

DE VANSKELIGE ANDRE

Av Kristian Bjørkdahl

Dyr har bydd menneskene på mye hodebry opp gjennom historien. Kan det problematiske og konfliktfylte i forholdet løses?

Det hadde kanskje vært beleilig om forholdet mellom mennesker og andre dyr kunne bestemmes en gang for alle; om vi kategorisk kunne definere hva disse Andre var for noe, slik at vi ble i stand til å avgjøre hvordan vi skulle forholde oss til dem. En slik lengsel etter å forstå dyrene på en definitiv måte tvinner seg som en rød tråd gjennom store deler av menneskehetens historie. Dessverre, eller kanskje heldigvis, er det lite som tyder på at lengselen vil bli oppfylt.

«Dyrene er ikke noe annet enn hva vi gjør dem til» sier sosiologen Keith Tester¹ og viser til de tilsynelatende uendelige historiske variasjonene i våre forestillinger om dyr. Mens visse grupper i Paris på 1700-tallet lot seg underholde av offentlige kattemassakre, er mange katteeiere i dag villige til å bruke betydelige summer på å holde kjæledyrene sine friske og raske. Ifølge Tester er dette ikke først og fremst et tegn på moralsk fremskritt, men noe som må ses som et eksempel på dyrenes plastisitet. Med dette begrepet forstås ikke bare dyrenes innordning i et evolusjonshistorisk forløp hvor alt er gjenstand for forandring, men viktigere, hvordan dyr beskrives, fortolkes, og forstås på nærmest uendelig mange måter, avhengig av hvilke menneskelige formål de inngår i. Det samme understrekes av historikeren Nigel Rothfels når han bemerker at «et dyr eller en art er like mye en samling forestillinger[...]som noe annet[...]og hver generasjon ser ut til å lage dyrene sine på nytt».² Såkalte *human-animal studies*, sosiokulturelle studier av relasjoner mellom mennesker og dyr, minner oss til stadighet om det håpløse ved å skulle forstå dyrenes «egentlige» natur.

Fra slike analyser er det mulig å komme til minst to ulike konklusjoner. Enten kan man hevde at slik variasjon i hvordan vi forestiller oss dyrene er et tegn på at man har lagt til grunn upresise og uvitenskaplige, ja, rett og slett gale, metoder. Botemiddelet blir formodentlig å stramme opp og vitenskapliggjøre våre forsøk på å forstå dyrene. Zoologene blir de nye filosofene, og sannheten om dyrene ligger og venter på oss et sted der fremme i horisonten.

En annen konklusjon er å hevde at alt er plastisk på denne måten. Når vi søker å forstå noe, gjør vi ikke annet enn å bruke dette noe til et bestemt formål. Richard Rorty forfekter et slikt syn når han sier at «alt noen noensinne gjør med noe er å bruke det. Å fortolke noe, å kjenne det, å trenge gjennom til dets kjerne, og så videre, er alle bare ulike beskrivelser av en prosess hvor man setter det i arbeid».³ Når forholdet mellom mennesker og dyr synes så historisk ubestemt er det fordi dyrene, som Claude Lévi-Strauss sa, er «gode å tenke med»— de har vist seg svært anvendelige som symboler, som metaforer, og som metonymier⁴ for så mange av våre menneskelige formål. Og siden slike formål i stor grad er historisk variable, vil våre fortolkninger av dyrene være det samme.

Et av våre historisk sett viktigste formål har vært selvforståelse: Hva er mennesket? Hva er menneskets plass i verden? I vår iver etter å besvare slike spørsmål har vi ofte henfalt til en kontrast til dyreriket, og sett forholdet mellom mennesker og dyr som preget av motsetning, ulikhet, og konflikt. I det følgende vil jeg ta for meg noen slike forestillinger. Et underliggende poeng vil være at vi ikke lenger er tjent med å opprettholde et bilde av oss selv som beboere av en egen sfære – avsondret fra, i kontrast til, og i konflikt med, andre dyr. I stedet vil jeg foreslå avhengighet,

gjensidighet og integrasjon som bilder på forholdet mellom mennesker og dyr.

