges av dem, i den kropp som en dag skall återföras hit, på det mest konkreta sätt transformeras efter döden.

I min kropp kan hur många som helst rymmas, här kan vara en sådan trängsel och så många röster kan rymmas, men kroppen – den är bara en.

³⁸ Tempest Williams, Terry; "Finding Beauty in a Broken World", New York, Vintage Books, 2009, sid 203.

Under jorden är skalbaggen och daggmasken Gud, kan jag tänka. Eller under jorden, i transformationsprocessen, är själva nedbrytandet, och återuppbyggandet av något annat, Gud. Den vissnade tulpanbuketten på komposten blir till jord, och i den jorden kan nya tulpaner växa.

Att uppleva att vi är en del av kretsloppet, av helheten (hur spretig den än må vara), av naturen själv, att verkligen erfara det, är att utvidga och fördjupa vår självförståelse. Till denna upplevelse hjälper oss naturen att nå, när vi möter den, i det stora och det lilla, i alla dess former. Naturen hjälper oss att greppa vår egen dödlighet, och att förhålla oss till den, vilket tycks mycket viktigt och välbehövligt i en kultur där döden mer och mer förpassats från våra medvetanden, och vi, med teknologins hjälp, i allt större utsträckning inbillar oss att vi kan kontrollera den, ja, till och med lura den. Döden har blivit något vi (nästan) anser oss vara för högteknologiskt avancerade för.

5.3 Vilka är vi som en del av allt?

At whatever level you want to look – from microscopic to cosmic – everything is in constant flux. That leads to a great deal of uncertainty, which people sometimes find overwhelming. When there is a natural disaster like a hurricane or an earthquake, or a personal disaster like sudden illness, these things definitely cause suffering, but seen in another way they are just a reflection of the way things are always changing. It's nothing personal, the universe might say.³⁹

Så skriver Larry Rosenberg, som också säger att upplysning, slutligen, är att uppleva, erfara, intimitet med hela universum. Ingen som helst separation finns. I föreningen med det innevarande ögonblickets råa innehåll försvinner vi, och eftersom vi gör det är vi mer levande än någonsin. Det finns en verklighet. Vi är den verkligheten. När vi förstår detta, ser vi att vi är ingenting, och när vi ingenting är, är vi allt. Det är det hela.⁴⁰

Att möta nuet så nära att universum ryms här; att vara så närvarande med vad jag än möter att separationen upphör, det är att möta i Mötets djupaste bemärkelse.

Som en del av allt är vi öppenhet att rymma allt. Som en del av allt står vi ständigt i förbindelse och utbyte med omvärlden, vilken kan sägas strömma genom oss, vara vi, på ett

³⁹ Rosenberg, Larry; "Breath by Breath: The liberating practice of Insight Meditation", Boston, Shambhala Publications, 1998, sid 128.

⁴⁰ ibid, sid 18 (där Rosenberg tar en dikt av Kalu Rinpoche till hjälp att förklara vad han menar).

sådant sätt att inre och yttre inte längre behöver upplevas som motpoler, utan istället är en oskiljaktig enhet, upplöst, bortom dualism.

Men även om vi inte upplever mötet så intimt, så kan det vara nära och levande för oss, en kommunikation med någon annan eller något annat, medvarelser emellan.

Allting befinner sig i ständig rörelse, men är, paradoxalt nog, fullkomligt stilla i närvaron i ögonblicket.

Vilka är vi som en del av allt? Vi är det, som allt annat levande är, består av samma grundläggande komponenter, men kan för den skull inte reduceras till fysik eller kemi. Vi är emergenta, precis som livet i alla dess uttryck är emergent, komplext och på sitt sätt alltid hemligt, oåtkomligt för oss när vi försöker ringa in och dekonstruera det.

Att plocka ner och kritiskt undersöka tillvaron och oss själva kan förstås vara mycket användbart när det kommer till att försöka förstå strukturer och maktförhållanden i samhället, men det finns (som jag skrev i början av den här texten) en gräns för nyttan av och meningen med detta dissekerande. Helheten är alltid mer och större än summan av delarna, och hade det räckt att plocka ihop den ena delen med den andra, så hade Frankensteins monster varit Prince Charming.

