

## Peter Wessel Zapffe

**Peter Wessel Zapffe was a man of many talents. Existentialist philosopher beyond Kierkegaard and Nietzsche, mountaineer, humorist, artist and photographer. The excellent writings of this great philosopher, of tragedy have never been translated - a pity indeed. As a biologist, my main interest in Zapffe as a philosopher (I always admired his humorous texts) has been the bridge between darwinism and the ideas of Zapffe (though he was no true darwinist) and his biosophy as a tool for analyzing aspects of human life and fate (or the human tragedy with Zapffes terminology).**

A piece of my own text from our (Inga Bostad and myself) edited book on PWZ is given below (in Norwegian)

### Zapffe og den biologiske analyse

Som alt annet liv fungerer mennesket innenfor et biologisk rammeverk, men der alt annet liv sirkler i genetisk determinert bane rundt forplantningens origo, står mennesket fram som en evolusjonær besynderlighet. Mens alt annet liv arbeider seg oppover asymptoten mot tangeringen av det biologisk optimale, så fortsatte menneskets kurve utover dette optimumspunkt. Om det fysiske alltid var langt fra tangeringspunktet, så fikk vi en mental stigning som aldri forsto å bøye av i tide. Belønningen var rollen som skapningenes suverene herre, men evolusjonen hadde et Janusansikt der det ene var det opprinnelige og livsbejaende, mens det andre smilte livstrett og ironisk med triste øyne -- det hadde spist av kunnskapens tre. Den fryktelige pris var et erkjennelsesoverskudd som på ingen måter var optimalt, men snarere det biologiske livs fiende. I kamp mot de biologiske og fysiske elementer har mennesket skutt over målet, her er ikke oppgaver og mening nok til å dekke vårt potensial -- og vi får skuddet i retur. Vi er blitt vår egen fiende, primært i form av et svarløst rop på mening og rettferd ut i det mørke rom, sekundært i form av vår temming av naturen. Lidelsen, som hos dyret er begrenset til seg smerten i seg selv, slår for mennesket "huller inn til verdensangsten og livsfortvilelsen ... Fremtidens forheng revnet og viste ham et mareridt av endeløse gjentakelser, et sanseløst søl med organisk stof" ("mødrernes jordvordne drømmer"). Fra det øyeblikk mennesket ser seg som en midlertidig ansamling av grunnstoffer i et kort øyeblikk på vei fra evighet til evighet, er vi "universets vergeløse fange", og den "kosmiske panikfølelse" er et faktum. Hos mennesket er det ikke oppgaver som søker evner, men evnene som forgjeves leter etter oppgaver. Det biologiske svar på erkjennelsesoverskuddet blir et variert assortiment av 'forankringsmekanismer', sosiale og personlige sublimasjoner og avledningsmanøvrer som skal sikre biologisk funksjonsdyktighet ved at det danner et bolverk mot de dypeste -- og mørkeste -- erkjennelser. Selve "troen" blir det ultimate svar på "feilfiksjonen det metafysiske meningskrav, av hvilket vore guder er sprunget frem", noe som klart kan sees som en evolusjonær tilpasning på det mentale plan ("hvorfor er



menneskeslegten da ikke forlengst dødd ut under store vanvidsepidemier?", [Den sidste Messias, 1933]).

Det er ikke mye håp å hente i denne syntesen av menneskets kår, og Peter Wessel Zapffe balanserer på kanten av nihilismen. Samtidig framstår han som alt annet enn nihilist. Han engasjerer seg gjennom et langt liv på mange fronter med et klart ønske om å bidra med noe. Han har en sann kjærlighet til naturen, og han priser menneskets evner. Han viser stor fysisk og mental livsutfoldelse og kan muligens med det oppfattes som et "offer" for sin egen livsgnist, den biologiske navlesnor, uten at han makter å se mening i denne livsbejaelsen i seg selv -- tvert imot. Han ser mennesket som vesensforskjellig fra alt annet liv, men tyr allikevel, som et tilsynelatende paradoks, til biologien i sin analyse av menneskets kår.

### Den biosofiske metode

Det biosofiske perspektiv eller den biologiske metode er utgangspunkt for de fleste analytiske arbeider av Zapffe. Utgangspunktet for den tragiske analyse er jakten på det objektivt tragiske, ikke tragikkens virkning på sinnet. Dermed er, som han sier, metoden gitt, den blir verken metafysisk eller estetisk, men biologisk. Zapffe foretrekker i Om det tragiske (1941) selv betegnelsen 'biologisk' framfor 'biosofisk' ("tenkning om livet"), fordi biosofisk "... har en biklang av mystik som ikke hører hjemme her...". I senere sammenhenger brukes i større grad betegnelsen 'biosofisk'. Distinksjonen er ikke klar,



bortsett da fra at biologisk antyder noe mer empirisk og mindre mystisk enn biosofisk. Og det er tale om en biologisk eller biosofisk metode, altså ikke en "biosofi" som sådan. Den har intet slektskap med Arne Næss eller Sigmund Kvaløys økofilosofi eller økosofi, der "naturen" er det sentrale. Hos Zapffe utgjør biologien og artenes livsvilkår bakteppe, metaforkilde og analyseverktøy for menneskets lodd i livet. Tross Zapffes i andre sammenhenger uomtvistelig sterke miljøengasjement og hans ry som tidlig biosentriker, har ikke den biosofiske metode noe slektskap med økosofien, den er klart antroposentrisk. Den dreier seg mer om naturen i mennesket enn om mennesket i naturen, og framviser i så måte en ytre likhet med sosiobiologien, selv om både problemstilling og metode er vidt forskjellige. Den antropomorfering av naturen som finnes både i Om det tragiske, spesielt de første to kapitler, samt hans dyrefabler (metaforer) og flere av hans småstykker har heller ikke primært til hensikt å belyse prinsipper i naturen, men igjen å klargjøre menneskets kår med forenkende eksempler: "De anstillede betraktninger kunde med langt større ret været anvendt paa mennesket i dettes rent biologiske interessekamp. Det er imidlertid med fuldt overlæg at situasjoner og benævnelser er henlagt til det enklest mulige dyretrin; det er skedd for at billedet ikke skal bli forurenset av alle de associationer som uvegerlig vilde infinde sig ved overflytningen til menneskelige vilkaar. Et menneske som bare hadde en biologisk interessefront vilde være en abstraktion." Hva som dypest sett betinger bruk av biologisk/biosofisk metode i en analyse av selve Spørsmålet, "... det eneste fornødne og evig brænnende problem hva det betyr at være menneske", er neppe umiddelbart klart. Ikke minst fordi det tragiske ikke hører til i "naturen" (og her holder vi -- i tråd med tradisjonen, men i strid med biologien -- mennesket utenfor naturen). Hos alle andre skapninger enn mennesket (og her burde vi kanskje si det moderne mennesket), er det et samsvar mellom evner og oppgave. Det er harmoni. Men så, hva er den biosofiske metode?