Natur, kultur og andre uhåndterlige størrelser

Et utbredt narrativ om hvordan forholdet mellom mennesker og dyr har utviklet seg, fremstiller den neolittiske revolusjon, altså overgangen fra mennesket som jeger-sanker til mennesket som jordbruker, som den viktigste skillelinjen i dette forholdets historie. Antropologen Tim Ingold har vært blant de fremste representantene for et slikt syn.⁵ Han beskriver hvordan de førhistoriske jegerne hadde et helt annet syn på relasjonen mellom mennesker og andre dyr enn vårt eget. Strengt tatt hadde ikke disse jegerne noe begrep om «natur» i det hele tatt, fordi naturlige ting – slik som dyr – ble sett som deler av en større helhet, «et enhetlig felt av relasjoner»,⁶ der mennesker inngikk på samme måte som alt annet. Forholdet mellom mennesker og dyr var slik preget av tillit; skulle jegeren lykkes i å nedlegge sitt bytte, måtte han oppnå dyrets samtykke, noe det kun var villig til å gi hvis jegeren hadde gått frem med respekt.

Fordi jegernes syn er så ulikt vårt, har vi hatt problemer med å forstå det, hevder Ingold. I stedet har vi henfalt til å beskrive jegere-sankere som om de var primitive dyr selv. Til og med Darwin, som i sitt virke la vekt på kontinuitet mellom mennesker og dyr, falt for denne fristelsen. På verdensomseilingen med Beagle observerte Darwin de innfødte på Ildlandet, og noterte seg at «når man ser slike folk, kan man vanskelig få seg til å tro at de er våre med-

vesener og beboere av den samme verden som oss[...]Jeg hadde ikke trodd at det var så stor forskjell mellom det ville og det siviliserte mennesket; større enn mellom et vilt dyr og et husdyr».⁷ Slike uttalelser er langt fra utypiske i vestlig idéhistorie, og Ingold hevder at de uttrykker en dyptliggende ambisjon om å etablere mennesket som overlegent, som overordnet alle andre dyr i et nødvendig hierarki. De uttrykker «en tro på at menneskenes virkelige skjebne består i å heve seg over den dyriske tilværelsen som alle andre vesener er bundet til».⁸

Det siviliserte mennesket har opplagt hatt vanskeligheter med å godta at det også selv er et dyr, og at noe slikt som «oss» har kunnet oppstå i en verden av slike som «dem.» Denne floken i filosofisk antropologi har man løst ved å henvise menneskets egentlige natur, dets essens, til en sfære som transcenderer naturen. I den grad vi selv er dyr, kan dette betraktes som noe sekundært, trivielt, og nærmest tilfeldig; *humanitet* defineres uansett som noe transcendent, unaturlig, kulturelt, sivilisert. Slik får man en definitiv skillelinje – en distinksjon – mellom mennesker og dyr. Denne fungerer ikke bare som et anker og et holdepunkt for vår egen selvforståelse, men også som begrunnelse og rasjonalisering for et hierarki der mennesker også moralsk sett er overordnet dyrene, altså et system der vi med rette kan bruke dyrene mer eller mindre som vi vil. I dette skjemaet tvinges dyrene til å forbli Andre, de inkluderes aldri i et «vi». Dette er, for å bruke Bruno Latours begrep, den moderne Forfatning –



FOTO: J3NET VIA FLICKR.COM

hvordan vi deler inn og kategoriserer verden.