Att vara en del av en helhet innebär inte automatiskt att man är ansvarig för den helheten, men det innebär att man behöver svara an, befinna sig i ett tillstånd av fortlöpande kommunikation, med denna helhet. Att slå dövörat till eller tänka på annat är ingen framkomlig väg. Lyssnandet, som inbegriper alla våra sinnen, är en av mötets grundläggande förutsättningar.

Om och när vi brister i ansvarstagande, så beror det kanske på att vi inte tagit vårt svarande an på allvar? Att vi glömt något, blivit för enkelspåriga i vårt sätt att använda sinnena och intelligensen?

Det är tydligt att såväl reduktionistiska och mekanistiska som moderna och postmoderna sätt att se på världen, (och alla dessa hållningar sammanhänger på ett intrikat sätt med varandra), liksom förstås den kapitalistiska ordning som suger näring ur alla fragmentiserande tanke-system den kommer åt, kraftigt försämrar vår hörsel, ja till och med gör oss helt döva. Inget utrymme för lyssnande kan finnas när naturen och vi själva, livets komplexitet, förminskas och förytligas av åskådningar som, i varierande utsträckning, utger sig för att kunna förklara allt och göra allting greppvänligt och kontrollerbart för oss.

Som del av allt kan vi aldrig inta en sådan distanserad från ovan-position, annat än i vår fantasi, eftersom vi alltid befinner oss mitt i och är omgivna av naturen. Att avskilja oss ifrån

den skulle vara att avskilja oss från oss själva på alla nivåer – och ett upplevt sådant avskiljande vore alienation, det förfrämligande som blir konsekvensen av förminskande åskådningar.

5.4 Mötet och den självkritiska blicken

The interesting thing to ask then is: is it possible to identify with the “Other” in such a way that I do not only “see myself *in* the flea” but actually am able to see myself from the *point of view* of the flea and to be able to learn from it?⁴¹

Hur ser loppan på mig? Eller katten som kurrar i soffan, eller hönan som letar mask i det nygrävda potatislandet? Hur ser trädet på mig? Vad är jag för himlen? Och vad kan jag lära mig om mig själv utifrån denna/detta andras betraktande?

The aim is to attend to how it changes our sense of this space when we discover such Others *already* present, co-inhabiting this space we were so sure was only our own, elusive but *independent*, on much more equal terms. The more-than-human world isn't merely a safely-controlled, distant object of study, but is all around us (in addition to *being* us) all the time, even so close as the spider that may at this moment be under your chair or laying eggs in the corner.⁴²

När jag, till exempel, under min skogspromenad rör mig i skogens salar, sätter mig ner i en glänta med min kaffetermos, finns redan andra där, fullt sysselsatta med allehanda göromål och med att leva sina liv. Det är inte bara jag som är medveten om myran på väg till stacken, myran är också medveten om mig, och vi delar detta utrymme, denna stund och plats. Jag är den mer tillfälliga gästen, och medvetenheten om det gör mig angelägen om att vilja störa så lite som möjligt, att undvika att göra intrång.

En sådan medvetenhet fördjupar min insikt i att vara en del av allt som är på ett mycket mer jämlikt sätt (för att använda orden i citatet ovan). För allt och alla andra är det jag som är ”den andra”. En självklarhet, kan tyckas, men hur ofta tänker vi på och talar om oss själva så, som vem som helst av alla dem ”där ute”? Hur ofta handlar vi i enlighet med den insikten? I naturens ögon är jag en del av naturen. Men är naturen i mina ögon en del av mig? Just insikten om den egna delaktigheten, och om att jag på samma gång är både den som ser och

⁴¹ Jakobsen, Trond Gansmo; ”Pragmatic Naturalism and Transformative Ecological Learning”, artikel, sid 5.

⁴² *ibid*, sid 7.

den som blir sedd, den som möter och den som blir mött, ”jag” och ”den andra”, fördjupar min relation till såväl världen omkring mig som mig själv.

I mötet med den/det andra/andre ser vi för första gången oss själva ur en annan synvinkel, skriver professor Trond Jakobsen i sin artikel ”Pragmatic Naturalism and Transformative Ecological Learning”, och hänvisar till Hegels påpekande att medvetenhet om oss själva inte kan eller kommer att bli tillgänglig för oss när vi är ensamma, utan endast när vi är tillsammans med andra.⁴³

Vi tar steget ut ur oss själva, betraktar oss själva utifrån, på ett sätt som blir möjligt endast genom vår närvaro i det autentiska mötet. Det kan tyckas paradoxalt, men det är när vi är som mest närvarande som vi också, i fråga om upptagenhet av ett eget trångt själv, är som mest frånvarande. Tillvaron kretsar inte längre kring oss, vi är inte dess huvudpersoner eller centralgestalter, inte heller – och detta är viktigt – dess betraktare, utan vi är, med allt och alla andra, likvärdiga medspelare i livets symfoni och kakafoni.