Zapffes siste definisjon i det "Biosofiske etterskrift" til Rikets Hemmelighet (1985) gir oss ikke mer enn at "biosofi er tænkning som bygger på biologi, på vor viten om livet". I "Biosofisk perspektiv" fra verket Indføring i litterær dramaturgi (1961) defineres begrepet mer eksplisitt: "Med "biosofi" menes en filosofi, et teoretisk syn på tilværelsen som orienterer seg mot biologien og dens annekser (paleøontologi osv.) og i tråd hermed forholder seg empiristisk til alle sine problemer." Altså menneskelige reaksjoner av "filosofisk" karakter som svar på direkte, fysiske/biologiske fordringer. "En 'tro' som ligger i forlengelsen av erfaring, har for biosofen bare kuriositetens interesse, og en tro som strider mot erfaring, har interesse bare som symptom." Altså en videreføring av Nietzsches utgangspunkt. Den bibelske liknelsen om såkornet framholdes som eksempel på den biosofiske tilnærming: "... en korn-avne har gitt generalformelen for livet og dets vilkår". Tilfeldigheter (muld eller stengrunn) avgjør evnenes utfoldelse (realisering av kornets potensial). Men, kan vi føye til, hvorvidt kornet havner på muld eller stengrunn, avgjøres ikke av kornets evner (biologisk: det genetiske potensial), det avgjøres av ren slump, et sett av tilfeldigheter: kombinasjonen av såmannens armbevegelser og gangfart, såkornets plassering blant andre korn i sekken, vindstyrke, jordstykkets bonitet ... Det er ingen rettferdighet.

Under tittelen "Nasjonalsosialismen i et biologisk lys" kunne man forvente en analyse av sosialdarwinismen, den sterkeste rett-ideologi og rasehygieniske forestillinger, men Zapffes anliggende er et annet. Det er igjen overskuddet av sjelsevner og selvrealiseringens trange kår som er tema: "Folkenes overveiende flertall består av dem som rives hvileløst frem og tilbake mellom sjelelige anfektelser og dagens krav. Evnerne orkesterbrus i sindet stiger i styrke, når hendernes gjerning er slutt. Erindringerne våkner og krever å bli tatt opp, drømme lokker, muligheter hidser. Spredt viden glir sammen med syntetiske syner av liv og død, det egne livs under stiger som en røk fra bevissthetens avgrunne og fyller den med uro og angst. Historiens gjentakelser rir ham som en mare, hele skapningenes lidelse velter inn over ham med blodige bølger. Han er ett med den hele menneskehet, han river tøilen av sine guders hånd, og i kosmisk harme krever han rettferdighet, broderskap som eneste, høyeste lov, han bærer allverdens synd og brenner etter å gi sitt liv til dens frelse, om han bare visste hvorledes. Imidlertid er klokken blitt åtte, og kontoret åpner ni. Han kjenner ødeleggelsen i sitt indre, lavinene, vandalismen, hele den hylende meningsløshet, -- men han må på kontoret, nødvendigheten har talt." Disiplinen og plikten som bolverk mot sammenbruddet var ett av førkrigstidens svar i Tyskland. Slagord og gruppetilhørighet, nye forankringspunkter. "Faust er ikke død, han bare sover." Kommunismen og nazismen var

bare gamle grep, "styrkende og konsoliderende i de respektive grupper, men motbydelig for den frie tanke". Det biologiske aspekt i denne analysen er ikke åpenbart, men i videste forstand er det igjen snakk om forankringspunkter for sikring av funksjonsdyktighet (for individ og samfunn) og kondensasjonskjerner i et hav av erkjennelsesoverskudd.

Kapittelet om "Biosofisk perspektiv" i Indføring i litterær dramaturgi er en fortettet og oversiktlig versjon av hovedinnholdet i Om det tragiske, og gir den beste oversikt over biosofibegrepet og benyttelsen av det i analysen av menneskets interessekamp. Det som angår 'kampen for tilværelsen' i videste forstand, har et biologisk utgangspunkt og rettfærdiggjør dermed en biologisk analyse. Dette skulle omfatte de fysiske-kjemiske rammebetingelser som alt liv er underlagt, så som kampen mot naturkreftene, kampen for å overleve (tjene til livets opphold), kjærlighet og familieliv, relasjoner til andre, aldring, død og undergang. Med andre ord er rikelig tilgang på dramaturgisk stoff, som er Zapffes tema i denne sammenheng. Dette i motsetning til metafysiske, åndelige og religiøse aspekt, som unndrar seg en biologisk analyse, iallfall i utgangspunktet, selv om de kan være fenomener avledet av biologisk funderte erkjennelsesproblemer (fra dødsbevissthet til religiøs tro). Mens filosofisk-dramatisk litteratur kan fremby en rekke analyser av menneskets metafysiske lodd (Hegel, Schopenhauer, Nietzsche), er Zapffes inspirasjonskilde til den biologiske analyse ganske smal.

