

Carsten Bagge Laustsen

Oplyst falsk bevidsthed. Et essay om individuelle barrierer mod effektiv klimahandlen

Klimakrisen er en af vor tids største udfordringer. Det er det store flertal af politikere enige om – i Danmark såvel som i udlandet. Og det synspunkt bakker størstedelen af befolkningen også op bag. Det til trods ser vi, at man stadig halter langt bagefter de udledningsmål, vi selv har sat. Hvis vi skal forstå dette, må vi kikke på barrierer – institutionelle såvel som individuelle. Artiklen fokuserer alene på de individuelle og spørger, hvorfor klimabevidsthed ikke følges op af klimahandlen, altså en mere klimavenlig livsstil. Artiklen fokuserer på den stor midtergruppe, som ikke benægter klimaudfordringen (benægterne) og heller ikke engagerer sig politisk i kampen for forandringer (aktivister). Artiklen hævder, at denne midtergruppe er karakteriseret ved en tilstand af ”oplyst falsk bevidsthed”. Man er bevidst om udfordringerne og eget ansvar, men samtidig insisterer man på at leve livet, som man altid har gjort. Problemet er ikke viden, men handling. Den ”falske bevidsthed” manifesterer sig i vores praksis. Der fokuseres først på følelsernes betydning for dette og ikke mindst på, hvordan man gennem moralsk afkobling kan mindske kognitiv dissonans. Det leder videre til en diskussion af psykosociale mønstre, som understøtter vores praksis og ikke mindst vores insistensen på nydelse. Endelig diskuteres, hvordan en grøn identitet i sig selv kan være en måde, hvorpå ens passivitet i forhold til klimaspørgsmålet kan legitimeres.

Nøgleord: klimahandlen, kognitiv dissonans, moralsk afkobling, ideologi, oplyst falsk bevidsthed

Vi lever på én måde, og vi tænker på en anden, som er uforenelig hermed. Vi har lært at håndtere parallelle verdener. Det er en færdighed, en livskunst (respondent i Norgaard, 2011: 5).

Vi står med klimakrisen overfor en kolossal udfordring, måske den største i menneskehedens historie, og vi har indtil nu, må vi erkende, systematisk fejlet i at finde en bæredygtig løsning. Man kan søge forklaringer af dette på et makroniveau – fx i form af olieindustriens interesser, staters free-riding, vækstparadigmets primat og meget andet – men der er også en række mikroforklaringer. Og man kan opstille et katalog over disse og fx argumentere for, at

politologien i højere grad burde inddrage dem i en analyse af de politiske mulighedsbetingelser. I 60'erne og 70'erne var et slogan, at "det private er politisk", og dette slogan blev løftestang for blandt andet politisk at tematisere kønsroller og kvinders "dobbeltarbejde". Sloganet giver også mening i dag, men nu som en tematisering af den politiske betydning af individuelle forbrugsvalg og mere generelt af vores livsform. Der findes mange analyser af borgeres politiske holdningsdannelse i relation til klimaspørgsmålet, men artiklen her forsøger at gå skridtet bagom disse og tilføje et yderligere forklaringslag, der er mere sociologisk, og som dermed fokuserer mere på levet liv end på refleksivt dannede og eksplicitte politiske holdninger.

Grundlæggende kan man sondre mellem individuelle barrierer på to niveauer. For det første barrierer som har udgangspunkt i et bevidst individs præferencer og valg og altså i denne sammenhæng eksplicit opslutning til eller afstandtagen fra den nødvendige klimatilpasning. Det er det niveau, vi normalt vil se som politisk. Når man her kan markere en modstand, kan det have udgangspunkt i, at det, som for individet er rationelt, ikke nødvendigvis er det for kollektivet, eller at den kalkule, som individet opstiller, er defekt. Og man kunne i relation til det sidste nævne tre forhold: At den information, som ligger til grund for ens stillingtagen, er mangelfuld og selektiv, at ens ideologiske orientering betyder, at visse forhold tillægges vægt, og andre ikke, eller simpelthen at man som individ har en materielt funderet interesse i at afvise den nødvendige forandring og omlægning af ens liv. Det, som er fælles for disse tre ting, er, at udgangspunktet er vores bevidste valg, og at det i alle tre forhold handler om en eksplicit tematisering af bæredygtighedsproblemer eller rettere afvisning, omgåelse eller undgåelse af dem.