Betraktandet av oss själva utifrån gör det också möjligt för oss att vara självkritiska, att kritiskt formulera tankar och frågor kring vår roll i naturen, i våra egna och våra medvarelseers liv.

Är det, i en ekofilosofisk kontext, så att utifrånsperspektivet på oss själva möjliggör en ökad förståelse för och väg till andra förståelserum?⁴⁴ Ja, absolut.

Och i mötet med andra förståelserum kan vi med nya ögon, den/det andras/andres ögon, bli uppmärksamma på oss själva. Exempelvis blir det tydligt att skriftspråket, som vi är så upptagna av, skapar mäktiga, men inte nödvändigtvis självklara, ramar för vår upplevelse av världen.

The sense of being immersed in a sentient world is preserved in the oral stories and songs of indigenous peoples – in the belief that sensible phenomena are all alive and aware, in the assumption that all things have the capacity of speech. Language, for oral peoples, is not a human invention but a gift of the land itself.⁴⁵

⁴³ ibid, sid 7.

⁴⁴ ”Förståelserummet är alltså den totala mängden av faktorer som påverkar vår förståelse bl a den ontologi som förutsätts (oftast omedvetet) den kunskapssyn/filosofi som förutsätts, karaktären och omfånget av det språk som används, de religiösa, psykologiska och politiska faktorer som påverkar vår uppmärksamhet och våra handlingar, de etiska och estetiska uppfattningar som förutsätts etc etc. Att det är ett rum innebär att man är instängd där så länge man vistas där men också att det är möjligt att lämna det helt eller delvis (gå ut genom dörren - öppna fönstret).

Förståelserumsbegreppet innebär, om det accepteras, att en rad faktorer som vanligen uppfattas som egenskaper hos individen i stället blir egenskaper hos förståelserummet. Det förflyttar därmed en stor del av tolkning av och åtgärder för att lösa miljö- och framtidsfrågor från individen till förståelserummet vars faktorer ofta men inte alltid, är kollektiva. För tolkning av begrepp som individ - jag, ansvar och moral får det också stor betydelse.” Källa: Pontus Örtendahl, lektor vid Karlstad universitet.

I mötet med sådant vi tagit för givet, eller kanske inte vetat så mycket om, kan vi genom språket, andra kulturer, naturen – och genom mötet med oss själva, närma oss nya frågeställningar och nya utgångspunkter. Också i detta avseende blir Mötet vår vägvisare.

Den vänliga nyfikenheten på och öppenheten inför den andras/andres perspektiv som ständigt närvarande och återkommande i ekofilosofiska sammanhang; men inte endast genom vår blick på den andra, utan minst lika mycket genom den andras blick på oss, som i Mötet också kan bli något av vår egen blick på oss själva, vilken kan tillföra betraktandet oändligt många nya perspektiv.

5.5 Är möte möjligt i ett mekaniskt/kapitalistiskt system?

Frågan ovan är redan besvarad, och svaret är: Nej. Autentiska och konkreta möten är inte möjliga i ett mekaniskt och/eller kapitalistiskt system. Nedan förtydligas varför jag menar att det är så.

Ett mekaniskt system bygger på att världen och allt som lever i den betraktas som en maskin, ”döda” (icke-sensitiva) delar som fogas samman till någonting lika ”dött” (icke-sensitivt) och, om så önskas, kan plockas isär igen. Alla delar är utbytbara och påverkar bara varandra just där de sitter, enligt ett mekaniskt schema, möjligt att beräkna och förutse i alla led. Helheten blir aldrig mer än summan av delarna, som alltså är möjliga att förbruka och ersätta. Den kraft maskinen alstrar styrs in i önskvärda konstruktioner, också de mätbara och möjliga att beräkna och förutse.