Zapffes viktigste og nærmest enerådende biologiske kilde var den estiskfødte biologen Jacob von Uexküll (1864-1944), med sine Bausteine zu einer Biologischen Weltanschauung (1913) og spesielt Umwelt und Innenwelt der Tiere (1921). Uexkülls viktige bidrag var en biologisk presisering av Kants "das Ding an sich". Enhver organisme har sin Umwelt og sin 'funksjonskrets', som, avhengig av organismens interesser og sanseapparat, stiller forskjellige former for "virkelighet" til disposisjon. Virkeligheten, liksom egenverdi, blir dermed nødvendigvis artsavhengig (hos komplekse organismer også i noen grad individavhengig), og det finnes derfor ikke noen objektiv virkelighet eller sannhet. Slik sett er Uexkülls innsikter bare en biologisk merkelapp på en gammel filosofisk vare. Det er heller ikke denne virkelighetsrelativisering som er Zapffes inspirasjonskilde hos Uexküll, men det faktum at enhver organisme hadde sitt spesifikke svar som var tilpasset de miljømessige spørsmål. Zapffe bruker Uexküll primært som en innfallspor til artens interessekamp (en biolog ville fokusert på individets interessekamp utfra erkjennelsen av at gruppeleksjon ikke er god latin, individet er seleksjonsenheten, men det er ikke avgjørende for den videre diskusjon). Kapittel 2 og 3 i Om det tragiske er en biologisk fundert, men likevel klart

antropomorfisk, gjennomgang av ulike sider ved denne interessekampen. Organismen har en 'interesse' som knytter seg til reproduksjon, men her er et skjebnefellesskap. Zapffe bruker "vi" om organismene som noe mer enn et 'teknisk pluralis', fordi det er snakk om en "broderkrets fra amøben til diktatoren" -- en metafor vi for øvrig kjenner igjen fra det vidt siterte avslutningen i Den sidste Messias: "... en stor salme om lidelsens broderskap mellem alt som lever" (en "dypøkologisk" innlevelse). Skjebnefellesskapet består dels i at noe annet resultat enn artens opprettholdelse -- en høyere mening med generasjonenes blinde og målløse stafetløp -- har "mennesket enda ikke iagttat". Skjebnefellesskapet består også i at alt liv er prisgitt universets abiotiske knyttneve; storm, ild, tørke, kulde, meteornedslag, alt rammer leg og lærd, amøbe og diktator med samme absolutte og blinde tilfeldighet. Vi har alle en oppholdstillatelse som når som helst kan bli inndratt. Det kan eventuelt være et trøst at her er ingen interessemotsetning (den finnes bare mellom organismer), fordi det er ingen interessekontakt (lynet hadde ikke noe ønske om å slå ned i akkurat deg).

Zapffe redegjør for et biologisk grunnkjema hvor organismen stilles overfor valg (spise eller søke skjul), og med en gravis overgang fra de primitive organismers sjablongmessige reaksjonsmønster, den fikserte reaksjon (det genetiske diktat), over mot økende grad av det ufikserte (fri vilje). Det fikserte versus det ufikserte gjenspeiles ikke minst i morfologien, hvor menneskets hånd med dens talløse anvendelsesmuligheter er den ufikserte kontrasten til det fikserte i en vinge, en finne eller en hov. En økende kompleksitet ("utvidet livsfront") øker også lidelsesevnen -- og med den lidelses-sannsynligheten. Om lidelsen så sees som et beklagelig og negativt element ved tilværelsen, når man som Zapffe "den slutning at mineralet i denne henseende er den suverene eksistensform" (nå vel, hvilke gleder opplever så klippen under sin hundre millioner års forvittringsprosess?). I innledningen til Om det tragiske legger Zapffe også inn moralbegrepet knyttet til dyrenes valgsituasjon. Når en organisme stilles overfor et valg, vil det moralsk korrekte valg til enhver tid være det som er biologisk optimalt. I følge denne animalske utilitarismen er det bare det som strider mot artens videreføring som er umoralsk. Av dette følger at et dyr som har fulgt sin 'biologiske moral', vil kunne fornemme en god 'biologisk samvittighet'. Det har ikke forsømt sin 'biologiske hygiene', det slipper å føle 'biologisk skyld' eller endog 'biologisk skam'. Begreper som hos vår art forventes å springe ut fra en selvbevissthet og til dels en etisk bevissthet, gis av Zapffe en mulighet for en biologisk parallell -- eller en biologisk opprinnelse. Det paradoksale og forvanskende hos vår art er at moralbegrepet ofte knyttes til idealer og handlinger på tvers av det biologisk optimale, gjerne i form av

altruistisme og askese (den moral Nietzsche gjør opprør mot).

Zapffes antropomorfske ærend blir spesielt framtrænde ved analysen av håp, framtidsvurderinger og over- eller underutrustning, og det blir naturligvis framfor alt synlig i hans dyrefabler: En båt med katter strander på en øde øy, og kattene har valget mellom to typer føde: noen spretne biller som er vanskelige å fange og har lav næringsverdi (men som allikevel appellerer til kattens "egentlige vesen" som jeger) -- og velsmakende muslinger i gjørma. Muslingene er en lett tilgjengelig fødekilde, men fordrer et nedverdiggende liv for en katt; ligge og grave i gjørme. Kattene møter valget mellom å sulte og å svikte sine idealer for å meske seg med muslinger. Zapffes poeng, om det ideelles trange kår i livet, har selvsagt ingen gyldighet i dyreriket. Ikke dermed sagt at mennesket har monopol på det å vise omsorg og føle glede, lyst og sorg. Tvert imot er det etter hvert blitt klart at dette er mer utbredt hos høyerestående pattedyr enn man har ant. Likevel må vi anta at dette føleleseregister (i den grad det kan måles objektivt hos dyr) er forankret i en evolusjonær hensiktsmessighet. Valg mellom abstrakte mål som "det ideelle" og "det nedverdiggende" (men profitable) er ikke reelt hos andre arter. Her dreier det seg kun om slekters komme, og den strategi som til enhver tid gir mest mat i magen og mest avkom, representerer samtidig det optimale og det ideelle.

