

Syéd, G. F. (2026). Vi skal vinne over naturen. Eller skal vi?
Natur og overnaturlighet i Olav Duuns forfatterskap. I G. F. Syéd
& H. Kjelen (red.), *Olav Duun. Menneske og natur* (s. 61–86).
Fagbokforlaget. <https://doi.org/10.55669/oa721003>

Kapittel 3

Vi skal vinne over naturen. Eller skal vi?

Natur og overnaturlighet i Olav Duuns forfatterskap

Grethe Fatima Syéd

Sammendrag: Denne artikkelen undersøker noen naturbeskrivelser i Olav Duuns forfatterskap, sorterer dem grovt i typer, og diskuterer hvordan de kan tenkes å fungere for fiksjonspersonene og for leseren. Den henter eksempel fra forfatterskapets midtre og seinere del, med særlig vekt på hvordan Duun fremstiller naturen som levende, besjelet og ofte fortrollet, og som et sted der personene møter noe som er større enn dem selv og det de kan begripe, altså i en viss forstand som noe hellig. For å komme nærmere vår kulturs grunnleggende skisma kropp–sjel og natur–kultur, skisseres et idehistorisk bakteppe der særlig følgene av René Descartes' filosofi blir en forklaring. Det antydes også en mulig fremtidig utvikling for denne tenkemåten, basert på en krisebevissthet som i dag oppfattes som stadig mer prekær. At vi lever i en tid med akutt behov for endring, må før eller seinere få følger for vår egen selvoppfatning. Og hvis ikke litteraturen kan gi oss innsikter om oss selv, hva er da dens funksjon? Med andre ord: Måten Duun skriver frem besinnelse, respekt og ydmykhet overfor naturen, kan få oss til å innse at før noe kan endres i det ytre, må det endres i det indre. Artikkelen er lite teoretisk. Den bygger på tidligere Duun-forskeres arbeid med natur og religion, og henter inspirasjon, men ikke mange begrep, fra økokritikken, den økokritiske feminismen og nyere bevissthetsforskning. Artikkelen har som ambisjon å inspirere andre forskere til å utforske tematikken videre.

Nøkkelord: Olav Duuns forfatterskap, naturbeskrivelser, det hellige, naturkultur, panpsykisme

Abstract: This article examines descriptions of nature in Olav Duun's writing, categorises them, and discusses how they function for both the fictional characters and the reader. It draws on examples from the middle and later parts of Duun's work, focusing on how he depicts nature as alive, soulful, and often enchanted, and as a place where characters encounter something greater than themselves and beyond their comprehension—in other words, as something sacred. To address the fundamental body–soul and nature–culture schisms dominant in our culture, the article outlines an intellectual-historical background, highlighting the influence of René Descartes' philosophy. It also suggests a possible future development of this way of thinking, based on an increasing awareness of crisis. Living in a time of urgent need for change must sooner or later affect the way we see ourselves. And if literature cannot provide us with insights about ourselves, what then is its function? In other words, the way Duun's writing evokes reflection, respect, and humility towards nature may help us realise that before anything can change externally, it must change internally. The article is not highly theoretical. It builds on previous research on Duun's treatment of nature and religion and draws inspiration—but not many concepts—from ecocriticism, ecofeminism, and recent consciousness studies. Its ambition is to inspire further research on this topic.

Keywords: Olav Duun's work, descriptions of nature, the sacred, nature–culture, panpsychism

Duuns natur, hvorfor nå?

Det var første gongen på mange år at han gav seg tida og såg seg ikring. Han kom i hug, og det sveid til som i eit lite sår, kor fattig i andlete Petra vart, når han sa at naturen var han ferdig med, det var ikkje noko å sjå på eller bry seg om. – Kvifor eg sa det? Ja vel, eg meinte det, og det har eg gjort etter eg vart vaksen, vi skal vinne over naturen, det er det han er til, og vakker er han ikkje utan vi endelig vil det – vi har vorte einige om at han er det, sa eg visst. (1948/49, bd. 8, s. 100)

Det er Torleiv Svennem i *Straumen og evja* (1926) som tenker dette. Romanen er blant de av Olav Duuns romaner som inneholder minst av den kontakten med naturen vi ellers møter så ofte i forfatterskapet. Torleiv fraskriver seg en sentimental holdning overfor naturen. Den er basert på skjønnsnyttelse og ugyldig harmonitenking, antyder han, og åpner heller for kamp og konkurranse overfor den.

I denne artikkelen vil jeg nærme meg noen naturbeskrivelser i Duuns forfatterskap, særlig *Juvikfolke* (1918–1923). Jeg ønsker å vise at Duuns naturskildringer i dag er mer relevante og viktigere enn noen gang. De vil si oss noe, om besinnelse, respekt og ydmykhet, og om å kjenne vår plass i det som før ble kalt skaperverket. På grunn av endringer i verdenssituasjonen, det vi med et stort ord kan kalle klimakrisen, ser naturbeskrivelsene hos Duun annerledes ut enn før. De bør derfor studeres på nytt. Da kan de komme til å si oss noe, ikke bare om naturen, men også om hvordan vi bør revurdere noen oppfatninger av oss selv. Dette er artikkelens hovedtese.

Jeg kommer ikke særlig inn på for eksempel dyremetaforikk i beskrivelsen av mennesker (noe det har vært gjort ganske mye av, se for eksempel Bjarte Birkelands «Lauris og Odin – hund og menneske» (1970), og blant de nyeste forskingsbidragene, Kari Anne Jomiskos masteroppgave fra 2018). Heller ikke prøver jeg å se utviklingslinjer gjennom forfatterskapet (det har blant annet Birkeland og Einar Vannebo gjort). Og jeg har langt fra prøvd å gi uttømmende tolkninger av fenomenene jeg beskriver.

Snarere håper jeg å vise at i Duuns forfatterskap er mye ugjort. Det ligger ikke minst til rette for økokritiske tilnærminger til stoffet. Det fins flere definisjoner av hva man ser på som økokritiske lese måter. De videste åpner for

at det ikke trenger å innebære mer enn å studere hvordan natur eller forholdet mellom det menneskelige og det ikke-menneskelige er representert i en tekst. I så fall er dette en økokritisk lesing.

Jeg oppfatter vår tids krisebevissthet som et signal om at vi er i prekært behov for endring. Men mens behovet for endring i den ytre naturen synes ukontroversielt, hører jeg mindre om at for at noe slikt skal kunne skje, må noe endres i vår selvoppfatning. Jeg tror endringen må skje både innover og utover, at problemene vi står i, ikke kan løses uten at vi forandrer synet på oss selv og hva slags status vi har i den store sammenheng. Dette synes jeg å se i Duuns naturbeskrivelser. Der mangler det ofte absolutte skiller mellom menneske og natur. Menneskene er i kontakt med den verden som omgir dem på et dypere nivå enn om den var død materie og mennesket det eneste bevisste.

Hvis vi skal ta dette på alvor, har det noen følger. Flere Duun-forskere (Vannebo og Birkeland igjen, dessuten Sigurd A. Aarnes og jeg selv) har knyttet naturbeskrivelsene hos Duun til noe som ligner en religiøs holdning. De har betont nærhet til altet, diskutert kontakt versus isolasjon, og fremhevet henvendelsen og tiltalen; hvordan naturen ser ut til å være utstyrt med en særegen «fenomenologisk røyst» (Vannebo). Både Vannebo og jeg har knyttet Duuns naturforhold til mystikken. Vi har også trukket inn den danske teologen og filosofen Knud E. Løgstrups tanker. De skal ikke forfølges her.

Jeg har i det følgende sortert Duuns naturbeskrivelser etter noen typer. Disse er selvsagt forsøksvise, foreløpige og vil dels overlappe. Dessuten vil resultatene av lesingene like selvsagt avhenge av hvilke kategorier man ser for seg før man nærmer seg materialet, og hva man ser etter i et tekststed, et handlingsforløp og så videre.