For det andet er der barrierer, som er mere indirekte, det vil sige barrierer, som handler om vores livsførelse mere generelt, og som ikke nødvendigvis indebærer et aktivt og bevidst fravalg af bæredygtige løsninger. Det er disse barrierer, jeg her i artiklen vil fokusere på. Vi taler her om ting, som er grundfæstede i vores hverdagspraksis, men som vi ofte ikke forholder os refleksivt til. I denne sammenhæng er det endvidere relevant at inddrage en række psykosocialt udviklede og opretholdte mønstre i individers forhold til hinanden og til deres omgivelser generelt. Jeg vil fremhæve tre: vores forestillinger om og forventninger til normalitet, til normal, hverdagslig livsførelse; vores dannelse af individuelle (politiske) identiteter med afsæt i forestillinger om "os" og "dem"; og vores konstruktion og legitimering af praksisser knyttet til fornøjelse, nydelse og begær.

Antropologen Karen Marie Norgaard hævder, at borgerne i den norske bygd, som hun kalder Bygdaby, og hvor hun gennem et år lavede etnografiske studier, var veloplyste om klimaforandringerne. Borgerne kunne blandt andet se, at

der igennem flere år havde manglet sne på løjperne, og at skiindustrien derfor var presset, og de fulgte med i medierne og hørte her ofte om den globale opvarmnings konsekvenser. Problemet var ikke, at de ikke havde information eller havde forvrænget information, men snarere at de "led" af det, den tyske filosof Peter Sloterdijk (1988) har kaldt *oplyst falsk bevidsthed*: De ved det meget vel, men gør det alligevel ... Man ved meget vel, at klimaforandringerne er alvorlige, og man ved også, at ens praksisser bidrager til at forstærke dem, men alligevel insisterer man på at leve, som man altid har gjort. Det var den slovenske filosof og sociolog Slavoj Žižek (1989), som populariserede dette begreb, og man kan sige, at det, denne artikel gør, er at folde denne forståelse ud i en diskussion af individets måde at håndtere klimaspørgsmålet på.

Analytisk fokuseres der på én ud af tre grupper af individer. I det ene ekstrem har vi klimabenægterne, der fornægter problemet og derfor heller ikke handler for at løse det. I det andet ekstrem har vi dem, som både erkender problemet og handler efter det, klimaaktivister m.m. Og i den store midte har vi så folk, som accepterer, at der er klimaforandringer, og at de er meget alvorlige. Men de handler ikke derefter. De forsætter med at leve, som de altid har gjort, og som om denne udfordring ikke fandtes. Det er denne gruppe, jeg i artiklen vil have fokus på.

Artiklen her fokuserer på barrierer og ikke på, hvordan vi overkommer dem. I den forstand kan den synes pessimistisk, men det er altså primært en analytisk afgrænsning. Hvis man imidlertid skulle forsøge at overkomme disse barrierer, vil jeg netop argumentere for, at den gruppe, jeg skriver om i artiklen her, er den mest relevante. Aktivisterne er allerede vundet for sagen, mens klimabenægterne næppe lader sig flytte og i hvert fald ikke af de samme grunde som den her udvalgte gruppe. Og endelig er benægterne måske ikke et forsvindende mindretal, men de er i hvert fald så få, at det ikke er her, løsningen ligger.

Grundet sit fokus på hverdagslivet snarere end på ekspliciterede politiske holdninger trækker artiklen primært på etnografiske undersøgelser af "klimaspørgsmålet" og især på Kari Marie Norgaards berømte studie af Bygdaby fra 2011. Denne empiri er rygraden i mit argument, men begreberne er ikke nødvendigvis hendes. Jeg vil løbende også trække på andre undersøgelser, og jeg vil, hvor det er relevant og befordrende for diskussionen, supplere med danske eksempler og yderligere teoretiske lag af forklaringer. Empirien er altså primært nordisk, men logikkerne kan givet identificeres i en videre kontekst. Man kan ikke sige, at folk i Norden ikke er upåvirkede af klimaforandringerne, i Bygdaby rammes skiturismen blandt andet, men det er trods alt sådan, at man stadig kan leve nogenlunde, som man altid har gjort det. Der er for individerne ikke

tale om en direkte og eksistentiel trussel. I de lande, hvor der foreligger en sådan, øgrupper i Stillehavet fx, ser situationen naturligvis meget anderledes ud.