Kapitalismen är ett exempel på en sådan konstruktion. Den utgör ett socioekonomiskt system byggt på att en mycket liten minoritet av världens befolkning äger produktions- och distributionssystem och finanssystem. Majoriteten av befolkningen tvingas sälja sin arbetskraft för att på så sätt försöka överleva, och kapitalägarna strävar ständigt efter vinstmaximering för att kunna samla på sig ytterligare kapital. Något som i sin tur bygger på framtvingandet av största möjliga produktion till lägsta möjliga kostnad och accelererande exploatering av såväl natur- som mänskliga resurser.

⁴⁵ Abram, David; ”The Spell of the Sensuous”, New York, Vintage Books, 1997, sid 262-263.

Idag finns ca 100 000 transnationella företag, globala aktörer vars koppling till ursprungsland blivit obefintlig genom internationell spridning, vilka står för en tredjedel av världens export av varor och tjänster, en export som tredubblats sedan 1970.⁴⁶

Föreställningen om att ett sådant system skulle kunna vara hållbart, miljö- och människovänligt är absurd. Det lämnar i slutänden ingenting kvar att vara vänligt emot. (Detta är inte svårt att se, tvärtom. Ändå tycks det pågå en konsekvent och ständig mörkläggnings av detta faktum.) Inte heller finns någonting att möta i ett mekaniskt/kapitalistiskt system, då kapitalet, tillgångarna, betraktas och behandlas som ”döda” och utbytbara föremål och delar i den väldiga ekonomiska maskinen/strukturen.

Det står alltid en ny kandidat utanför grinden och väntar. Vi tvingas leva våra liv på huk. Vi tvingas in i ett system som påminner om skadedjurens; vi anger varandra för att säkerställa våra egna platser. Inte alla, men tillräckligt många.

Jag är inte längre fri. Mitt värde bestäms av en marknad som jag inte känner. En TV-skärm på väggen inne i matsalen visar, dygnet runt, nyheter från just det bilmärke som vi arbetar med. Det bryts av med information om skadestatistik, nya regler, bilföretagets miljöprofil. Verkligheten är en annan: för att kunna snabbbladda bilar som har stått stilla för länge låter vi dem gå på tomgång, timme efter timme, bil efter bil. Det är inte ovanligt att vi har ett tjugotal bilar igång samtidigt. Om detta talas det inte när företaget har sina ”Green Days”.⁴⁷

Citatet ovan är hämtat ur en samtida skildring av en svensk arbetsplats där varken jordens framtid eller människans värdighet på något enda sätt värnas eller har utrymme, en arbetsplats bland oräkneliga i det rådande ekonomiska systemet, där såväl natur som människa reducerats till kuggar i ett väldigt maskineri i vad författaren benämner en kaos- och skuggvärld.

Som tydliggörs i citatet ovan bygger denna typ av system på manipulation (för att inte säga rena lögner), då det som i grunden är förödande (exploateringen) förpackas och presenteras som nödvändigt, anständigt och ansvarsfullt. Manipulation är alltså en del av ordningen i denna typ av ekonomi, liksom den är det i den vetenskap som utvecklats i syfte att maximera utdelning och vinster i allt från vetekorn till människobarn (genom manipulation av gener, patentering etcetera).

⁴⁶ Information hämtad på nätet:

<http://www.ekonomifakta.se/sv/Fakta/Ekonomi/Utrikeshandel/Varldshandelns-utveckling/>

⁴⁷ Lundberg, Kristian; ”Yarden. En berättelse”, Stockholm/Stehag, Bruno Östlings Bokförlag Symposion, 2009, sid 42-43.

5.6 Vad går vi miste om utan möte?

Den samtida engelsk-indiske filosofen Roy Bhaskar talar om ett transcendentalt grundvarande, vad han kallar vårt *ground state*, som han menar förenar oss med allt och alla i världen. Han säger såhär:

Now beneath that embodied personality (and this is my argument) there is the essential, transcendently real self, which is not separate from other selves or other things; which is in fact continuous with and connected to all other selves and other things generally and indeed to all of creation. This is the transcendently real self, and this is the self, the 'I' of casual agency.