Overutrustningen eksemplifiseres ved Zapffes hovedmetafor, de fossile funn av kjempehjorten som hadde utviklet en så massiv hornpryd at den til slutt bukket under for vekten. Analogt mente Zapffe at mennesket er evolusjonært mistilpasset fordi vår intelligens er overutviklet, den er ikke lenger funksjonell fordi den medfører erkjennelser som er for tunge å bære. Vi forlanger mening, men finner den ikke, og vi overlever kun ved sublimasjon av erkjennelse. Heri ligger en av menneskehetens, og menneskeverdets, største beskrankninger: "Denne viden om døden, vor overskuddserkjennelses kanskje bitreste gave, blir git os i barndommen allerede; paa færden nedover livets elv staar fosseduren høi over dalen. Mange prøver at overdøve den med sit eget gny, men stilheten efterpaa blir bare dobbelt fryktelig ... Hvorfor er menneskeslegten da ikke forlængst dødd ut under store vanvidsepidimier? Hvorfor er der bare et forholdsvis ringe antal individer som forkommer fordi de ikke kan holde livspresset ut, -- fordi erkjendelsen gir dem mer enn de kan bære? Saavel aandshistorien som iagttagelsen av os selv og andre gir basis for følgende svar: De fleste mennesker lærer at redde sig ved kunstig at redusere sit bevissthetsindhold. Dersom kjempehjorten med passende mellemrum hadde brukket av de ytterste grener av sine horn kunde den kanskje holdt det gaende endnu en tid. I feber og

bestandig smerte, ganske visst, i forræderi mot sin centrale idé, mot kjærnen i sin eiendommelighet, ti fra skapningens haand fik den sit kald til at være hornbæreren fremfor markens dyr ...".\

Enhver organismes interesse er sentrerert i forplantningen. Den er for dyret det ultimate mål og tilværelsens mening. Slik sett vil det eneste biologisk tragiske for enhver organisme (med unntak av mennesket) være å feile dette mål. Om vi forutsetter 'storhet' for benyttelse av begrepet tragisk, så må vel en slik storhet kunne sees artsrelativt? Den unge elgokse har detronisert den gamle hersker, han strutter av kraft og overskudd og er en ener blant egne. Paringsseasonen står for døren og alt ligger til rette -- så kommer han i veien for en blymantlet kule ...

For å realisere reproduksjonen og genenes videreføring må selvfølgelig en rekke delmål oppfylles, dette er i sum er organismens økologi. Mestring av de fysiske-kjemiske rammevilkår, spise -- uten selv å bli spist, kurtise og kampen om en partner osv. I dette kommer også valgsituasjoner inn på alle nivå, åpenbart også lyst og ulyst, i det hele tatt en interessefront av et omfang som øker proporsjonalt med organismens kompleksitet. Mens en amøbe gjør "valg" som i betydelig grad er analoge med enkle optimaliseringsrutiner i dataprogrammer (pluss- og minusrespons, foto- og kjemotaksis), vil en sjimpanse være medlem i et sosialt, hierarkisk nettverk med et intrikat sett av sosiale og pre-politiske kommunikasjonsmidler. Så også med mennesket, selv om interessefronten her er uendelig mye mer kompleks og inneholder et helt nytt sett av metafysiske krav til tilværelsen som vi (så vidt vi vet) er alene om. Vi er alle interessebærere i forhold til vårt miljø, og Zapffes argument blir at man kan snakke om en økologi for mennesket som også hos vår art dreier som om survival of the fittest and luckiest, så kan "det stoff-dramatiske (det 'objektivt dramatiske') sies å tilhøre en menneskelivets økologi".

Veien mot målet (som kan være mat, reproduksjon, lykkefølelse osv.) setter Zapffe opp som en skjematisk følgerekke:

1. Interessen eller behovet (eks. næringsbehov)
2. Objektet eller gjenstanden (eks. byttet som skal stille sulten)
3. Hjelpemidler som står til rådighet
4. De ytre vikår
5. Risiko (som innebærer avveiningsfaktorer og valg)
6. Holdningen (jegerens holdning til oppgaven)
7. Utgangen (resultatet; måloppfyllelse eller nederlag)

Dette skjema, som enhver økologistudent vil nikke gjenkjennende til, blir i Zapffes analyse altså anvendt i en form for 'humanøkologi'. Dette er også hele grunnvullen for analysen av det tragiske; selvrealisering og skjebne relatert til livsvilkårene -- med relevans bare for mennesket. Gjennomgangen av dette grunnskjema er utvilsomt en biologisk metode, og gir nye innsikter. De kulturelt transformerte behov (forholdet til samfunnet) og ikke minst vårt ressursmessige og tidsmessige overskudd, har åpnet for en 'autotelisk interessefront' (evneutfoldelse som har sitt mål i seg selv, i motsetning til den 'heteroteliske' utfoldelse som tjener et bestemt formål). Innen den autoteliske interessefront ligger egenutvikling i videste forstand, kulturfenomener og forskning. Den metafysiske del av interessefronten er opprinnelig avledet av de biologiske interesser, ved ønsket om godt vær, gode jaktforhold og fruktbarhet, som etter hvert ble transformert til et ønske om at dette kunne styres av noe/noen, og så en tro på at det faktisk fantes makter som rådde over disse stokastiske elementer av tilværelsen.

På samme måte er objektene kulturelt transformert. Det enkle forplantningsritual finnes nødvendigvis fortsatt, men har også antatt en rekke avledede former som på mer eller mindre subtil måte finner kulturelle uttrykksformer. Å spise har fortsatt som primært mål å stille sult, men har også antatt kulturelle uttrykksformer i seg selv. Fysiske ferdigheter (som vel egentlig hører hjemme blant hjelpemidlene) har blitt transformert gjennom idrett og idrettsindustri osv. For ikke å snakke om alle de nye, reklameskapt objekter. Menneskets selvbevissthet og moralske krav bringer selvsagt helt nye aspekter til torgs, ikke minst når det gjelder valg og holdninger (adferdsmønstre). Ofte står valget mellom ulike interessefronter, enten i konkrete situasjoner: "Skal Brand ofre menighetens frelse av hensyn til avkommet" (metafysisk mot biologisk interesse), eller i livsvalg: "Syndens tillokkelser eller et uglædelig liv til fremme av salighetshåbet" (autotelisk mot metafysisk interesse). Valgene er mange, og mulighetenes porter, som var talløse da man startet sin livsferd, smeller igjen etterhvert som man vandrer gjennom livet: "Et vitalt og allsidig utrustet menneske vil kunne lide under erkjennelsen av at han burde hatt hundre liv istedenfor ett, for ikke å måtte ta 99 % av sine muligheter med sig i graven." Til dette kommer så menneskets ufikserhet, som mangfoldiggjør våre muligheter -- og våre valg.