Artiklen falder i fire dele. Først fokuseres der på forholdet mellem følelser og viden i relation til klimaspørgsmålet. Det leder herefter til en diskussion af måder, hvorpå kognitiv dissonans kan håndteres, altså måder hvorpå en erkendt, men ubehagelig viden kan ”parkeres”, så den ikke er ”forstyrrende”. Dette er baggrunden for det tredje afsnit, som forsøger at indkredse betydningen af at opretholde en normalitet eller mere teknisk formuleret at beskytte vores habitus mod udfordringer. Dette afsnit giver blandt andet et socialpsykologisk og evolutionspsykologisk bud på, hvorfor vi ikke tillader, at denne normalitet udfordres. Endelig slutter vi som et sidste lag med at spørge, hvordan vi trods denne insisteren på normalitet kan forstå os selv – og måske endda præsentere os selv – som progressive og klimabevidste. En ”grøn” identitet kan i sig selv blive en form for moralsk afkobling.

Viden og følelser

Udtryk som ”global opvarmning” og ”klimaforandringer” fremkalder stærk affektiv respons hos respondenter, der bliver konfronteret med spørgsmål, hvori de indgår. Det samme gør billeder, fx af sultne isbjørne, som kan associeres med disse problemkredse (Lorenzoni et al., 2006: 266). Grundene kan utvivlsomt være mange: en følelse af generelt ubehag ved at blive konfronteret med noget truende, en følelse af afmagt og handlingslammelse eller en følelse af frygt for konsekvenserne for en selv og ens familie.

Vi har lært, at følelserne kan lede os på vildspor, og bag den talemåde ligger forestillingen om, at det politisk og samfundsmæssigt optimale nås med et roligt og køligt sind. Vi bør søge alle relevante oplysninger, og først når alle forhold er vejet mod hinanden, kan vi uhildet træffe en klog beslutning. Titlen på opfølgeren til Bjørn Lomborgs gennembrudsbog siger det hele: ”Cool it” (2010). Henvisningen er ikke til nødvendigheden af skrappe og øjeblikkelige tiltag, som skal nedkøle den ophedede klode. Den er derimod rettet mod de politiske beslutningstagere, ja os allesammen, som Lomborg mener bør forholde sig til bæredygtighedsproblemerne på en mere kold og rationelt kalkuleret måde. ”Lad os pakke følelserne væk og fokusere på, hvad der rent faktisk har en effekt. Hvis ikke vi gør det, ender vi med at bruge vores penge på en ikke rationel måde.” Nogenlunde sådan lyder argumentet.

En første kommentar må her være ”naturligvis”. Man bør søge alle tilgængelige oplysninger og vælge den vej, hvor vi får størst mulig bæredygtighed for pengene. Et muligt svar til Lomborg vil imidlertid her være, at det har vi netop ikke gjort. Der skydes konsekvent under målet. Mere principielt og fundamen-

talt: Sagen er, at vores følelser ikke nødvendigvis leder os mod et overdrevent fokus på bæredygtighedsproblemer, men snarere væk fra dem. Forholdet mellem følelser, rationalitet og handling er mildest talt kompliceret. Følelser kan både understøtte og blokere nødvendig handling.

De stærke affektive reaktioner, som informationer om bæredygtighedsproblemer mødes med, kan føre til politisk mobilisering og handling, hvis vi ser det i et makroperspektiv, eller livsoplægning i retning af en mindre energitugt og generelt mere bæredygtig levevis, hvis vi ser på det i et mikroperspektiv. Men det kan også, og det sker nok oftere, føre til apati, klimaangst, stimulere os til at forsøge at undgå informationer – og korresponderende følelser – som vi finder ubehagelige. At følelser skulle føre til excessiv klimahandlen kan måske være rigtigt i nogle tilfælde, men for de fleste vil det være lige omvendt.