Har man først etablert et slikt hierarki, blir det naturlig å se dyr og annen natur som råmaterialer som kan eies og brukes av mennesker etter disses forgoðtbeffinnende, hevder Ingold. Man kan si at menneskenes streben etter å underlegge seg og dominere dyrene blir et ledd i menneskets egen utvikling, og man får slik en sivilisasjonsprosess på flere nivåer. Først har man menneskeheten selv, som har steget opp fra de primitive folks dyriske levesett til sivilisasjon; dernest må ethvert enkelt menneske gå gjennom en analog prosess, hvor det går fra den ville, utemmede, naturlige barndommen til den siviliserte, kultiverte og modne alderdommen; til slutt må den rå og ubearbeidede naturen, også dyrene, bringes under menneskets kontroll, der den kan formes og foredles. På alle nivåer er det snakk om at natur blir til kultur. Det tas som en selvfølge at dette er en prosess fra det lave til det høye, fra det basale til det forfinede, fra det mindre gode til det gode.

Filosofene og prestene gjør vondt verre

Filosofene har vært betydelige bidragsytere til denne diskursen om hva som kjennetegner mennesket. Deres fremste bidrag har bestått i såkalte eksellenskriterier, hvis hensikt har vært å demonstrere menneskets overlegenhet i forhold til andre dyr, og følgelig begrunne ulik behandling av sistnevnte. Blant mer eller mindre gode forslag til slike kriterier har vært sjel, moral, språk, selvbevissthet, sosialitet, kultur, autonomi, og selve kongskriteriet, fornuft. Eksellenskriterier serveres typisk på denne formen: «Det som skiller mennesker fra andre dyr er...». Slike kriterier har hatt en mer sentral plass enn man kanskje skulle tro, noe som skyldes at filosofene ofte har gitt slike definisjoner av mennesket en helt spesiell rolle i «grunnleggingen» av moralen.

Kant er et godt eksempel; når han lokaliserer moralens ultimate prinsipp i menneskets autonomi, dets kapasitet som selv-lovgiver, følger to ting i kjølvannet. Først skilles autonome vesener (deskriptivt) fra andre vesener, samtidig defineres det etiske fellesskap (normativt) som det mellom autonome vesener, mellom etiske aktører. Siden dyr altså ikke kan være sine egne lovgivere, har man ingen direkte plikter overfor dem. Kants absurde ad-hoc argument for indirekte plikter overfor dyr følger nærmest av nødvendighet.⁹

Kroneksempelen må likevel være Descartes' skjellsetten-de argument for at mennesker og dyr nærmest er to ulike typer vesener, som representerer henholdsvis den immaterielle og den materielle sfære. På Descartes' ferd for å lære

å kjenne seg selv (dvs. mennesket), nærmest strør han om seg med eksellenskriterier. Han kommer til slutt frem til at «bare tankeakten (*cogitatio*) er det som ikke kan adskilles fra meg[...]jeg er da altså nøyaktig talt bare noe tenkende (*res cogitans*), det vil si: ånd, eller sjel, eller intellekt eller fornuft».¹⁰ Descartes innfører her den metafysiske dualismen, hvor det blir mulig for det menneskelige subjekt å snakke om «meg selv som tenkende»; det er et skjema som med noen få pennestøk kobler mennesket til Gud, uendeligheten, og sikker viten, mens dyrene blir værende igjen i den mekaniske, forgjengelige, og skrøpelige naturen. Fordi dyrene nettopp mangler ånd, sjel, fornuft, språk, og lignende transcendentale attributter, er de kun å betrakte som organiske maskiner. Å forsøke å bryte ned artsbarrieren som Descartes har bygget opp, blir nærmest en dødssynd:

«[Det er] ingen annen [feiltagelse] som fjerner de svake sjeler mer fra dydens rette vei, enn det å forestille seg at dyrenes sjel er av samme natur som menneskets, og at vi, etter dette liv, følgelig ikke har mere å frykte eller å håpe på enn fluer og maur. For når man innser hvor forskjellige menneskenes og dyrenes sjeler er, da fatter man meget bedre de grunner som bekrefter at vår sjel er av en natur som er helt uavhengig av legemet, og at den følgelig ikke går til grunne med dette».¹¹

Filosofene har altså vært spydspissene for alskens forsøk på å etablere mennesket som noe mer opphøyet, og noe fundamentalt annet, enn dyr.¹² Denne oppfatningen har likevel vært en del av vårt kulturelle grunnvokabular, og til grunn for filosofenes bestrebelser har det ofte ligget kristen eller annen religiøs tro. En religiøs tilnærming brakte med seg en forventning om at enhver undersøkelse av forholdet mellom mennesker og dyr måtte dreie seg om å oppdage et underliggende mønster, nedfelt i naturen av Gud.