Zapffes ideer ligger stedvis tett opptil en sosiobiologisk fortolkning av samfunnsfenomener som transformerte biologiske handlinger som, iallfall i utgangspunktet, hadde en klar adaptiv funksjon. En videreføring av hans analyse av dyrs moral som en adaptiv handling går også igjen innen neodarwinismen, som klart poengterer at den menneskelige moral er et evolusjonært produkt (som også Darwin selv hevdet). Som en følge av det biologiske

imperativ som foreskriver individet i sentrum, blir selv altruistiske og gode handlinger i betydelig grad tillagt et egoistisk motiv (ut fra en 'Machiavellisk intelligens'; å ha et godt rykte er viktigere enn å faktisk være god). Sosiobiologien betrakter reproduktiv suksess som det ultimate mål for all adferd og statussymboler som transformerte signaler om posisjon og makt og dermed virker attraktivt på det annet kjønn; idrettsprestasjoner er signaler om fysisk styrke -- og dermed attraktivitet. Men sosiobiologien erkjenner naturligvis at ikke alle fenomener kan forstås i et biologisk lys. Kulturelle fenomener som Othello og Hamlet, Beethoven og Rolling Stones, frimerkesamling, fjellklatring eller oppfattelse av begrepet 'tragisk' kan vanskelig gis noen klar biologisk kausalitet. Selv om Zapffes biosofiske metode byr på flere (trolig ufrivillige) kontaktpunkter med sosiobiologien, så utfyller han også den sosiobiologiske analyse ved lansering av begrepene forankring, distraksjon, sublimesjon og fortrenning. Mens den sosiobiologiske forklaring på materiell higen er at den er en ren statusmarkering for å oppnå reproduktiv gunst (til dels ubevisst), så ligger den egentlige verdi i pengene og sportsbilen i Zapffes variant i det betydelige sett av forankrings- og distraksjonsmuligheter som et materialt overskudd stiller til rådighet. Tidsoverskuddet skaper et behov som dekkes av ressuroverskuddet. Dette tilbyr også en plausibel forklaring på kulturelle fenomener som ikke har noen klar adaptiv, biologisk funksjon (kanskje tvert imot), annet enn at det hjelper oss "å holde livspresset ut". Kardinalforankringen blir da naturligvis den samfunnsmessige og kulturelle overbygning over våre liv. Vi "hører til", vi har autoriteter, livsoppgaver (noen sågar "meningsfylte"), moral ("et etisk JA og et etisk NEI"): "I lys av det 'biosofiske perspektiv', som i egnskap av forskning søker oversikt og klarhet istedenfor oppbyggelse av trøsterike fiksjoner, fremtræder denne side av kulturen som et stadig mere kunstferdig palads, opmuret av de svedkrystaller menneskesjelen utskiller i sin lange, feberhete kamp med sig selv -- opphengt som den er mellom selvopholdelsens trivialiteter og den praktfulle, desperate undergang i dødelig ekspansjon, i en 'forening med altet' som utelukker enhver mulighet for et hensiktsmessig valg av margarintype."

Zapffes biologiske innfallsport har av mange blitt betraktet som en kuriositet og et ønske om vitenskapeliggjøring i snever forstand av den filosofiske analyse. Hvilke nye innsikter den biologiske innfallsvinkel kan by på i analysen av det tragiske, er uklart, enkelte hevder sågar at hovedverket er stort på tross av den biologiske metode. Zapffes eget syn var altså at en slik metode ga klarhet framfor "trøsterike fiksjoner", et klart ja eller nei til spørsmålet om mening. Av disse analyser kan Zapffe så bare trekke den

konklusjon at vi er fanget i et nett av trivialiteter hvor ingen innsikt viser noen utgang, som passive deltakere i årmilliardenes formålsløse organismelavine. Om vi ikke velger å slurpe muslinger i gjørme eller forkrøple vår hornpryd, men å realisere menneskets innerste vesen, havner vi ved den kjente sluttappellen i Den siste Messias (fasiten var altså formulert allerede i 1933): "Kjend eder selv, vær ufrugtbar og la jorden bli stille efter Eder." Ikke på grunn av menneskets destruktive natur, ikke på grunn av våre forbrytelser mot andre arter og økosystemer, men på grunn av fraværet av en moralsk verdensorden og manglende realiseringsmuligheter for de menneskelige evner. Zapffe harselerer med sin ungdoms helt -- "I studietiden var vi stadig enige med Nietzsche, og kunne være det endnu, når det gjaldt dybden" -- som ender opp med en surrogatløsning; han "gjennomskuer en skinnløsning, men setter en ny istedet", håpet om det endelige "Übermensch" som gjennom 'dionysisk livsutfoldelse' sprenger samfunnsmoralens konvensjonelle og småborgerlige lenker og rettferdiggjør menneskets fortsatte eksistens. Selve den dionysiske livsutfoldelse, som også appellerer til Zapffe, blir bare et ekstra praktfullt forankringspunkt. Sluttdommen over Nietzsche blir da også at "i Nietzsches verker er vi ikke vidne til nogen avsløring av det tragiske, men til en fortvilet manns kamp for aandelig tilpasning". Ellers er det ikke vanskelig å følge sporene fra Nietzsche, spesielt fra hans tidlige periode (Zur Genealogie der Moral), hva enten det dreier seg om en direkte påvirkning eller en "konvergent evolusjon". Nietzsche angriper det asketiske ideal med hele samfunnets og den forhatte statsregulering av borgeres liv, enten ved den formelle lovregulering, eller i enda større grad ved de moralske konvensjoner som skal tjene de "svakes" understøttelse, men hindrer de sterkeste utfoldelse (altså "mot naturen"). Hele det apparat av medmenneskelige konvensjoner, det asketiske ideal, som "kastrerer intellektet"; "neddempingen av hele livsfølelsen, maskinmessig virksomhet, den lille glede, framfor alt nestekjærligheten, hjordorganiseringen, ...", dette roper Nietzsche nei til. Nietzsche har, som Arild Haaland påpeker i forordet til den norske utgaven (Moralens genealogi), et biologisk grunnmotiv. Han har lest Darwin og Herbert Spencer, men roper nei, nei, vnei! til darwinisten Paul Rées bok om De moralske følelsers opprinnelse (1877), som forfekter at Darwins lære ikke kommer i konflikt med menneskets ideelle mål, den altruistiske adferd. I Nietzsches verden har Kopernikus og Darwin detronisert mennesket, han er ingen venn av naturvitenskapen (som har forledet filosofien), selv om han lengter etter rovdryet i mennesket. Spencers likhetstegn mellom "godt" og "nyttig" eller "hensiktsmessig" er på sporet, det er da heller ikke vanskelig å se de sosialdarwinistiske idealer bak Nietzsches tanke. Zapffe følger på ingen måte Nietzsches her. Han differensierer rett nok mellom dem som har nok med det daglige matstrev (de biologisk funksjonsdyktige)