Vind, vær og fortrolling

Naturen hos Duun kan for det første fungere som en arena der man henter *råstoff og næring*. Folk fisker, de aler opp dyr og de dyrker jorden. De sanker nøtter og bær i skogen, de setter poteter, slår høy og høster korn på gårdene, og de setter garn i havet – alt av den enkle grunn at de trenger mat for å leve. Naturen er det råstoffet menneskene foredler.

Dette fins det mye av hos Duun. Men kanskje viktigere er naturen i forfatterskapet når den ikke er en samarbeidspartner, men snarere en *trussel*: Det blåser, det regner, det snør, det er tørke, fisken blir borte og avlingene feiler. Disse naturforekomstene egger menneskene til motstand eller kamp for å overleve. De får prøve seg helt til grensen av hva de makter og over, for uværet kan sende dem til bunns, enten det er i fattigdom eller konkret: i drukningsdøden. Hos Duun er det så mange stormer at det ville være fåfengt å prøve å telle dem. Den som blir Odins bane i *I stormen* (1923) og den som blir manges bane i *Menneske og maktene* (1938) er kanskje de mest spektakulære. Men det kan ikke være mange Duun-romaner det *ikke* stormer i. Andre som tar det langt, er to i *Medmenneske*-trilogien. I *Medmenneske* (1929):

Kvar gong dei kom ut for ein odd så vøre og straumen fekk fullt tak på dem, vart der ei stund at dei rodde og rodde og båten stod still, og først når dei gjorde seg sterkare enn dei var, sleit dei seg laus og vann seg inn i livda att. Gong for gong når dei streid som verst, sa Ragnhild: – Nei gutar, no må vi til å ro lite grand! (bd. 10, s. 67)

Og, i *Ragnhild* (1931): «Dei rodde lenge etter at dei kjente kreftene hadde fare, lenge etter at helsa fór. Dei sleit seg frå dauen og nærma seg live att.» (s. 159).

Kontrasten er stor til den neste kategorien naturbeskrivelser, nemlig naturen som noe å betrakte, som et åsted for *skjønnhet, ro og harmoni*. Dette er innstillingen Torleiv opponerer mot, men det fins mange som lar seg rive med og overgi seg til en slik naturens *skjønnhet*. Her har naturen mer eller mindre funksjon som et postkort eller en kulisse. Med det mener jeg at den er å oppfatte som noe personene finner nytelse eller glede ved å se på, betrakte, gjerne fra en viss avstand, og i alle fall ikke så aktivt agerende overfor den som når de er i den arbeidende modusen der naturen er råstoff. De faller inn i vare stemninger, som om de befant seg i en slags Edens hage. Typiske eksempel kan være solnedgangen eller kveldsstille sjø.

En av Odins forfedre, den sagnomsuste Anders Håberg, opplever det slik når han, lenge før han selvgjort blir den seende Blind-Anders, har vært i marken på besøk hos Solvi: «Det var finaste midsommarnatta, fjella hadde teke på seg slik særskilt ein blåna, og sjøen var svart som botnløysa innunder fjellveggen, og sølvkvit og gullskimrande utover, og tenna ho let så sorgsamt og glad over han» (bd. 5, s. 165). Det er verdt å merke seg at til tross for blå-

naden og skimmeret, varemerker på en harmonisk eller fredfylt natur hos Duun, er også det truende ivaretatt. Kontrastene er til stede helt ned i ternens sinnsstemming; den er sørgelig og glad, på samme måte som sjøen er svart, men også sølvhvit og gullskimrende. De ekstreme motsetningene er Duuns fingeravtrykk på mangt. Poenget her er at Anders ikke *gjør eller vil* noe med naturen. Han er ikke i utveksling eller samhandling med den. Han bare ser.

I den neste måten å forholde seg til naturen på, er den ikke så mye en realistisk avbildning av et forelegg i virkeligheten som de foregående, men en kategori som er typisk for kunstens måte å dikte noe inn i noe på. Det er det jeg vil kalle *naturen som spill*. Det vil si at noe som ligger i det indre enten av et menneske eller mennesker imellom, vises i det ytre. Dette er svært konvensjonelt, til tider regelrett klisjeaktig. Typiske eksempel kan være uvær for å vise indre opprør, eller varme eller kulde, for å vise relasjoner mellom mennesker som er, ja, varme eller kalde. Fysiske naturforekomster og steder kan også ha slik betoning: frihet i det vi kaller fri natur, noe kultivert og dannet, men også til tider hemmende, i striglete hager, parker og lignende. Grottesymbolet i Camilla Colletts *Amtmandens Døttre* er blant de mest kjente i norsk litteratur. Der kommenteres den opplevde parallelliteten også direkte, når Ada ligger syk, og vi leser: «I sex Dage svævede den lille Ada mellem Liv og Død, og som om Naturen udenfor ogsaa sympathiserede med Tilstanden indenfor, afløste et barskt Høstveir de forrige, straalende Dage» (1986, s. 126).

Både Birkeland og Vannebo, samt andre, har undersøkt denne funksjonen i Duuns naturskildringer. Hans H. Skei mener at disse i uvanlig stor grad inneholder slike «psychophysical parallelisms, which in simple language means that descriptions of nature invariably prepare, represent, become descriptions of human emotions and conflicts» (1999, upaginert). Utypiske og fornøyelige eksempel kan være Peder i *Storbrylloppet* (1920) og Helmer i *Menneske og makten*, og deres ironiserende distanseringer: «Kvar ei stjerne var ute og skein. Dei blinka så purkefult etter han over fjellranda» (bd. 6, s. 37) og «Fjellranda sto svart og meiningslaus mot ein utsløkt kveldshimmel; det minte han om eit vanskapt sagblad» (bd. 12, s. 157).

Så har vi en type naturbeskrivelser som i utgangspunktet ikke er spesielt litterære. De er vanlige overalt der det fins folk. Her er naturen en arena for utfoldelse, særlig knyttet til barns lek og læring. Odins møte med Kjelvika og Jørnstrand-ungene er et eksempel som ofte trekkes frem i denne sammenhengen: hvordan det entusiastiske barnet møter verden med vidåpne sanser og uten for mange fordommer.

I hans oppvekst er det rikelig med slik barnlig, nysgjerrig og uskyldig interaksjon med naturen (for barn går da også lek og læring hånd i hånd). Som her, når han kommer med en mini-naturfagsbok om livet i fjæra, men der, den systematiske oversikten over arter til tross, alt er ladet med mening og over-mening, langt utover de kategoriene som kjennetegner naturvitenskapen og læreboksjangeren:

Mørkre var grått og mjukt i kring dem, og Odin steig framgjenom det føre dem med ei stor kjensle. Morelden trolla fram tangvålen kring dem sleip og levande. Brune hestetange tøyde fingrane over sand og stein, med store blinde blæreauga på kvar finger. Bladtange låg som reklingane av skinnhyre etter bliven mann. Svartblanke taren låg og lea på seg frammed vassmåle, med lange bleike stylkar og fint bladkrus; han rørtes så rart i sømnen. Tverstikla, den trollblomsteren, ho sprikte og gjorde tegn imot han, ho var bleikraud som tokna utor dau fisk. Sjøeittra var spytta på land miliom steinane, men ho òg var levande i kveld, Odin kom til å tenke på utstukne auga av einkvart utor sjøen. *Han* såg det, og dei ikkje, og slik skulde det vera. (bd. 6, s. 209, forf.s uth.)

Her forenes med stor kraft den systematiske oversikten og det fortrollede. De ulike tangtypenes navn ser ut til å ha tatt farge av det magiske. De smaker av overtro og okkultisme – tverstikla og sjøeittra, det kjennes nesten som gift i munnen å si ordene – det er fingre og øyne og bevegelse overalt. Odin ser dette ladet av «ei stor kjensle»; med observasjonsakten skjer det noe, det observerte tar farge av den som observerer. Det fins ikke noe objektivt eller nøytralt, for en annen ville alt ha sett annerledes ut.