Den hellige boken gir riktignok heller ambivalente formaninger hva gjelder forholdet mellom mennesker og dyr. I paradiset hadde Adam og Eva levd i harmoni med naturen, men når Eva lures av slangen (neppe tilfeldig) til å spise av kunnskapens tre, forbanner Gud jorden, og setter mennesket og natur i et grunnleggende motsetningsforhold; fra nå må «mennesket[...]betvinge jorden og overvinne dens motstand.»¹³ Og der Adam og Eva i paradiset var vegetarianere, kommer en litt annen befaling etter syndefloden:

«Vær fruktbare, bli mange og fyll jorden! Frykt og redsel skal de kjenne for dere, alle dyrene på jorden, alle

fuglene under himmelen, alt som rører seg på marken, og alle fiskene i havet; dere skal ha makt over dem. Alt som lever og rører seg, skal være til føde for dere. Likesom jeg gav dere de grønne plantene, gir jeg dere nå alt dette».¹⁴

Den opprinnelige harmonien mellom mennesker og dyr er brutt, og et konfliktfylt hierarki er installert. Filosofene trenger i realiteten bare å utbrodere detaljene.

Virkelig (v)ille versjoner av de Andre

I vår gudsforordnede streben etter å legge dyrene under oss, har noen dyr blitt utpekt som spesielt ille: de ville rovdyrene. Disse har vi betraktet ikke nødvendigvis som naturstridige men som kulturstridige vesener; de stod i et konstant motsetningsforhold til menneskets gudegitte befaling om å legge dyrene under seg – i korthet, noen opprørke og kriminelle kranglefanter.

Allerede i oldtidens bystatssivilisasjoner hadde man dannet seg et bilde, ikke ulikt vårt eget inntil ganske nylig, av ville rovdyr som samfunnsfiender.¹⁵ Her ble den allmektige kongen fremstilt som en hyrde som beskyttet flokken sin mot ville rovdyr, i en heller komplisert metonymisk konstruksjon hvor dyreflokken viste til kongens undersåtter og rovdyrene til bystatens (menneskelige) fiender. Bildet av kongen på toppen av bystatshierarkiet fungerte samtidig som et symbol på mennesket på toppen artshierarkiet.

Bildet av menneskenes overhode som en hyrde, finnes i rikt monn også i jødisk-kristen tradisjon. Akkurat som sauer trenger en gjeter for ikke å bli tapt til rovdyrene – «Så sant jeg lever, sier Herren Gud, sauene mine er sannelig røvet og er blitt til føde for alle slags villdyr, fordi de ikke hadde noen hyrde»¹⁶ – trenger menneskene en gjeter som kan se etter dem – «Dere var som bortkomne sauer, men nå har dere vendt om til ham som er hyrde og tilsynsmann for deres sjeler».¹⁷ Gjeteren er i alle tilfeller en garantist for et trygt og stabilt hierarki, der alt faller inn i sin forutbestemte plass: «Dere, sauene mine, hjorden som jeg gjeter, dere er bare mennesker, men jeg er deres Gud, lyder ordet fra Herren Gud».¹⁸

De ville dyrene, og spesielt rovdyrene, har mot et slikt bakteppe blitt sett som fiender, da de verken aksepterte det religiøse hierarki eller bystatens orden. Forestillingen har latt seg opprettholde frem til vår tid fordi rovdyrene har vært konkurrenter til både jeger og bonde; løve, ulv, rev, bjørn, og jerv – alle tar de seg til rette med «menneskenes» dyr. De utviser liten forståelse for eiendomsrett og har ingen respekt for overordnede makt. Ville dyr er som trasige, motstridige barn som nekter å la seg kve av voksne

med naturgitt rett til dominans. De motsetter seg ethvert forsøk på kontroll, og blir en torn i siden på kontrollhungrige jordbruksmennesker; en stadig påminnelse om at vi, på tross av årtusenlange bestrebelser, fortsatt ikke har lagt hele naturen under oss.