og de som letter på sløret inn til verdensangsten, men det er en helt annen differensiering enn Nietzsches, hvor "Übermensch" er de funksjonsdyktige (bare de slipper altruismens og den konvensjonelle morals åk). Zapffe har heller ingen sympati med den sosialdarwinistiske idé, han er ute i et helt annet ærend. Likevel er altså det biologiske grunnplan langt på vei felles, og de sosiale forankringsmekanismers intellektuelle kastrering er det ingen uenighet om, selv om altså konklusjonene blir vidt forskjellige.

Den biosofiske metode leder altså fram til den metaforrike, men klartskuede analyse av motivasjonen bak mange av våre sosiale sysler, og er, som andre har påpekt, utvilsomt et av de mer markante og originale trekk ved hele Zapffes forfatterskap. Om diskusjonen av hele vårt mentale hjelpeapparat, fra pokerspill til verdensreligioner, har noen biologisk relevans, er dog uklart, all den tid vi forutsetter at mennesket er den eneste art som fordrer et slik massivt mentalt støtteapparat. Poenget er vel likevel igjen det at den biosofiske metode leder fram til disse konklusjonene.

### **Darwin og Zapffe**

Jacob von Uexküll stilte seg til dels avvisende til evolusjonstanken, iallfall etter Darwins skjema. Han fikk seg, i likhet med så mange andre, ikke til å svelge darwinismens tilsynelatende kjærlighetsløse budskap, og anså det som absurd å hevde at "den kjærlighetsduetten som lyder utover hele den levende verden i tusenvis av variasjoner, er oppstått helt uten plan". Selv om han med dette plasserte seg utenfor det gode selskap, er Uexkülls Umweltslære fortsatt inspirasjonskilde i det biologisk-filosofiske grenseland -- som hos Jesper Hoffmeyer. Zapffe er i noen grad er farget av Uexkülls tro på at organismer ikke blir gradvis modifisert ved ytre påvirkninger (fra det abiotiske miljø, konkurrenter, fødeorganismer eller predatorer), men at alle signaler om modifikasjoner kommer innenfra, men denne misforståelsen på ingen måte avgjørende for relevansen av hans biosofiske metode. For å føre den biosofiske metode fram til det tragiskes analyse er det ikke nødvendig å "... delta i håndgemeng på Darwins grav". Det viktigste er ikke evolusjonen som sådan, men forestillingen om et skjebnefellesskap, "fælles hovedtræk i beskyttelses-, ernærings-, og forplantningsmekanismenes funksjonsvilkaar i det særegne jordiske kraftfelt". Charles Darwin og darwinismen har en perifer posisjon hos Zapffe, selv om han fra evolusjonslæren burde kunne hente de beste eksempler på meningsfravær og tilfældighetenes spill. Rett nok var det her snakk om overlevelse av "de begunstigede raser", men evolusjonen har alltid vært preget av sjanseseilas og lotteri. Talløse former og arter var vinnere i sin tid, men dagens vinnere er morgendagens tapere. Et viktig aspekt ved darwinismen er også at evolusjonen er blind og uten mål.

I dette ligger at mennesket på ingen måte er evolusjonens mål (eller endeprodukt), og det gis dermed heller ingen ytre mening gjennom selve evolusjonsprosessen. Likevel er evolusjonens blindhet fortreffelig beskrevet både ved henvisning til liknelsen om såkornet og ved den praktfulle historien om erten i fingerbølet: En mann har kastet en ert i et fingerbøl fra femti meters høyde, men man får mistanke om at det er tomt en hel sekk med erten over fingerbølet, og at alle feiltreffene ble fjernet før man ble invitert til å beundre resultatet -- den ene som traff. Paleontologien har bekreftet metaforen -- "de kompromitterende bommerter ligger skjult i fossile lag" - og "beundrerens oppmerksomhet vender sig bort fra de vellykkedes triumf og samler sig om de talløse uskyldige ofre. Han fordrer en retfærdiggjørelse av det som er hændt og finner den ikke i det at der samtidig foreligger histologiske tryllekunstner". Zapffe har likevel ikke brukt evolusjonslæren for hva den måtte være verd som biologisk indisium i hans argumentrekke -- og forklaringen ligger trolig (tross Darwins egne advarsler på dette punkt) i den tidlige oppfatning av at utvikling fører til noe bedre, det er et framskritt som tross alt har frambrakt mennesket. Herfra kan den darwinistiske evolusjon slippe taket, og den kulturelle evolusjon overta fram mot den ultimate frembringelse av enten 'kulturater' eller Nietzsches "Übermensch". Mens den kulturelle evolusjon trolig kan skjelve lyst fra mørkt, er den organiske, darwinistiske evolusjon blind -- noe Zapffe klart innså, men altså ikke brukte på mennesket.

Zapffe benytter heller ikke evolusjonen som argument for sin følelse av broderskap mellom alt levende (og alt dødt), denne følelsen er kun basert på skjebnefelleskapet. Mens den for andre gir en følelse av tilhørighet (som i Næss dypøkologi) eller et middel til å fordrive "dødsrøkkens ensomhet" (Hoffmeyer), blir erkjennelsen av egen delaktighet i et evig og formålsløst mineralkretsløp for Zapffe en slegge som slår sprekker inn mot den kosmiske verdensangsten ("... hvor begynner jeg og hvor slutter jeg ..."). En konstruksjon som ved hjelp av et spiralformet molekyl for en stakket stund tilsynelatende trosser termodynamikken og ved hjelp av solenergi strukturerer et utvalg av kretsløpenes atomer og molekyler til et 'jeg' med soma og psyke, inntil stafettspinnen (genene) er ført videre, celledød, oksidantskader og mutasjoner tar overhånd og jeg-et dissipaterer og fordeler sine lånte mineraler tilbake til de store kretsløp og eventuelt nye aktører.