It's at this level things happen in the world. So this deep essential self, which I've also called our alethic self, that is our true real self. This real thing is connected with everything else in the world. It is the source of our energy, creativity and intelligence; our love, joy and freedom; our spontaneity, unconditionality and agency. Nevertheless it is concrete and singularised. It is a particular; and just as we have unique personalities, everyone is different in their innermost being.⁴⁸

Vidare:

The task of emancipation is to shed: to shed what we are not and to fully embody everything that we essentially are. /.../ to become our transcendently real self, to actualise that human creativity, that source of energy and intelligence, capacity for love and right-action which sustains everything. /.../⁴⁹

Beyond intuition and discourse we have something like supra-mental consciousness and in the moment of transcendence we become, we lose our sense of separate identity, we just are one with something, which, looked at in a dualistic way, is other than ourselves. /.../ The capacity of transcendental identification is a vital feature of human existence.⁵⁰

Bhaskar talar om *co-presence*⁵¹, att sig mig själv i den/det andra och denna/detta andra i mig själv. Vi är alla del av *the seamless web of creativity*⁵², kreativitetens väv utan sömmar, och därigenom en/ett.

Allt och alla delar vi alltså ett essentiellt, transcendentalt och verkligt själv, som sammanlänkar oss med allt och alla andra. Vår uppgift och utmaning är att komma i kontakt

⁴⁸ Bhaskar, Roy; "Reflections on Meta-Reality – Transcendence, Emancipation and Everyday Life", New Delhi, Sage Publications, sid 78.

⁴⁹ *ibid*, sid 86.

⁵⁰ *ibid*, sid 90.

⁵¹ *ibid*, sid 86.

⁵² *ibid*, sid 107.

med detta, att så att säga förverkliga det. Vi måste, menar Bhaskar, *assume responsibility for everything*⁵³, påta oss ansvar för allt.

Genom att vilja, ha och veta inget blir vi i enkelheten fria att svara an till flödet, att just påta oss ansvar, och att handla riktigt. Här hänvisar Bhaskar till såväl Mäster Eckhart som till taoismens vise.⁵⁴ Många gånger under läsningen av hans texter, som här är transkriberade föredrag, kommer bilden av buddhismens bodhisattva, den upplysta kvinna eller man som stannar i världen för att hjälpa andra nå upplysning, för mig.

En parallell kan här dras till Martin Bubers icke självcentrerade människa, som i mötet med Du når bortom sina begränsningar, den Det-tillvaro som hotar att hålla människan fången. Ändå är det inte, såvitt jag uppfattar det, om samma sak de talar. Hos Buber är det i och med mötet, varandet med Du, som Jag blir till. Det är möjligt att vara en individ utan att för den skull vara en person. Personen, Jaget, bor i mötet med Duet. Mellanvarat, *das Zwischen*, är ett eget dynamiskt "land", den kreativa händelse som uppstår i mötet, och som inte skulle finnas utan det. Om Bhaskars kreativa livsväv kan liknas vid en ständigt närvarande och essentiell alltomfattande verklighet, en utom och inom allt och alla ljudande klang, så kanske Bubers Jag-Du-relation kan liknas vid en i mötet gång på gång nyskapad och skapande möjlighet, en plötslig ton av verklighet, som blir till i vart specifikt möte, då detta möte *är* sant möte. I transiten, övergången, mellan Jag och Du blir människan till, blir hon verklig. Mellanvarat, *das Zwischen*, är kreativt på ett sätt som nog bäst kan beskrivas som dynamiskt öppet och improvisatoriskt. Vi kan inte på förhand veta eller styra vad som ska hända där, vi har ingen kontroll över det, men om vi förmår svara an till de toner som uppkommer, skapas en nuets och alla möjligheters dans. Kanske är det här vi, med Bhaskar, kan handla riktigt, göra det rätta, som han talar om? Den situation som uppstår i mellanvarat är fullkomligt ny, den har aldrig förut funnits till på just det sättet. Kanske har det funnits situationer som liknar den, som påminner, men aldrig *densamma*. På så vis tydliggör mellanvarat improvisationens väsen, och möjliggör dess existens.

Hos Buber, liksom hos Bhaskar I citatet ovan, är varje människa (liksom varje träd eller varje katt) ett subjekt i egen rätt, i sig unik, men inte för den skull oberoende och ställd "fri" från allt och alla andra.

Ultimately this dialectic if you focus, if you go further and further back, it will take you to: where? To emptiness, to nothing. But similarly, and this is the extraordinary thing, if you pursue the dialectic of

⁵³ *ibid*, sid 106.