Inntrykket av de ville (rov)dyrene som menneskenes motsetning bekreftes av etymologien. Ifølge idéhistorikeren Roderick Frazier Nash har ordet «vill» opprinnelig sammenheng med «vilje», som viser til en egenskap hos noe som er selvdrevet, hensiktsbestemmende, eller ukontrollert. Ordet «vill» har slik kommet til å bety fortapt, ustyrlig, uordnet, forvirret.¹⁹ Adjektivet «vill» har igjen blitt opphav til substantivet «villmark» (*wilderness*), som bokstavelig betyr «stedet der ville dyr oppholder seg». Etymologien støtter dermed oppunder forestillingen om at ville trekk, så vel som det ville landskapet, skal være fremmed for mennesker. *Webster's* definerer for eksempel ordet «villmark» på følgende måte: «Et landområde, eller en region, som er uberørt og ubebodd av mennesker.»²⁰ Igjen får vi bekreftet forestillingen om at mennesket bebor én sfære og dyrene en annen, og at dyrenes hjem er rått, kaotisk, uordnet, og uforutsigelig – altså intet sted for mennesker.

Vår tids naturvernretorikk har ikke gjort stort annet enn å bytte om på fortegnene; mens det ville før ble fryktet og hatet, skal det nå beskyttes og vernes om. Det som ikke nødvendigvis rokkes ved, er den grunnleggende motsetningen mellom natur og kultur, mellom dyr og mennesker. På tross av sin nyervervede sensibilitet overfor naturlige ting, forblir mennesket derfor en utenforstående. Forskjellen er at mens vi før var som pionerer, som ryddet vei for sivilisasjon i en tøff kamp mot den ville naturen, er vi nå som besøkende på et kunstgalleri, som beundrer, fortolker, og søker inspirasjon og mening, i nettopp den samme naturen. Motsetningen mellom «de to riker», menneskenes og dyrenes, består.

Mellomspill: Mennesket skrytt opp i skyene (hvor det ikke hører hjemme)

Vi er selvfølgelig ulike andre dyr, på samme måte som Darwin og hans landsmenn var ulike de innfødte på Ildlandet. Men det er én ting å si at noe er ulikt, og noe annet å si at det ene er kvalitativt bedre enn det andre. Den eksellens som filosofene og prestene har vært så opptatte av å hamre inn i hodene våre, er ikke en egenskap som gir mening annet enn i relasjon til våre andre oppfatninger. Går det an å si at noe er eksellent, punktum? Neppe. For å si noe om hva som er eksellent, må man gjøre rede for sammenligningsgrunnlaget, hvilken sammenheng og hvilket

formål det er snakk om, hvem som vurderer – kort sagt, hva «eksellens» kan bety i rent praktiske sammenhenger.

Hvem tør si at løven ikke er eksellent? Hva med haien? Mauren? Fjellgeita? Eller til og med gjøken? Filosofen med sine eksellenskriterier er som bukken med sin havresekk; han lager selv en normativ standard – en oppfatning om hva eksellens består i – som han deretter bruker som begrunnelse for menneskets overlegenhet i forhold til andre dyr. Men fra hvilket perspektiv gir det mening å si at fornuft er bedre enn instinkt, sjel bedre enn kropp, språk bedre enn grynt, to ben bedre enn fire? Nettopp, fra vårt perspektiv.