Parallellene mellom Herman Tønnesen og Zapffe er åpenbare, men i større grad enn Zapffe har Tønnesen benyttet både darwinismen og nydarwinismen som ansats for sine synspunkter. Ikke minst har han tatt inn over seg Richard Dawkins nydarwinistiske spissformulering om genenes herredømme, som i høyeste grad gir grunnlag for en biosofisk livsanskuelse (mer enn en biosofisk

metode). Organismen er flyktig, men "behøves" for å mangfoldiggjøre og spre gener videre i nye kopier. Siden heldige og vellykkede gener kan vandre tilnærmet uforandret gjennom årmillionene, blir det mulig å se disse som mer enn informasjonsbærere. "Vi" kan med Dawkins terminologi sees som genenes "overlevelsmaskiner". Når livet sees mot et slikt bakteppe av død, blir det naturlig å se genene som de egentlige interessebærere, genene "ønsker" å videreføre seg selv i flest mulig kopier. Det teleologiske aspekt ved et stykke biokjemi, et spiralformet makromolekyl, er selvsagt ikke reelt, genenes "vilje" er blind og rent biokjemisk, men ikke desto mindre kaster dette et ubehagelig lys over begrepet "fri vilje". Det er et logisk imperativ i dette; de gener som til enhver tid lykkes i å bringe flest kopier av seg selv videre er, per definisjon, de vellykkede. For å sikre sin videreføring konstruerer de storsamfunn med milliarder av differensierte celler. I sin ytterste konsekvens kan et slikt syn vanskelig påkalle annet enn nihilisme, vi er overgitt i hendene på den blinde biokjemi, den absolutte meningsløshet manifestert som en genrobot på vei fra intet til intet. Når Tønnesen i sin dialog med Zapffe "velger sannheten" (hele denne fascinerende dialog sirkler rundt nydarwinistiske prinsipper), settes scenen med døgnfluens dialog om hvordan man best fyller døgnet, og man tvinges, rimeligvis, til å spørre om det finnes en prinsipiell forskjell på døgfluens døgn og menneskets 80 år. En sentral forskjell blir, som Tønnesen påpeker, den kulturelle evolusjon, som ikke styres av gener men av det fonetisk inspirerte begrepet *memer* (Dawkins konstruksjon fra *gene* og *memory*), som rett og slett er kulturelt overførte inntrykk (ved skrifter, språk, skikker osv.), altså i Lamarckistisk ånd en overføring av ervervede egenskaper, men da frikoblet (stort sett) fra genene. Memene blir med det et viktig fundament ikke bare for kultur, men også for selvbevissthet, og det vil åpenbart forekomme interessekonflikter mellom gener og *memer*, altså mellom "naturen" og "kulturen". Her er det de fleste vil øyne håp, Dawkins selv hevder at bare vår art "kan opponere mot genenes tyranni", men for Tønnesen (og Zapffe) er dette en fattig trøst så lenge "jeget" har så begrenset holdbarhet. Løsningen for Tønnesen ligger i den fremtidige mulighet at den fremadstormende genteknologi makter å styre cellenes egenregulerte døds klokke, telomerene, kobler til nye gener for anti-oksidantproduksjon osv., og på den måten møter kravet om at vi selv skal få velge når vi vil "tre ut av livet". (Her kunne man jo velge å se vår egen framskyndelse og dirigering av evolusjonen mot en stadig "perfeksjonering" som både mål og mening.) For Zapffe synes dødens nærvær generelt å skygge for meningen.

Muligens summeres menneskets plass i det hele i det "biosofiske etterskrift" til Rikets hemmelighet hvor en evolusjonsprosess aksepteres, tilsynelatende motvillig,

fordi det virker "minst erfarings-umulig" å forestille seg. I "rabi, men nødtvungen forenkling" kan man så se for seg at det "i årmillionenes utvikling fant sted en spaltning som delte dyreriket i to, med dyrene på den ene siden og menneskeslekten alene på den andre". Vi kan la de strengt fagbiologiske innvendinger ligge her, de er i og for seg irrelevante for den endelige konklusjon, den at mennesket ved sin åndelige og sjelelige overutrustning og ufikserthet er destinert til en både kvantitativt og kvalitativt enestående livsform. Det behøver ikke bestrides, til tross for at vi deler 98 prosent av vårt arvemateriale med sjimpansen. Gjennom vår særegenhet oppnår vi en berikelse i form av et rikt indre og ytre liv (kulturen), men dessverre også en betydelig interessefront og metafysiske krav det ikke finnes dekning for. Våre ubesvarte rop mot himmelmørket overskygger de sanselige eller åndelige gleder vår overutrustning også kan by på -- ikke minst fordi hele det "kulturelle" assortiment av adspredelse og fornøyelse er et konglomerat av forankrings- og distraksjonsmekanismer.

### **Forankringen**

Så kan man spørre om alt utover dekning av primærbehovene, dvs. alle overskuddshandlinger, egentlig er slike overlevelsesmekanismer. C-film eller opera, billige farser eller Shakespeare, barprat eller filosofidiskusjoner, det går ut på ett. Alle er de graderinger (gitt at det ene er mer "høyverdig" enn det annet) og varianter av et evolusjonært svar på vår overutrustning. De som ikke hadde den rike evnen til fortrenning og substitusjon, var evolusjonært mistilpasset fordi angsten kvalte livslysten, her trengte tungsinnets giftgass inn gjennom en utett maske, og den genstrømmen møtte en blindgate. Zapffes egen ironisering over egen substitusjon i form av arbeidet med avhandlingen viser oss den filosofiske argumentasjon omkring substitusjon som -- en utmerket substitusjon. Argumentasjon for meningsløsheten kan vanskelig bli meningsfylt.