⁵⁴ *ibid*, sid 106-107.

watchfulness the other way, moving away from yourself, your subjectivity, your thought, your states of consciousness, into something else, into objectivity, be it a thought or an emotion such as fear, or another person or situation or indeed any other object at all; and if you go into it, just observing (without judgment, thought), going into it ever more deeply and fully so that you will eventually become one with it – as even now you are one with my words, it too will eventually turn into emptiness.⁵⁵

Den mystiska erfarenheten, i vilken vi förenas med det vi möter, blir utgångspunkten för vårt sätt att relatera till och handla i världen. Mötet gör detta möjligt. Den mystiska erfarenheten *är* möte. Mötet med livets gränsöverskridande, storslagna och allt omfattande ett-het, bortom ord och begrepp.⁵⁶

Men kanske är själva begreppet mystik i grund och botten ett tecken på hur främmandegjorda vi är i de strukturer vi ser omkring oss och är del av? Om den mystiska dimensionen varit självklar för oss, på det sätt som kan anas i raderna nedan, så hade vi inte behövt benämna det självklara.

Jag stod på det högsta av alla berg. Under mig låg alla världens horisonter. Och när jag stod där såg jag mer än jag någonsin kan säga och förstod mer än jag såg – för jag såg på ett heligt sätt alla tings skapnad i min ande. Och jag såg alla varelsers sammanhängande skapnad, såsom de måste leva tillsammans som en enda varelse. Och jag såg att mitt folks heliga ring och cirkel var en av många ringar som tillsammans bildar den stora cirkeln, vid som dagsljuset och stjärnorna. Och i dess mitt växte ett mäktigt blommande träd som skyddade alla varelser, barn av samma moder och fader. Och jag såg att detta var heligt.⁵⁷

Människans väsen (liksom trädets eller kattens) både är och erfars som *process*, ett levande skeende i vilket hon deltar. En process som hon också är genom att finnas till i relation. Närvaro är nyckeln.

Vad vi går miste om och förlorar när mötet uteblir är oss själva och våra sammanhang. Vad vi går miste om är någonting omistligt. Någonting avgörande.

⁵⁵ Bhaskar, Roy; "From Science to Emancipation – Alienation and the Actuality of Enlightenment", New Delhi/London, Sage Publications, 2002, sid 334.

⁵⁶ Jag använder ordet ett-het istället för enhet, då jag vill tydliggöra att jag inte anser världen vara enhetlig, men att den ändå är ett i alla sina skiftande uttryck och former, på oräkneliga plan och nivåer. Allting ryms alltid, hur mycket det hela än spretar och hur motsägelsefullt det än är. Dock, att försöka förklara eller upphäva det motsägelsefulla vore att göra ett allvarligt misstag som skulle förytliga vårt sätt att tänka.

⁵⁷ Friberg, Gösta; "Vi kommer att leva igen", Stockholm, FIB:s Lyrikklubb, 1973, sid 197.

6. Slutord (eller: Vad har jag egentligen gjort här?)

I den text som här föreligger har jag använt en form av dialektisk metod, i vilken jag först tog upp det cartesianska/mekanistiska sättet att betrakta och hantera världen, och påvisade att detta inte ger något utrymme för autentiska och utvecklande Möten, utan istället främmandegör oss för både oss själva och varandra som ”egoistiska atomer”, och naturen som något ”kulissartat annat”.

Jag övergick därefter till att diskutera detta perspektivs motsats, den socialkonstruktivistiska synen på människa och natur, och fann att Mötet inte heller här har utrymme att förverkligas, utan att vi istället blir minst lika främmandegjorda i förhållande till människa och natur som vid den mekanistiska utgångspunkten.

Mot bakgrund av detta utvecklade jag sedan mina tankar kring, och mitt försvar av, en icke-reduktionistisk och organisk/holistisk/mångfaldig syn på människa och natur, som jag menar är den möjlighet och väg vi har till vårt förfogande när det kommer till att hantera de frågeställningar och utmaningar vi står inför i världen idag.

Med utgångspunkt i övertygelsen att mötet är både möjligt och viktigt, ja, till och med avgörande, för såväl jordens framtid som människans värdighet, funderade jag kring vad möte är, hur det berikar oss och på vad vi går miste om utan det.