Forsøk på å etablere mennesket som overlegent er mildt sagt lite flatterende, ikke minst fordi de fremstiller mennesket som et fullstendig fritt og uavhengig vesen som klarer seg helt på egenhånd. Et slikt syn kan selvfølgelig være til inspirasjon; det kan gjøre at vi bestemmer oss for bruke friheten vår – hva nå denne måtte bestå i – til å gjøre gode, spennende, og interessante ting: «I motsetning til de andre dyrene er vi ikke forhåndsprogrammert, så la oss gjøre mest mulig ut av det!» Det er imidlertid en alvorlig ulempe ved å se oss selv som avsondret fra andre arter på denne måten, og det er at vi undertrykker vår egen avhengighet av og gjensidighet med alle disse andre. Akkurat slik «ingen mann er en øy, helt på egenhånd», slik John Donne poengterte, kan ingen art tenkes uten andre arter. På samme måte som mennesker inngår i sosiale fellesskap, inngår vi også i et naturlig fellesskap. Andre dyr utgjør ikke bare livsgrunnlaget vårt, de er også opphavet vårt og spillbildene våre – medreisende på den evolusjonshistoriske reisen.

I en slik sammenheng blir det naturlig å se søken etter eksellenskriterier som navlebeskuelse, solipsisme, og egoisme. Slik søken etter eksellens går på bekostning av mennesket selv, for ved å portrettere mennesket som noe vesensforskjellig fra alle andre arter, tar vi bort like mye som vi legger til. Det som forsvinner er oppfatningen av mennesket som naturvesen. Vi kan selvfølgelig velge å se bort fra dette noe ubehagelige forhold, og forbli navlebeskuende, solipsistiske egoister, men det er lite trolig at det vil styrke vår oppfatning av oss selv. Det er lite trolig at det er slike mennesker vi vil være, at det er en slik art vi vil være. Vi bør derfor lete etter et mer integrert bilde av mennesker og dyr.

Integrasjon av mennesker og dyr har nettopp ikke vært et særegent trekk ved det moderne samfunnet. Riktignok har vi holdt oss med (kjæle)dyr som æresmedlemmer av menneskesamfunnet, men for den stadig økende hopen av produksjonsdyr og de stadig minkende horder med ville dyr, er det apartheid som gjelder. Segregasjon. Jo større avstand mellom oss og dem, jo bedre. Dette har vært maksimen.

Multinaturalisme som problem og som løsning

Et mer integrert bilde av dette forholdet kan derfor kanskje utvikles i analogi til det vi etter hvert har lært å kjenne som multikulturalisme. Multikulturalisme som predikament oppstår, som vi vet, når folk med ulik kulturell bakgrunn befinner seg i hverandres daglige sfære. Multikulturalisme som løsning kritiserer den dominerende kulturens monolittiske karakter og viser hvordan kulturelt mangfold kan være berikende både for majoritet og minoritet; multikulturalisme som fleksibel løsning innser videre at forholdet mellom delene i helheten er dynamisk og plastisk, samtidig som det må finnes noe som «binder», i møtet med variasjon og forandring.

Forestillingen om at det er en grunnleggende motsetning, ulikhet eller konflikt mellom mennesker og dyr, som på en eller annen måte begrunner et hierarki med oss selv i apeks, speiler monolittiske kulturers forsøk på å etablere overlegenhet og dominans. I noen tid har imidlertid denne forestillingen vært under angrep, og mange har forsøkt å høyne bevisstheten om den multikulturelle situasjonen i vårt forhold til naturen – det vi kan kalle den multinaturlige situasjonen. Vi har med andre ord begynt å innse at vi ikke er alene i verden, men at vår eksistens som mennesker er vevd inn i andre dyrs. Denne innsikten vekker muligens usikkerhet og frykt til å begynne med; det trygge hierarkiet som vi har investert så mye i, står plutselig for fall når vi må begynne å ta hensyn til disse andre.