Tittelen *I eventyre* (1921) inviterer til å tenke på naturen som fortrollet, levende og magisk. Naturen kan være (et) eventyr på flere måter, og fra den tross alt realistiske settingen over, beveger det seg mer og mer i retning av det overnaturlige. Ett eksempel kan være Karen-Anna, som Odin flere ganger omtaler som *havfrua* (for eksempel bd. 6, s. 172 og 231), altså et sivilisasjonskapt natur- og kulturvesen som både har forlokkende egenskaper og noe farlig ved seg. Også her er det altså dobbelt. Du kan ikke stole på denne naturen; noe slipper alltid unna. Du tror den er temmet, men så er den villere enn noen kunne se for seg.

Dette skjer også med Odin, i en rekke forvekslinger, transformasjoner og ombyttinger: Den store væren som har forsvunnet, blir funnet igjen, enda større og litt annerledes enn den var. Det er jo Bendek som har stjålet en annen, forstår leseren etter hvert, men tvetydigheten eller usikkerheten hefter ved. Ingenting er stabilt. Bjørnen Iver og Odin så heltmodig jager i utmarken, viser seg å være bare en hund. Men igjen, det vet vi ikke før vi tas dit i det narrative forløpet; under bjørnejaget (altså hundejaget) er det bjørn vi jager.

Det er klart at naturen *slik den er* kan være farlig. Men også i det vi – kanskje? – dikter opp om den, fins det mye som er ukjent og kan virke truende. Alt fra første stund i *Juvikfolke* er dette tydelig: Her er tuss og troll i skog og mark, skikkelser man ikke vet om fins eller ikke, gjerne i de delene av bebyggelsen som ligger nærmest det utemmede og ville, som naustet og kvernhuset. Her er varsel og tegn, ikke minst knyttet til fugler og død: En ugle vil man helst ikke ha i masten når man er ute i båt, heller ikke en kråke i tunet når noen ligger for døden. Her kan det også ligge en illevarslende hund under sengen, og etter at døden har inntrådt, er det flere tegn å tyde: Stiger røyken opp eller slår den ned når man brenner sengehalmen etter den avdøde? Er klokkestrengen lett eller tung å trekke i når det skal ringes? (Se Leiv Fetveits *Juvikfolke og tradisjonen* for en gjennomgang av slike motiv.) Ordet *troll* går igjen; i *I eventyre* er det «troll-børsa» til Bendek (bd. 6, s. 206), som vi straks skal komme til, men også *bergtrolla*, at noen kan være *trollstort*, *trolles* frem eller vekk og lignende.

Selv om den mentalitetshistoriske utviklingen utvetydig har gått i retning avtrolling (med Max Webers term), rasjonalisering og sekularisering, så er selv Odin, fremskrittsmannen, han som tar steget inn i det tjuende århundret Duun ikke spesielt ofte interesserer seg for, i en sterk intuitiv kontakt med det overnaturlige. Som barn *vet* han hvor fisken står. Bendek undrer seg over dette, men Odin selv tar det for gitt (bd. 6, s. 193). «Han fann gjernast det han leita etter, på det vise at han kom dit tingen hadde vore, og så rekte han liksom vegen etter han dit han var» (s. 164). Han vet også hvor sauene han leiter etter *ikke* er: «Og best det var, kjølte det stort og visst gjennom han, at dei *var* her ikkje, det var han og goveitra og ingen annan levande ting» (s. 195, forf.s uth.). Det overnaturlige er del av Odins natur, han er nærmest klarsynt i kontakt med noe som er større og mer ubegripelig enn ham.

Det er en barskere barndom enn vår han gjennomlever, men alt i alt må vi konkludere med at Odin i *I eventyre* får lov til å være barn. Likevel er det alt her noe uvanlig eller enestående, ikke bare ved naturen, men også

ved ham – noe som gjør ham nesten utvalgt og som inngår i det *imitatio Christi*-motivet som skal bli så tydelig både i tekst og resepsjon. Det hører til sjangerkonvensjonene, for eksempel i helgenbiografiene, at det skal være trekk i barndommen som peker frem mot det underfulle ved helgenstatusen. Med Jesus Kristus som preteksten skal det blant annet være et innslag av tvil og vegring overfor oppgaven (idet dette skrives ser jeg det samme i science fiction-filmen som nesten har fått Duuns navn: Denis Villeneuves *Dune*, 2021). Men det er overhodet ikke i en kristen ramme hos Duun. Snarere er det med på å underbygge det gåtefulle som er så gjennomgående.

Med fisken og multene går det profetiske momentant i oppfyllelse. Når det gjelder oterbørse, stiller det seg annerledes. Forklaringen på at Bendek forbyr noen å skyte med troll-børse, er at han en gang opplevde noe overnaturlig med den: Da han var ute en natt, forteller en av Jørnstrand-ungene, skjøt han tre ganger på en skapning uten at den ble rammet. I stedet blir han satt skrekkelig på plass:

Da snur han seg, den han skaut på, og kaldflirer: «Tre skott, Bendek! Eitt te no, så tek vi dæ!» Han Bendek tok børse si og gjekk heim. Han har ikkje rørt henne sia. For det står fast: han må på sjøen, den som løyser skott med henne oftare. Slikt har hendt før. (bd. 5, s. 205)

Så går det lang tid. Børse forsvinner or saga, og både omgivelser og resepsjon ser ut til å ha glemt hele saken. Men dette er faktisk også en spådom som går i oppfyllelse. For vi som leser verket, vet hva som skjer om to og et halvt bind eller noen og tjue år: Odin må på sjøen. Dermed bekreftes det som så ut til å være en irrasjonell overtro: Det *er* mer mellom himmel og jord enn det som kan forklares i et rasjonalistisk rammeverk. I et annet trossystem enn vårt kunne vi konkludert med at det var *fordi* Odin skjøt at han måtte drukne. I vårt avfortrollede samfunn vil jeg tro det ikke er mange som vil hevde noe slikt. Men teksten holder det fast. For Odins del går det følere både bakover og fremover. I opptakten til skyteepisoden står det at han «bles til heile trollskapen» (bd. 6, s. 205) samtidig som «[d]et var mest ikkje han som sa det [at han skulle skyte]» (bd. 6, s. 205). Teksten holder på det Odin erfarte: Fisken var der han visste. På samme måte står fakta om trollbørsen: Odin skjøt. Odin havner på sjøen.

Om ikke før, blir det her tydelig at kategoriene flyter over i hverandre. Det bringer meg over til det siste stikkordet. La oss se på i hvilken grad vi kan oppfatte naturen hos Duun som *hellig*. Med dette ordet mener jeg ingenting som smaker av konfesjonell dogmatikk, men en opplevelse av det gåtefulle, grenseløse og overveldende ved naturen – det som gjør oss lamslåtte eller avmektige, ydmyke og respektfulle, noe som tilfører den et element av det urørlige. NAOB gir en rekke definisjoner og bruksmåter for ordet. Av de som tangerer mine, er det fra definisjon 1 det «som er uten berøring med, hevet over det verdslige», fra 2.3 det «som er i besittelse av undergjørende krefter», og fra 4 det «man føler ærefrykt overfor; som man ikke må krenke».

Hos Duun kan månen, vinden, stjernene, skyene og solen se på menneskene, smile, kalle, hviske, flire og le, ro, seile, kjøre og svømme, synge, ha et ansikt, pusle i gress og strå – det er liksom ikke grenser; besjeling er i det hele tatt hovedtroppen i hans naturbeskrivelser (se for eksempel Syéd, 2012, s. 189f., 274f. og 2015). Når for eksempel månen ser på mennesket, og det undrer seg under den uendelige himmelen, oppfatter mennesket seg selv som lite. Det fylles av respekt og ydmykhet, og eventuelle tendenser til selvovervurderende hybristøyles.