Kan det påvises en egenverdi ved noe som helst, en verdi utover at det gir mulighet til å "holde ut livspresset", og vil det at noe tilkjennes egenverdi, implisere at det har en mening i seg selv? Her vil det være naturlig å sondre mellom ulike aktiviteter, samtidig som man ved enhver verdigradering begir seg inn i farlig terreng. Slik edderkopp er i sin fulle rett om den hevder at evnen til å spinne et perfekt nett er den egenkap alt bør normeres ut fra, slik vil sirkusets sjonglør kunne hevde at hans perfektjonering er av like stor verdi som matematikerens bevisførsel, selv om det nok generelt vil være aksept for at evnen til abstrakt tenkning er det vår art bør tilstrebe. Strikkhopping vil kunne sies å ha mer karakter av ren distraksjon enn en kveld i konserthuset, men er det riktig? Kan ikke begge

delere ha mening i seg selv, slik også den biologisk baserte (men ofte metafysiske opplevde) kjærligheten kan ha det? Zapffe var ingen kulturrelativist, han så menneskets henfall til utpreget ikke-intellektuelle sysler som en parallell til kjempebjortens ("hornbæren fremfor markens dyr") potensielle svik ved å brette av sin tyngende hornpryd. Forøvrig gjør han ingen distinksjon mellom høyverdig og mindreverdige adspredelse. Dette i motsetning til Nietzsche som aldri slapp sitt Wagnerske og Schopenhauerske utgangspunkt når det gjaldt musikken, som var en klar kilde til dionysisk livsopplevelse. Arne Næss argumenterer også mot Zapffe ved å hevde at noe (og da gjerne musikk) kan ha egenverdi (ordet mening unngås) uansett hva som er vår skjebne. Det å glede seg over egenverdien kan ikke, iallfall ikke alltid, sees som en form for eskapisme -- ifølge Næss.

Man kan trolig hevde at de sosiale forankringspunktene generelt (samfunn, familie, jobb ...) for de fleste opprettholder et meningsferniss innenfor rammene av en nødvendig struktur. Det bidrar åpenbart til en fellesskapsfølelse som for de fleste er viktig, men hvis bakside er konformiteten, regulariteten og maur-i-tuefølelsen -- overtryggheten. Når det gjelder differensieringen mellom hva som er mening, egenverdi og fortrenning eller eskapisme, vil denne helt åpenbart være avhengig av den personlige følelse for de ulike aktiviteter. Livsinnhold og egenverdi i form av konstruksjonen av det "perfekte" flaskeskip, den komplette samling av alle norske mynter, høstens jakttur, forføringens kunst, alt kan man (som Zapffe til dels gjør) betrakte som selvbedrag og den ytterste substitusjon dersom man ser meningsbegrepet under evighetens lys eller fordrer en kosmisk rettferdighet som meningsbærende element. Og hva skulle en slik verdensrettferdighet og verdensmening bestå i? Ewig liv, bortfall av lidelse, bortfall av tilfeldighet?

Dette har naturligvis brakt oss ut på viddene hva angår den biosofiske metode, men det kan trekkes inn igjen ved avslutningsvis å erkjenne at mening i dypeste forstand må oppfattes tidsavhengig -- noe ikke minst evolusjonshistorien understreker. Ethvert individ har sin tilmålte tid, her vil de fleste ha problemer med å se meningen med den voksne døgnfluens liv som er begrenset til noen få timers sverming og hektisk paringslek (selv om målet er klart), mens de fleste tilstreber å få noe vagt meningsfylt ut av sine egne 80 år. Artene har imidlertid også begrenset varighet, og livet generelt vil -- om ikke annet -- opphøre med vårt solsystem. Altså blir enhver innsats nødvendigvis uten mening om man venter at den skal sette noe varig avtrykk. Av samme grunn blir nyttebegrepet også tidsavhengig. Hvor allmenngyldige kan spørsmål om en så personlig ting som følelse av mening gjøres? Zapffes



erfaring med verdensangsten er personlig og har en personlig erfaringsbakgrunn. Hans følelse av det veldige spennet mellom det trivielle (dagen på kontoret, valg av margarintype) og det ideelle ("Evnerne orkesterbrus i sinnet") er en forutsetning for den tragiske erfaring. Det er rett nok en følelse som kun mennesket kan besitte, men det er samtidig en personlig følelse.

Zapffe har stilt spørsmål som ligger utenfor vårt erkjennelsesområde, derfor finnes det heller ingen svar. Basert på den eksisterende viten, og Zapffe ønsker jo å bruke en empirisk metode, finnes ikke hensikt og mening av den type han etterspør. Det finnes biologiske hensikter i form av de konkrete svar på biologiske oppgaver. Den biologiske analyse kan ikke hjelpe oss ut over dette. Meningen i uendelighetens perspektiv kan ikke besvares med evolusjonsprosessens årmilliarder, like lite som døgnfluens paringsdans kan det. Meningen innenfor en livsramme er noe helt annet ... .

#### **Litteratur:**

1. Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford University Press, New York.
2. Dennett, D.C. 1995. *Darwins dangerous idea. Evolution and the meanings of life*. Touchstone, New York.
3. Fløistad, G. 1969. Peter Wessel Zapffe. Utvalg og innledning. Pax.
4. Hoffmeyer, J. L. 1994. *Livets tegn*. Pax.
5. Næss, A. 1973. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*. *Inquiry* 16/95.
6. Nietzsche, F. *Moralens genealogi*. Gyldendal. 1969.
7. Næss, A. 1983. "Om glede, griser, ørner og mennesker". Kommentar i *Jeg velger sannheten*.
8. Næss, A. *Livsfilosofi*. Gyldendal 1998.
9. Tønnesen, H. og Zapffe, P.W. 1983. *Jeg velger sannheten. En dialog*. Universitetsforlaget.
10. Uexküll, J. von. 1913. *Bausteine zu einer Biologischen Weltanschauung*. Jena.
11. Uexküll, J. von 1921. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Jena.
12. Zapffe, P.W. 1933. *Den sidste Messias*. I *Essays*, redigert av J. B. Gundersen, 1992. Aventura.
13. Zapffe, P.W. 1934. "Nationalsocialismen i biologisk lys." I *Essays*, redigert av J.B. Gundersen, 1992. Aventura.
14. Zapffe, P.W. 1941. *Om det tragiske*. Gyldendal.
15. Zapffe, P.W. 1961. "Biosofisk perspektiv" Fra *Indføring i litterær dramaturgi*. I *Essays*, redigert av J.B. Gundersen, 1992. Aventura.
16. Zapffe, P.W. 1985. "Biosofisk etterskrift." Fra *Rikets hemmelighet*. I *Essays*, redigert av J.B. Gundersen, 1992. Aventura.