Så er det et spørsmål om vi kan begynne å se *multinaturalismen*²¹ som en løsning og ikke bare som et problem. Da ville vi i så fall se hvordan andre dyr beriker livene våre, og kanskje ville vi justere etablerte forestillinger om hierarki og motsetning. Vi ville begynne å tenke at vi alle befolker og be-dyrer samme natur-kulturelle sfære, og at mental (og fysisk) oppdeling av denne er mer til skade enn til gagn. Vi ville sette inn ressurser på å harmonisere interesser, heller enn på å begrunne hierarki.

Hvordan vil så en slik verden arte seg? Kan det bety å følge i grizzlymannen Timothy Treadwells fotspor, i søken etter å etablere nær, hverdagslig kontakt med ville dyr?²² Kanskje ikke, om vi har livet kjært. Samtidig må vi innrømme at Treadwell like mye er et eksempel på potensialet for mellomartslig kommunikasjon og samvær, som han er et eksempel på sinnsforstyrrelser. Kan et multinaturlig samfunn, på den annen side, bety å søke tilbake til jeger-sankerens forhold til dyr og natur, slik blant andre humanøkologen Paul Shepard tok til orde for?²³ På noen måter, kanskje, men det nytter ikke å tro at vi enkelt og greit kan «hoppe» fra å være industrielle, kapitalistiske landbruksfolk

til å bli jegere-sankere igjen. Vi må finne vår egen vei.

Dette er altså fortsatt et åpent spørsmål, og svaret avhenger av hvilke skritt vi eventuelt tar for å gjøre det til en realitet. Likevel kan kanskje et konkret eksempel være til inspirasjon: *The Independent* rapporterte nylig om en prøvordning i rundt 70 franske byer, hvor man har gått «tilbake til fremtiden» og erstattet bensin- og dieselslukende kjøretøyer med...hester!²⁴ Hest og kjerre, sistnevnte riktignok av den avanserte typen, brukes der til innsamling av resirkulerbart avfall, i forbindelse med spyling av gater, og som skolebuss. Ordningen begrunnes delvis av et behov for mer bærekraftige transportløsninger, men de involverte ser ut til å være minst like opptatte av hvilke opplevelser som

oppstår når dyr møter mennesker. En sier: «Det handler om...å bringe en grad av menneskelighet tilbake til vår tids monotone, maskindrevne arbeidsliv.» En annen: «Det er storartet for arbeidere og for lokalsamfunnet å ha kontakt med et levende vesen.» En tredje legger til at en overgang til hest sågar vil kunne gjøre noe med Frankrikes stadig tilbakevendende transportarbeiderstreiker: «Om de kunne lagt sin hånd på en hest, ville de ha vært lykkeligere[...]jeg har aldri sett en lastebilsjåfør kysse lastebilen sin.»

Å få streikende, franske transportarbeidere tilbake til arbeidet er en bragd i seg selv. Et natur-samfunn som integrerer mennesker og dyr bør bli vår nye visjon.

Takk til Karen V. Syse, Michael T. Hundeide og Martin L. Mueller for idéer og forslag.