Naturen oppleves som vendt *mot*, og noen ganger *fra* personene, slik at de opplever seg som del av en levende, beåndet helhet. De fleste naturforekomstene mennesket opplever som det man kan kalle hellige, skjer nattetid, og i den form for betraktende modus som er beskrevet over. De foregår når noen opplever det endeløse himmelrommet, stjernene som blinker, vinden som pusler og månen som ser på dem. Men de kan også finnes i en overskripende blå og vakker daghimmel. Sigurd Aa. Aarnes har vist hvordan det blå i forfatterskapet ofte peker mot det uendelige og gåtefulle (1968, s. 34–35). Før Massis død er det mye blått (bd. 5, s. 257–8), det samme er det ved Odins. I den aller siste scenen der han er med, når han opplever «sommaren og solskine all strendene rundt» (bd. 7, s. 291) selv om det egentlig er seinhøstes, er hans siste «replik» eller «tanke» (jeg setter disse ordene i anførselstegn fordi det oppleves som at han «egentlig» er død, og det derfor er vanskelig å si hva slags status dette har): «Og den blånaden framfor meg ja!» (bd. 7, s. 291). Det er løst fra realismen på samme måte som Odin er løst fra kroppen og rasjonalitetsforventningen fra leseopplevelsen.

Det finnes trekk av det samme i arbeid og hverdag, som i episoden med Steffen Storsko, som vi skal komme til.

Økokritikk og økofeminisme

For alle kategoriene over har det kommet noe nytt i vår tid. Synet på naturen som råstoff har ført til overfiske, flatehogst, monokulturer, oljerelatert forurensning med mer. Synet på den som trussel er reaktualisert på grunn av havstigning, tsunamier, skogbranner, flom, ørkenspredning og så videre, synet på den som postkort har ført til masseturisme og eksplosiv økning av utslipp fra fly. Speilmetaforen gir oss andre speilbilder enn før (det er blant annet det denne artikkelen gjør), og det kan tvinge seg frem en omveltning i måten vi ser på oss selv og vår plass i skaperverket på. Hvis ikke, kan armageddon igjen komme til å stille seg på dørmatten som en skikkelse med sigd over skulderen, og vi kan få en annen utgang på katastroferomanen enn i *Menneske og maktene* – det er selvsagt ikke tilfeldig at dystopier er i vinden.

I litteraturvitenskapen har økokritikken vokst frem i tråd med denne utviklingen. Bakteppet er selvsagt breiere. Sigurd Hverven viser, i sin bok *Naturfilosofi* (2018), til at René Descartes (1596–1650) gjerne kalles «den moderne filosofiens far» (2018, s. 168). Arven etter ham er et mekanistisk verdensbilde dominert av dualismer som kløften mellom kropp og sjel. Descartes mente det var en vesensforskjell mellom det som har utstrekning og det som har bevissthet. *Res extensa* og *res cogitans*, eller enklere: ting og menneske. Skriver man under på et slikt skille, blir det ikke bare mulig, men følgeriktig, å behandle naturen som et middel som kan utnyttes instrumentelt. I det motsatte synet, ved å se på naturen som beåndet eller i en eller annen forstand *hellig*, vektlegges det at den er oss gitt, og det blir like følgeriktig at vi ikke kan kreve mer av den enn at den *er*, og i hvert fall ikke utelukkende kan nærme oss den med formålstjenlighet for øye.

At det tenkende, mennesket, for Descartes står høyere på rangstigen enn det utstrakte, er så selvsagt at det nesten ikke trenger å sies. Litt mer skjøvet under teppet har det vært at han, i alle fall når det kom til et punkt som evnen til å føle, og dermed for eksempel føle smerte, plasserte dyr, kvinner og melaninrike i en lavere kategori. Dette har ført til at det helt opp til 1980-tallet ble utført kirurgi på barn uten bedøvelse, noe som burde vært ett av mange tegn på at denne filosofien ikke bare har gitt oss velstandsøkning, men også har hatt betydelige omkostninger.

Hverven beskriver følgene av Descartes' tenking slik:

Vi blir fremmede i verden, vi har ingenting felles med annet liv. Når vi ser omkring oss i naturen, er det ingenting der vi egentlig kan kjenne oss igjen i. Hvis vi føler oss hjemme, er det en illusjon. Naturen er i virkeligheten kald, tom og fargeløs. Ingenting der resonnerer med vårt indre liv. (2018, s. 169)

I naturvitenskapene som har vokst frem etter dette paradigmet, prioriteres det som kan måles, telles, veies og settes på tabell. Da får vi en natur der bare dette gjelder, er sant, og i siste instans fins. En motstemme kan innvende at dette sier mer om oss enn om virkeligheten, at vi lengter mot det objektive og målbare fordi dette er noe vi kan kontrollere og dermed gjøre ufarlig. Hverven skriver: «Avfortryllingen skyver naturen fra en posisjon *over* mennesket, der den er uforutsigbar, ukontrollerbar og mystisk, og hvor den møtes med ærefrykt og undring, til en posisjon *under* mennesket.» (s. 46, forf.s uth.).

I rettferdighetens navn: Descartes er ikke ansvarlig for all mentalitets-historisk elendighet (det pleier også å deles ut noe til gresk filosofi og særlig protestantisk kristendom). Men han må finne seg i å stå til rette når konsekvensene av hans filosofi nå, snart fire hundre år etter hans død, viser seg i all tydelighet. Å operere på barn uten bedøvelse? Det virker sykt, og viser hvordan det hodestyrt har fått regjere langt forbi der det burde buttet mot en grense: i det sansene og kroppen forteller oss. Men hva får oss til å tro at akkurat vi vet så mye mer? Er ikke vi like mye innvevd i våre fordommer som Descartes var i sine? Er ikke noe av det litteraturen lærer oss at det ikke fins et olympisk perspektiv?

Som så ofte, lønner det seg å kikke i idehistoriens, filosofiens og religionens mer bortgjemte kott og boder, der det kan ligge plagg som vel kan virke gammelmodige, men som er uslitte og fullt brukbare. Erland Kiøsterud er en av flere som gjør dette. Kiøsterud har i sitt forfatterskap fordypet seg i egen familiebakgrunn og vår tid. Han undersøker den samme tematikken i roman- og essayform, med klar brodd, som når han skriver at «Vestens fastholdelse på skillet mellom natur og kultur, forsterket av modernitetens skille mellom estetikk og etikk, har utvilsomt vært med på å muliggjøre vårt overgrep på og vår kolonisering av naturen» (2023, s. 57). Kiøsterud fremhever, som flere andre, Spinoza som et nåtidig motstrømsfilosofisk motstykke til Descartes, og en mulig motgift til hans forurensing av måten vi oppfatter oss selv på. Han

løfter også frem Schellings syn på «naturen som en kontinuerlig tilblivelse som endrer seg i møte med hindringer» (s. 55). Schellings forgreining inn i det norske, stavangerfilosofen Heinrich Steffens, var gjenstand for fornyet interesse da 250-årsdagen for sistnevntes fødsel ble markert i mai 2023. Da ble blant annet naturfilosofiens teori «om at alt henger sammen med alt i universet» (Marius Timman Mjaaland i *Klassekampen* 22/4–23), løftet frem.

Økokritikken opponerer også på andre måter mot det kartesianske verdensbildet. Ikke minst har den feministiske økokritikken tematisert forholdet mellom natur og kultur som parallelt med forholdet mellom kvinne og mann, med kvinne, jord og landskap som underlagt mannens dominans. Dessuten har de sett på kvinnens eventuelle større nærhet til det biologiske, på en måte som går i konfrontasjon med mye annen feminisme og kjønnsteori.

I den feministiske økokritikken er det en grunnantagelse at alliansen mellom kapitalisme og patriarkat har gitt oss ikke bare et antroposentrisk, men også et *androsentrisk* verdenssyn (se for eksempel Claudi, 2013, s. 249f.; Furuseth & Henning, 2023, s. 65). Dette åpner for en rekke spørsmål: Er det kvinnelige fordrevet fra kulturen parallelt med at organiske verdier er blitt avløst av teknologiske? I hvor stor grad er også feminismens idealer tuftet på mannlige verdier, og i hvilken grad kan disse ha en bærekraftig fremtid, når vi ser hvor tradisjonen etter Descartes har ført oss?