Under arbetets gång påminnes jag ständigt om svårigheten (till och med omöjligheten) i att sätta ord på det som kanske helst förblir utan, som t ex de erfarenheter något sådant som just möte utgör. Men kanske är också denna svårighet i sig en indikation på att livet är precis så mångbottnat, storslaget och komplext, som möteserfarenheten gör gällande. Vi önskar förklara det som i grund och botten kanske bara kan vara, bortom orden. Dock, att försöka närma sig känns ändå värdefullt, om inte annat så för att uppmärksamma det konkreta och autentiska mötet som en väg till fördjupad förståelse av sammanhang, och förhoppningsvis till möjlig frigörelse för oss.

För att illustrera kluvenheten inför språket, ständigt närvarande i önskan att med ord greppa mötet och dess möjligheter, avslutar jag med några rader av Sara Lidman:

Ju längre jag stod där dess mer visste Granen, dess mer var han villig att inviga mig i
det fanns ögonblick när jag anade att Granen visste Det Hela, vad Alltihopet handlade om
att det fanns en fråga som i sig rymde svaret

men det var utan ord, och det var hemligt
och trots att denna yttersta kännedom var lockande
var det detta villkor jag skyggade för: ordlösheten.⁵⁸

Jag hade att välja mellan Granens sam-vett
att låta mig förträdas
eller att lära mig alfabetet
och bli som folk.⁵⁹

Men när jag möter ett autistiskt barn ser jag ett annat val som kunde ha varit mitt, anar jag att ett sam-vett finns
som inte tål bokstävernas slutsatser.⁶⁰

En sak är jag dock säker på: Mötet är möjligt och verkligt, oavsett om det kan beskrivas
med ord eller ej.

⁵⁸ Lidman, Sara; "Och trädet svarade", Stockholm, Bonniers Grafiska Industrier AB, 1988, sid 9.

⁵⁹ ibid, sid 10.

⁶⁰ ibid, sid 13.

Litteraturlista

- Abram, David; *Becoming Animal: An Earthly Cosmology*, Pantheon Books, 2010
- Abram, David; *Sansens magi: å se mer enn du ser*, Flux Forlag, 2005
- Abram, David; *The Spell of the Sensuous: perception and language in a more-than-human-word*, Vintage Books/Random House, 1997
- Aspelin, Jonas; *Den mellanmännsliga vägen*, Bruno Östlings Bokförlag Symposion, 2005
- Aspelin, Jonas; *Suveränitetens pris: en kritisk studie av självhjälpslitteratur*, Dualis Förlag AB, 2008
- Bhaskar, Roy; *From Science to Emancipation – Alienation and the Actuality of Enlightenment*, Sage Publications, 2002
- Bhaskar, Roy; *Reflections on Meta-Reality – Transcendence, Emancipation and Everyday Life*, Sage Publications, 2002
- Buber, Martin; *Det Mellanmännsliga*, Dualis Förlag AB, 1990
- Buber, Martin; *Människans väsen*, Dualis Förlag AB, 2005
- Friberg, Gösta; *Vi kommer att leva igen*, FIB:s Lyrikklubb, 1973
- Jakobsen, Trond Gansmo; ”Pragmatic Naturalism and Transformative Ecological Learning”, artikel tillhandahållen av författaren
- Harding, Stephan; *Animate Earth - Science, Intuition and Gaia*, Chelsea Green, 2006
- Kvaløy Setreng, Sigmund; *Mangfold og Tid*, Tapir Akademisk Forlag, 2004
- Lidman, Sara; *Och trädet svarade*, Bonniers Grafiska Industrier AB, 1988
- Lundberg, Kristian; *Yarden. En berättelse*, Bruno Östlings Bokförlag Symposion, 2009
- Merchant, Carolyn; *Naturens Död – Kvinnan, Ekologin och den Vetenskapliga revolutionen*, Bruno Östlings Bokförlag Symposion, 1994
- Tempest Williams, Terry; *Finding Beauty in a Broken World*, Vintage Books USA, 2009
- Örtendahl, Pontus, mailkorrespondens våren 2009

Övriga referenser

“Sensing and knowing: a conversation with David Abram”, The Dark Mountain Project,

www.dark-mountain.net/blog/ december 2010

Diverse inspirerande texter: www.wildethics.org/home.html

OBS Kultur- och idédebatt, Sveriges Radio, ”Fortsatta bekymmer i interneteran”:

<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=503&artikel=4439133>

<http://www.ekonomifakta.se/sv/Fakta/Ekonomi/Utrikeshandel/Varldshandels-utveckling/>