NOTER

- 1 Tester. 1991, s. 42. («Animals are a blank paper; they are only important because they can tell us something about ourselves; they are only subjected to certain types of behavior to the extent that such treatment is classified as the demonstration of the uniqueness of humanity. They are nothing other than what we make them.»)
- 2 Rothfels. 2002, s. 5. («In the end, an animal or species is as much a constellation of ideas (for example, vicious, noble, intelligent, cruel, caring, brave) as anything else. And, as with history itself, each generation seems to remake its animals.»)
- 3 Rorty. 1999, s. 134. («On [the pragmatist] view, all anybody ever does with anything is use it. Interpreting something, knowing it, penetrating to its essence, and so on, are all just various ways of describing some process of putting it to work.»)
- 4 «Metonymi (av gr. metonymía, omnevning), det at et ord eller uttrykk tas i bruk om noe annet som er nærliggende i f.eks. tid, rom eller årsak, som når vi sier at kjelen koker og mener innholdet i kjelen, eller når vi sier at noen kan sin lben og mener innholdet i lbens bøker.» <http://www.caplex.no> [20.02.08].
- 5 Det følgende baserer seg hovedsakelig på Ingold. 1994.
- 6 Ibid. s. 18. («[For hunters'] there is no conceptual difference at all, or rather...what we distinguish as humanity and nature merge, for them, into a single field of relationships.»)
- 7 Darwin, sitert i Ingold, s. 2. («Viewing such men, one can hardly make oneself believe that they are fellow-creatures and inhabitants of the same world...I could not have believed how wide was the difference between savage and civilised man; it is greater than between a wild and domesticated animal, inasmuch as in man there is a greater power of improvement.»)
- 8 Ingold, s. 2 («Remarks of this kind carry force only in the context of a belief that the proper destiny of human beings is to overcome the condition of animality to which the life of all other creatures is confined.»)
- 9 Kant. 1963.
- 10 Descartes. 1992 [1637], s. 31.
- 11 Fra Discourse de la Méthode. Gjengitt i Descartes. 1992 [1637], s. 98.
- 12 Hederlige unntak finnes naturligvis. Et av de mest leseverdige, etter min mening, er Michel de Montaigne, spesielt hans «Apologie de Raymond Sebond», i bok 2 av Essais. Se for øvrig bøkene til Rod Preece, *Awe for the Tiger, Love for the Lamb: A Chronicle of Sensibility to Animals* (New York: Routledge, 2002) og Brute Souls, *Happy Beasts, And Evolution: The Historical Status of Animals* (Vancouver: UBC Press, 2005).
- 13 Ariansen. 1992, s. 22.
- 14 1 Mos. 9.1-3. Alle bibelsitater fra: <http://www.bibelen.no>.
- 15 Hobusch. 1980, s. 31-70.
- 16 Esek. 34.8.
- 17 1 Pet. 2.25.
- 18 Esek. 34.31
- 19 Nash. 2001, s. 1. («The adjective «wild» used to convey the idea of being lost, unruly, disordered, or confused.»)
- 20 «A tract of land, or a region, uncultivated and uninhabited by human beings, whether a forest or a wide, barren plain; a wild; a waste; a desert; a pathless waste of any kind.» <http://onlinedictionary.datasegment.com>.
- 21 Jeg har her latt meg inspirere av Martin Lee Muellers foreløpig upubliserte arbeid med begrepet «multisentrisme».
- 22 Se filmen *Grizzly Man*. 2005, regi: Werner Herzog.
- 23 Shepard. 1973.
- 24 <http://www.independent.co.uk/environment/climate-change/760408.html>.

LITTERATUR

- Tester, Keith. 1991, *Animals and Society: The Humanity of Animal Rights*, London, Routledge.
- Rothfels, Nigel. 2002, *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Rorty, Richard. 1999, «The Pragmatist's Progress: Umberto Eco on Interpretation», *Philosophy and Social Hope*, s. 131-147, London, Penguin.
- Ingold, Tim. 1994, «From Trust to Domination: An Alternative History of Human-Animal Relations», *Animals and Human Society: Changing Perspectives*, Aubrey Manning og James Serpell (red.), s. 1-22, London, Routledge.
- Kant, Immanuel. 1963, «Duties to Animals and Spirits», *Lectures on Ethics*, oversatt av Louis Infield, New York, Harper and Row.
- Descartes, René. 1992, *Meditasjoner over filosofiens grunnlag*, oversatt av Asbjørn Aanes, først utgitt i 1637, Oslo, Aschehoug.
- Ariansen, Per. 1992, *Miljøfilosofi*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Hobusch, Erich. 1980, *Fair Game: A History of Hunting, Shooting and Animal Conservation*, New York, Arco.
- Nash, Roderick F. 2001, *Wilderness and the American Mind*, 4. utgave, New Haven, Yale Nota Bene.
- Shepard, Paul. 1973, *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, Athens, University of Georgia Press.