Ifølge Greg Garrards *Ecocriticism* gir Carolyn Merchant, en av de viktigste forskerne innenfor denne retningen, Francis Bacon (1561–1626) en sentral rolle i skiftet vekk fra «the image of an organic cosmos with a living female earth as its centre» til et mekanistisk verdensbilde der naturen ble sett på som passiv og død (Garrard, 2004, s. 8; sitatet er fra Merchants *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution* 1990, s. xvi; se også Garrard s. 62 og Merchant s. 172 om «the feminine Magna Mater»). Parallellen mellom kvinner som utsatt for undertrykkelse, ufrihet, voldtekt og disiplinering og naturen som utsatt for rovdrift, åpner for å vende på mynten: Hva om vi prøver å gjeninnføre, revitalisere, se, verdsette eller på andre måter prioritere det som har vært ekskludert fra den hvite mannlige idehistorien – ta inn igjen det som har vært forvist?

Steffen Storsko revisited

Dette er store spørsmål, som er tatt opp innenfor en rekke fag, og som selvsagt ikke skal besvares her. Men ved å stille dem, åpnes dører til nye svar på gløtt.

Hos Duun fins det flere antydninger til en forbindelse mellom det feminine og materialiteten. Som nevnt i innledningen til denne boken, er det mor til Per i *Juvikingar* (1918) som, sammen med matmora på Lines, får i gang serien om Juvikfolket – en serie som kanskje også utvikler seg frem mot ny kvinnelig dominans. Ordet *matmor* er i den forbindelse megetsigende. De to delene knytter det konkrete – kroppen, sansene, det materielle – til funksjonen: omsorg, omtanke, å yte og nære. Det er her vi stammer fra. I motsetning står hodet, tankene og (den kartesianske) rasjonaliteten, som har ført oss dit vi er: på kanten av stupet. Det *må* ikke være nedverdiggende å si noe om kvinnen som kropp og natur (mater, materie). Det kan også være en oppvurdering – av begge deler.

Den eventuelle parallellen som etableres mellom kvinnekroppen og Moder jord som langsomme åsted for voksende liv, og landskap som underlegges såmannen, har også sin pendant i episoden med Steffen Storsko.

Episoden i *Juvikingar* der Per Håberg sliter seg sund på en stein, skiller seg på flere måter ut i verket. Vannebo skriver i «Naturen i *Juvikfolke*» et annet sted i denne boken at dette er den eneste passasjen hos Duun der det stilles spørsmål ved menneskets inngrep i naturen. Ifølge Vannebo bryter den med den *agrare vekstideologien* som ellers dominerer i verket, og som virker som en realistisk representasjon av tankesett i tiden verket fremstiller.

Episoden med Steffen Storsko traff meg midtskips første gang jeg leste *Juvikfolke*. Og siden har den blitt der. Det er fortsatt trekk ved den jeg ikke har sammenhengende forslag til forklaringer på (og jeg har tidligere vært i dispuTT om den, etter at Heming Gujord mente det innebar en rasistisk og nedsettende fremstilling av Steffen, se for eksempel Syéd, 2015, s. 377). Kort fortalt går det ut på at Steffen advarer Per mot å tukle med en stor stein, selv om den ligger i veien for ham i arbeidet med å rydde et jorde. Per ignorerer advarslene, og det går som det går: riktig ille. Idet Per tar i for å flytte steinen, opplever han det som om noen stryker ham over magen med en finger, og han mister kreftene momentant. «[D]et var reint som han datt av, i to stykke, føtene dei veikna bort under han, og han vart ulik all igjennom» (bd. 5, s. 107).

Per krøker seg i hus og blir liggende. Han kommer seg aldri, men avkreftegradvis og dør i relativt ung alder. I sin egen selvforståelse, og overfor andre, omtaler Per hendelsen som at han «sleit seg sund».

Prof. em. i medisin Jostein Holmen har, i *Dagar til å leva, og dagar til å døy*, gjort en brei undersøkelse av sykdommer og helsetilstander hos Duun. I motsetning til mange tilstander, som han mener Duun gir så pålitelige fremstillinger av at det tyder på at han har hatt eller skaffet seg detaljkunnskaper om dem, er det uklart om Duun vil ha frem at Per rammes av en bestemt lidelse, og i tilfelle hvilken. Holmen mener Pers plutselige blødning kan tyde på magesår. Dette er i seg selv ikke dødelig dersom blødningen, som den gjør hos Per, stanser (han kaster opp blod én gang). Dermed kan det være at Per har hatt en annen underliggende sykdom, for eksempel magekreft eller tuberkulose. Men, konkluderer Holmen, vi «veit ikkje sikkert kva som feilar Per» (2019, s. 236, utdypet i epost 8/5–24).

Holmen understreker at hendelsen inntreffer før det naturvitenskapelige synet på helse og sykdom slår gjennom hos Duuns personer. Det vil si at vi fortsatt befinner oss i en verden der varsel blir tatt på alvor. Og varsel er det mange av i Duuns diktning. Fetveit viser til Duun-relaterte steintabu fra Bibelen av (s. 39f., 69, 83, 85). «[S]lår du på steinen da slår steinen att» (bd. 11, s. 113) er ett av bibelstedene Duun flere ganger alluderer til. «Den som graver en grav for andre, faller selv i den», er fra samme bibelsted (eller egentlig to: Sal. 26,27 og Fork. 10,8–11), og er det Steffen ser ut til å antyde at ble Iver Brudalens skjebne da *han* gikk en stein for tett i næringen: «Steinen saug han under seg» (bd. 5, s. 103) heter det med en klar antropomorfering, som blir enda tydeligere når steinen *snakker* til Per, med Steffens stemme og ordlegging: «Det bur mangt slag i ein slik ein som eg» (s. 105).

Det er vanlig å snakke om et vippepunkt, et *point of no return*, der det vil være for seint å gjøre noe. Men en pendel som svinger, vil gjerne svinge tilbake. Det er grunn til å spørre i hvilken grad det ikke-naturvitenskapelige er på vei inn igjen som idehistorisk premissleverandør.

I *Klassekampen* åpnet i 2021 spørsmålet «Omfamnar Knut Arild Hareide steinar som elskande med heile seg?» fortellingen om en selsom hendelse. Bakgrunnen var at et veiprojekt i Nordkapp hadde støtt på en rekke uhell. Dette ble knyttet til at anlegget kom i konflikt med tre hellige offersteiner. En av dem, kalt *Han far*, var sprengt vekk i arbeidet med å legge veien, og det ble spurt om det var her årsaken til problemene lå. Mikkel Sara, talsmann

for samene i området, uttalte til NRK at han var skuffet over at advarslene de hadde kommet med, ikke ble tatt hensyn til. «Det er noe i naturen, og vi mennesker vet ikke alt. Men offerstein er offerstein», sa han.

For å bøte på skaden la entreprenørfirmaet Skanska ned blomster ved den gjenværende *Ho mor*, og etter at Hareide, som da satt som samferdselsminister fra KrF, på en videooverført hilsen holdt frem det samiske som noe man skal ha respekt for, kommenterer Anne Kalvig, daværende professor i religionsvitenskap ved Universitetet i Stavanger, saken i *Klassekampen* og spør: «Korfor nemner ikkje Hareide sin eigen religion i denne saka?»

Det ser altså ut til at det er lettere å akseptere en besjelende holdning overfor naturen hvis den kommer fra et eksotisk og fremmed ståsted, der det ikke utfordrer vår grunnoppfatning som rasjonalistiske majoritetsnordmenn. Steffen i *Juvikfolke* er også en fremmed. Han kommer, i likhet med urjuvikingen Per, «sunnant» (bd. 5, s. 104). «Steinen, kva gale hadde han gjort? Og vatne? Hadde dei ingen rett no for tida, slike ting?» (s. 103), spør han i den nevnte episoden, der steinen besjeles kraftig. Den «hadde liksom vakna, og tok til og vart uroa. Han hadde skjeggrosor over heile andletet og fullt av små auga» (s. 105).

Poenget her er at det kanskje er på tide å åpne for hvorvidt slike oppfordringer kan være mer enn mytologiske innslag i kulturen, enn si kunstnerisk frihet, men heller er å oppfatte som korreks. Lest med steinen ikke som en menneskelignende skapning, men som et annet litterært grep, som en pars pro toto for jordkloden, fremstår det hele profetisk. For hva annet er Tellus enn en diger stein? Og hva ser vi utfolde seg? Jo, behandler du den for dårlig, slår den rekyl. Den samme typen pars pro toto kan sees i overskriften på siste kapittel i *Menneske og maktene*: «Da Gud rømte landet». Når den åndelige dimensjonen har blitt så dårlig behandlet i et samfunn at det ser seg nødt til å *flykte*, går det ille. Mer 2025 kan man knapt drømme om å få det.

Dessuten – og her kommer jeg til det kvinnelige – siterer ikke Steffen bare Bibelen. Per reagerer på Steffens advarsel mot å røre steinen ved å blåse foraktfullt. Han kaller det overtro og tull. «Ja, kva det no var og ikkje om det, – så var ho no gammal ho som temte» (bd. 5, s. 103), svarer Steffen.

Det er altså et «ho», et gåtefullt, ant fenomen, som har en ikke liten makt i det som foregår. Kvinnelige jord- og fruktbarhetsguddommer hører ofte til de eldste i en kultur. Her antydes noe lignende. Disse guddommene er, nettopp fordi de er så arkaiske, ofte mindre avklarte, mer formløse enn de yngre, og det er vanskelig å si hva Steffen mener denne gamle «ho» står for, eller hva

temmingen kan innebære. Kanskje er de jorden selv. Man kan like det eller ikke, men det virker som om sivilisasjonen og den maskuline dominans, i likhet med det individuelle menneskets svangerskap og fødsel, vokser frem i og springer ut fra en kvinnelighetsdominert ursfære.

Kan ting ha bevissthet?

De siste årene har vi sett flere skifter. Stemmer fra både kunst, vitenskap og forskning har meldt seg på i en dialog der de kanskje igjen kan nærme seg hverandre, og trekke mytologi og åndelighet inn i samme felt. Det har kommet en enorm mengde bøker som på ulike måter løfter frem et syn på naturen som rikere, mer levende og på mange måter mer intelligent enn det den fremmede kartesianske materien fremstår som. (I allmennfilosofien ser for øvrig *bio-sentrisme* ut til å være en vanligere term enn *økosentrisme* som motstykke til det antroposentriske. Det tror jeg er riktig. Prefikset *øko-* er antroposentrisk i seg selv.) Peter Wohllebens *Trærnes hemmelige liv* (2018[2015]) har vært viktig i denne trenden, som et oppspark til mange andre. En av hovedtesene der er at mange former for planter ligner mye mer på dyr, eller til og med mennesker, enn det vi har vært klar over. Om de ikke har det vi tenker på som bevissthet, så kan de i alle fall sende signaler til hverandre på en måte som ligner på det vi, med våre tanker, tenker på som kommunikasjon. Trær kan støtte hverandre opp hvis noen står i fare for å falle, og «gi beskjed» til artsfeller om å skille ut bitre eller giftige stoffer hvis en trussel nærmer seg. I likhet med sopp kan de – på det noen kaller en *wood wide web* – sende underjordiske signaler over lange avstander.

Anne Karin Fonnelds *Olav H. Hauge og trea* (2021) er bare én av mange utgivelser også her til lands som skriver seg inn i denne bevegelsen. Her viser forfatteren til forskning om sammenhenger mellom natur og både fysisk og psykisk helse, side om side med at hun løfter frem fortellinger fra ulike kulturer: den norrøne, den indiske med flere. Naturen er helsebringende på helt bokstavelig vis: Luften er reinere i skogen enn andre steder, ikke bare fordi trær renser den for CO₂, men også fordi de tilfører partikler av gunstig art, noe som påvirker åndedrettssystemet, blodomløpet, fordøyelsessyste-

met, hormoner som styrer stress og immunforsvar, angst og depresjon med mer. Undersøkelser fra England og Korea tyder på at folk som bor i eller nær grønne områder har bedre helse enn andre, og vi har fått fenomen som skogbading og treklemming.

Duun sier ikke mye om slik helsebringende kontakt med naturen. Kanskje er det fordi hans personers perspektiv er så selvsagt. Duun beskriver sammenhenger personene går inn i med hele seg, ikke intellektualisert og forkludret. Odin er i eventyret med begeistring og åpenhet, og de som står betraktende under himmelen har heller ikke særlig metaperspektiv eller selvrefleksjon rundt sin egen betraktning. For leseren er det noe vi kan ta del i med innlevelse, vel vitende om at vi bryter ut av helheten i det øyeblikket vi minner oss selv om at vi leser. Før det kan naturen også lindre *vår* kosmiske ensomhet, og kanskje slik være helsebringende. Ordene *hel*, *helse* og *hellig* kommer fra samme rot.

Økokritikkbølgen har foreløpig ikke slått så langt opp på berget som til Duuns forfatterskap. Men lite er enklere enn å slå fast at denne tenkemåten kan komme til å gi utbytte. For her har vi noe å lære av Duun. Den levende naturen som pusler, puster, hvisker, bølgene som mumler, månen som smiler og ler – alt ligger til rette. I første omgang kan det selvsagt postuleres at det er *menneskene* som oppfatter naturen slik, og at observasjonen dermed hører hjemme på nivået for personpsykologi; at menneskene, hos Duun, har behov for og evne til å levendegjøre naturen, og at det vises gjennom bruken av personal synsvinkel. I neste omgang bør det imidlertid være mulig å tenke fenomenet mer grunnleggende, og åpne for at det i dette trekket ved Duuns naturskildringer ligger noe sant. Kanskje *er* det en form for pust i vinden. Også her kan etymologier peke på gamle sammenhenger; ordene for vind, pust og sjel eller ånd er de samme i mange språk (anima, pneuma, spiritus).

I alle fall er naturen hos Duun mer levende i betydningen menneskelig-nende, og dermed mer lik Wohllebens fremstilling, enn som det vi har vært vant til å tenke, lære og videreformidle i hundrevis av år: Naturen er råstoff. Naturen er død. Kull kan graves ut av gruver, fosser legges i rør, trær hugges; selv ikke den levende naturen, det i den som vokser og gror, springer ut og visner i et evig kretsløp, har bevissthet eller sjel.

Det er flere måter å knytte en religiøs eller åndelig innfallsvinkel til Duuns natur på. I mange kulturer innebærer ulike former for panteisme en oppfatning av at Gud, guddommer eller noe guddommelig bor i verdensaltet,

i steiner, trær, vann og lignende. En slik oppfatning innebærer at guddomen også *er* verdensaltet, at det guddommelige og verdensaltet er én og samme ting. Animisme og spiritualisme vil si noe lignende, men tilskriver egenskapene noe sjelelig heller enn en gud (for Jung er anima/animus det kvinnelige i en mann og omvendt, og begge deler må integreres for at individuasjonsprosessen skal lykkes). Hverven igjen:

I tidligere tiders panteistiske naturreligioner var det guddommelige *i* naturen – Gud var i alt mennesket sanset rundt seg. I den jødisk-kristne tradisjonen flyttes det guddommelige ut av naturen. På den måten åpner jødedommen og kristendommen muligheten for å se på naturen som «blind» og mekanisk. De dekker bordet for moderne naturvitenskap og teknologi. (2018, s. 55, forf.s uth.)

Men pendelen svinger. I den danske nettavisen *Zetland* viser Nikola Gøttsche til hjerneforsker Christof Koch, som «advokerer for, at alt biologisk materiale har en eller anden minimal form bevidsthed. Ja – *alt*. Mennesker, dyr, fisk, trær, alger, bakterier. Hele redeligheden». Det er selvsagt ikke snakk om bevissthet på den måten vi som mennesker, med vår bevissthet, oppfatter bevissthet:

Bakterien bliver ikke ked af det; den har ikke en stemme i sit hoved; den bekymrer sig ikke om i går eller i morgen, men det føles stadig *som noget* at være den bakterie. Det er en meget, meget primitiv følelse, og i takt med at systemerne så bliver mer komplekse – til sidst som hos store pattedyr som os – begynder det at føles som mere og mere.

Denne måten å tenke på knytter an til svært gamle forestillinger, ofte kalt panpsykisme. Panpsykisme går ut på «at sind eller ånd er et grunnleggende træk ved selve virkeligheden og altså ikke noget, der alene er forbeholdt os mennesker». Slike tenkemåter har vært marginalisert, mistenkeliggjort og ekskludert fra det gode vestlige filosofiske og religiøse selskap. «Det hele – selv navnet – lugter fælt af new age-hokuspokus, og i de seneste godt 100 år har panpsykismen da også været en dødssejler inden for naturvidenskaben.»

Inntil kanskje nå. For det er klart at dette har følger. Det er en direkte motsats til den fremmede, tomme verden Hverven beskrev som følgen av Descartes.

[H]vis panpsykismen holder stik, kan det transformere hele vores opfattelse af vores plads i verden. Så bor vi nemlig ikke bare i et koldt og mekanisk univers, men derimod et sted, hvor noget af det mest forunderlige og værdifulde, vi har – vores bevidsthed – er langt mere udbredt, end vi forestiller os; noget, vi har til fælles med – ja alting omkring os.

Kochs bok *The Feeling of Life Itself* (2020) er bare én av mange utgivelser som holder muligheten åpen for at slike tanker kan ha noe for seg. Og ikke bare tanker. Her hjemme har Kjetil Østli og Simen Sætre med *Den nye fisken* (2022) fått mange til å slutte å spise oppdrettslaks, nettopp fordi de sannsynliggjør at laksen, som oss, kan føle smerte og etter all sannsynlighet gjør det, i de forsøkene på å ta knekken på lakselusen som nesten tar knekken på laksen selv.

Hvor går vi herfra?

Duuns natur har vært del av mitt indre landskap siden midten av 1990-tallet. På den tiden var det de spektakulære naturskildringene som slo sterkest; stormene som kom som sluppet ut av en sekk, med antropomorferinger av typen «Han folkar seg vel til, når han ser kven han har for seg» (bd. 10, s. 157). Dessuten var jeg fascinert av hvordan menneskene brukte naturen som arena for å måle krefter med seg selv og hverandre; kappseilingene – gjerne i konkurranse og rivalisering om en jente – som tidvis ender med at den ene parten forliser, og hvordan striden mot naturkreftene får dem til å overskride seg selv, som i den nevnte stormen i *Ragnhild* der de ror av full kraft «lenge etter at kreftene hadde fare».

Jeg var litt oppgitt eller irritert over måten Duun tyr til gull, sølv og glitter for å beskrive skjønnhet og harmoni, og ikke minst over hvordan dette, som jeg syntes var en polert og ikke troverdig overflate, gikk rett hjem i en resepsjonshistorie som virket ensidig fokusert på å fremheve det oppbyggelige og positive. Holdningen overfor Duuns natur hang, og henger, selvsagt sammen med holdningen til den ytre, virkelige naturen. Også der opplevde jeg irritasjon, i tillegg til en viss sjenanse. Den var så knyttet til det ytre, den

kroppsfikserte, prestasjonsdyrkende individualismen og snobberiet – henført sukking over hvor i pakt med naturen man er, hvor mye man lader batteriene, hvor overjordisk vakre de eksklusive, minst besøkte stedene i verden, beskrevet i millionopplag av *Lonely Planet* og lignende er, altså til noe tingliggjort, instrumentelt som jeg opplevde som *i motsetning til*, og ikke i forlengelsen av det indre, åndelige, det som handler om mening og sammenheng. Egen- og egodyrkingen i det provoserte meg.

Siden har jeg gått noen runder med meg selv, tatt inn over meg at vi holder på å ødelegge kloden, og må innrømme at heller ikke jeg klarer meg uten å puste den grønne luften det kan være i juni etter regn. Jeg tror likevel jeg hadde et poeng. Vi er plassert utenfor en del av disse sammenhengene. Naturen er blitt råstoff, og naturvitenskapene har kuppet den.

At innstillingen overfor naturen lignet en innstilling overfor det religiøse, var imidlertid klart. Da jeg skulle sette tittel på kapittelet i avhandlingen som handler om dette, var den formuleringen jeg tenkte på som mest dekkende – etter all min jobbing med filosofi og teologi og teori – den enkle og beskjedne *Noe er større*. Det var det jeg syntes beskrev det best. Men jeg turte ikke sette det som overskrift. Det virket for lite akademisk. Det er nesten utrolig at jeg kunne jobbe med temaet i så mange år uten å støte borti det, men lite visste jeg at dette er en av de virkelig gamle beskrivelsene av Gud, som mystikken og teologien har holdt fast ved siden kirkefedrene. *Deus semper major*. Gud er alltid større. Eller som Tale i *Medmenneske*-trilogien sier på dødsleiet: «Det at vi er til, Ragnhild, det er Gud det» (bd. 10, s. 228, forf.s uth.).

Da jeg ga ut boken *Olav Duun. Kunsten, døden og kjærlighetens dikter* (2015), var det ikke tilfeldig at jeg byttet ut ordet som ligger nærmest naturen fra uttrykket *havet, døden og kjærligheten*, og satte inn *kunsten* i stedet. I arbeidet med boken var kapittelet om natur og religion det jeg endret mest på. Der ble det hetende «Olav Duun – en mystiker?». Da jeg turnerte med boken, sa jeg flere ganger, som sant var, at jeg opplevde en avstand til Duuns naturbeskrivelser. Både de dramatiske – noe som ikke er så rart, jeg har aldri forlist i full storm eller vært redd for å bli tatt av bjørn – men også de vakre: solnedgangene, de blikkstilte havstykkene, horisontene i det fjerne. Det var de som var litt skuffet over dette. Satte jeg ikke pris på naturen? Var jeg bare en følelseskald ironiker som kalte postkort det som var til å like, og som jeg nettopp derfor syntes ikke var til å like likevel, den «Guds naturfagre natur» (bd. 12, s. 88), som det heter i *Samtid?*

På sett og vis. Men synet mitt på Duuns natur har forandret seg. Delvis på grunn av klimakrisen, men også på grunn av Duuns klokskap, som, ettersom jeg har lest om økokritikk og bevissthetsforskning de siste årene, fremstår som enda dypere. Fortsatt ser jeg noe nytt når jeg nærmer meg Duuns natur. Dette fyller meg med undring, ydmykhet og takknemlighet, ikke ulikt følelsen Per Håberg i *Juvikingar* får under stjernehimmele i en av de mest siterte passasjene av denne typen:

Ute var det kald og blank natt. Sjustjerna stod over låvetake; månen la blå skuggar på snøen attom husa; nordover og sørover og kor ein såg var det måneskin og skuggar og klår himmel. Slik kunde natta stige fram for ein: eit stort og stilt andlet, to store auga. Når dei stod imot ein, vart det lite å vera menneske. Kva var det dei såg? (bd. 5, s. 98)

Det er vanlig å knytte økokritiske bestrebelser til en eller annen form for grønn (og de seinere årene, ettersom vi har blitt opptatt av hvor mye større havet er enn landjorden, og hvor mye mindre vi vet om det, blå) ideologi. Litteraturen har blitt samfunnsvendt. Den *vil* noe, mer enn før. Man kaller det performativt, politisk eller aktivistisk. I litteraturvitenskapen har det skjedd en dreining fra synet på kunstverket som en autonom størrelse, fullkomment i seg selv, og eksegesen av det som ideelt sett mest mulig verdifri, til å se det som performativt og aktivistisk, og både litteraturteorien og -tolkingen som noe av det samme.

Det er altså tydelige tegn som peker mot endring, både i naturoppfatningen i den virkelige verden, men også i synet på naturen i litteraturen. Økokritikken har gitt oss et nytt blikk på hvordan vi kan lese naturbeskrivelser, jordbruk, industri, demografiske endringer, metaforikk knyttet til planter, dyr og insekter, og lignende, parallelt og i vekselvirkning med mitt Duunliv. I dag er jeg mer tilbøyelig til å gå med på at det han har å si med sine naturbeskrivelser er viktig. Og at det jeg før har oppfattet enten som billedlig eller overtro – at det hvisker i løvet, mumler i fjæresteinene, uglen har et budskap når den uler – faktisk kan ha noe i seg. Ikke på et ja eller nei-nivå som kan styrkes empirisk eller falsifiseres prinsipielt, men på et dypere nivå, et nivå jeg ikke helt kan nå, og der nettopp det er en del av verdien. Det kan i alle fall ha noen gode følger å åpne for det. For det gjør noe med en. Det er vanskeligere å drive rovdrift på noe som ligner en selv.

I avhandling og bok oppfattet jeg kontakten med noe som er større enn en selv i naturen som noe mer eller mindre tomt, noe som primært gjorde noe med det opplevende subjektet, uten at det var så viktig hva det var. Men der Fetveit behandler tematikken i en etnologisk eller folkloristisk akademisk ramme, som folketro, Birkeland i en psykologisk og andre i en stilistisk, er jeg nå ilende interessert i å nærme meg muligheten for å oppleve dette, at mennesket gjennom naturen er i kontakt med noe guddommelig, eller i alle fall noe som ligner noe slikt, noe sakralt, levende, beåndet, noe med sjelelig status, som sant.

I sitt forfatterskap bedriver Inger Christensen en intens utforskning av forholdet mellom natur og kultur, vitenskap og kunst, språk og verden. Det å skape, sier hun i essayene – noe vi mennesker gjør enten vi skriver et dikt, konstruerer en hengebro eller setter sammen et statsbudsjett – er kanskje ikke vesensforskjellig fra det en blomst gjør når den blomstrer, en fugl når den synger, maur når de bygger tue eller biene når de produserer honning. De gjør det av instinkt, organisk, ikke etter en teknisk-mekanisk plan. Men kanskje er det vi gjør også, mer enn vi er opplært til å tenke det, på sett og vis av instinkt. Å skape kultur er en del av vår natur, og språket er kanskje like biologisk som en løvetann som sprenger seg gjennom asfalten, diktet like mye natur som tranedans. Talen kan, skriver Christensen

uden at vi mærker hvordan det sker, slå over og blive rytmisk, blive til sang eller dikt, så f.eks. det at stå op samtidig bliver til jubel over det at stå op.

Og på samme måde kan alle de almindelige bevægelser vi gør, uden videre blive til dans (2019, s. 77)

Inngangen her er fra en annen side enn Duuns. Mens han menneskeliggjør naturtingene, blir mennesketingene her naturliggjort. Men effekten er noe av den samme: De trekkes mot hverandre, gjøres hjemlige og kjente. Og kanskje er vi natur mer enn noe annet? Det bør i alle fall la seg gjøre å se det vi kaller overnaturlig som del av, ikke noe adskilt fra, naturen. Og de menneskeskapte kulturtingene på samme måte.

«All skapningen sukker», er et bibelsitat fra Paulus' (for øvrig nokså materiefjendtlige) brev til romerne (8,22), som Duun flere ganger alluderer til. Nancy Frasers *The old is dying and the new cannot be born* (2021) er en bok det det blir mye vist til for tiden. Stedet hos Paulus fortsetter: «som i fødselsrier». Kanskje har det aldri vært så aktuelt som nå.

Referanser

- Birkeland, B. (1970). Lauris og Odin – hund og menneske. I *Edda* (6/1970).
- Christensen, I. (2019). «Vores fortælling om verden». I *Essays. Del af labyrinten/Hemmelighedstilstanden*. Gyldendal.
- Claudi, M. B. (2013). *Litteraturteori*. Fagbokforlaget.
- Collett, C. (1986[1855]). *Amtmandens Døttre. En Fortælling. Anden Deel*. Gyldendal.
- Duun, O. (1948/49). *Minneutgave. Skrifter i 12 bind*. Olaf Norli/Johan Grundt Tanum forlag.
- Det er sitert fra følgende romaner:
- Juvingar* [1918] bind 5
- Storbryllopp* [1920] og *I eventyre* [1921] bind 6
- I stormen* [1923] bind 7
- Straumen og evja* bind 8
- Medmenneske* [1929] og *Ragnhild* [1931] bind 10
- Gud smiler* 1935] bind 11
- Samtid* [1936] og *Menneske og maktene* [1938] bind 12
- Fetveit, L. (1976). *Juvingfolke og tradisjonen*. Det norske Samlaget.
- Fonneland, A.K. (2021). *Olav H. Hauge og trea*. Efrem.
- Furuseth, S. & Hennig, R. (2023). *Økokritisk håndbok. Natur og miljø i litteraturen*. Universitetsforlaget.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. Routledge.
- Gøtttsche, N. (2019). En gruppe hjerneforskere mener at alt levende har en bevidsthed. Seriøst, alt. https://www.zetland.dk/historie/s00EbKak-a85EWR0n-6a84e?fbclid=IwAR0Z6bbK_JUaXkvuy6Is-WG-pYq7TG5R-USUvSA6i8_h1Np1rL7ullzublI
- Holmen, J. (2019). *Dagar til å leva, og dagar til å døy. Men «doktorblikk» på Olav Duuns diktning*. Det Norske Medicinske Selskap.
- Hverven, S. (2018). *Naturfilosofi*. Dreyers.
- Jomisko, K. A. (2018). «Klo mot klo, det va gammel visdom i lande her!»' *Animalisering og dehumanisering i Olav Duuns romaner I blinda og I stormen*. Masteroppgave, Universitetet i Bergen. <https://hdl.handle.net/1956/18276>
- Kalvig, A. (2015). Heilag stein. I *Klassekampen* (20/5-21). <https://klassekampen.no/artikkel/2021-05-20/heilag-stein>
- Kiøsterud, E. (2023). *Skjønnhetens økologi. Essay*. Oktober.
- Merchant, C. (1990[1980]). *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*. Harper and Row.
- Mjaaland, M. T. (2023). Ser naturen på nytt, intervju i *Klassekampen* (22/4-23) intervjuer Dag Eivind Undheim Larsen.
- Skei, H. H. (1999). Faulkner in Norway/Faulkner in Norwegian Literature. I *The Faulkner Journal of Japan* (1/1999). <https://www.faulknerjapan.com/journal/No1/SkeiRevD.htm>
- Syéd, G. F. (2012). *Nådeløs omsorg. Kjærlighet, selvmord, kunst og overskridelse i Olav Duuns fiksjonsverden* [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen].
- Syéd, G. F. (2015). *Olav Duun. Kunsten, døden og kjærlighetens dikter*. Vidarforlaget.
- Vannebo, E. (2016). «Å vera menneske». *Religion og menneskesyn i Olav Duuns diktning*. [Avhandling for graden dr.philos, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo].

Vannebo, E. (2025). Naturen i *Juvikfolke*. I *Olav Duun. Menneske og natur* (s. 17–38).

Fagbokforlaget. DOI <https://doi.org/10.55669/oa721002>

Aarnes, S. Aa. (1968). Omkring komposisjon og stil i Olav Duuns *Juvikfolke*. I *Edda* (1/1968).