Og det var præcis, hvad Lorenzoni og hendes gruppe fandt. Respondenterne kunne forholde sig til bæredygtighedsproblemerne. Der var altså en bevidsthed om, at disse eksisterer, men de blev aldrig til mere end abstrakte problemer. Norgaard (2011) når samme konklusion i sit studie: Først afkobler man de lokalt oplevede problemer, fx manglende sne på skiløjperne, fra generelle klimaspørgsmål (og i forlængelse heraf vejret fra klimaet – det første optager folk intenst, mens man undviger spørgsmål om det andet), og dernæst afkobler man spørgsmålet om klimatilpasning fra spørgsmålet om eget levende liv. Disse spørgsmål ses som nationale politiske spørgsmål og ikke som et spørgsmål om det lokale og om individuel livsførelse. Andre må tage sig af det.

Hvis vi ser på klimaforskningen fra 80'erne og frem og særligt den, som tematiserede befolkningens holdning til og deltagelse i klimatilpasningen, har en central tanke været, at problemet var manglende information, selektiv informationsindhentning, kognitiv bias, en manglende evne til at overskue kompliceret og abstrakt videnskabeligt stof og vanskeligheder i at forholde sig til usikkerhed og langsigtede effekter (Norgaard, 2011: 64). Hvis blot de vidste, altså havde den bedste viden om bæredygtighedsproblemerne, ville de reducere deres elektricitetsforbrug, rejse mindre med fly til udlandet, købe flere lokale varer osv.

Tesen om den manglende viden om bæredygtighedsproblemer kan ikke helt afvises. Thomas Brewer (2005) og Matthew Nisbet og Teresa Myers (2007) konkluderer fx på basis af surveys og meningsmålinger, at der i 80'erne i USA var en udbredt tendens til at sammenblende spørgsmålet om global opvarmning og hullet i ozonlaget (som påkaldte sig meget opmærksomhed i 80'erne). Og hvis man går frem til i dag, ser man ofte en sammenblanding af spørgsmål om vejret og klimaet. Meget er dog sket siden, og hvis vi ser bort fra benægtelserne, er der udbredt enighed om, at global opvarmning sker, at den er resultatet af en stigende koncentration af CO₂ i atmosfæren som følge af afbrænding af

fossile brændstoffer, skovrydning, husdyrbrug m.m. Spørgsmålet er her måske ikke så meget, om vi har denne viden, men mere om vi forstår alvorligheden af den, altså omfanget og dybden af problemet, og om vi har evnen til at tænke de nødvendige afledte implikationer af denne viden, herunder konsekvenser for individet selv.

Klima toppede vælgernes prioritering over politiske problemstillinger ved folketingsvalget i 2019, der derfor også blev kaldt et klimavalg. Denne position blev fastholdt frem til december. Ved en måling 7. april 2020 var klima faldet ned som kun det tredjehøjeste prioriterede problem efter henholdsvis udlændinge og sundhed (Holstein, 2020). Og med krig i blandt andet Ukraine og Gaza må vi forvente, at det i dag er gledet endnu længere ned. Der er i øvrigt systematisk forskel på blokkernes prioritering af problemer. Således mente kun 4 pct. af blå bloks vælgere, at klimadagsordenen var den vigtigste.

Lad os her nøjes med en generel pointe, som ikke handler om emneejerskab, men vedrører det forhold, at klimabekymringen ikke synes at korrespondere til problemets omfang. Bekymringen burde være stigende gennem hele perioden i takt med, at informationer om problemets stigende alvorlighed blev tilgængelig. Det burde vi netop forvente, hvis vi var rationelle. Det sker imidlertid ikke, og det peger på, at vores prioriteringer i høj grad bestemmes af, hvad der diskuteres i medierne og af politikerne.

Vi taler, som nævnt tidligere, ofte om, at vi er i følelsernes vold, og at disse følelser leder os væk fra rationalitetens vej. Nyere forskning i følelser understreger imidlertid, at vi på den ene side vælger eller regulerer, hvilke følelser vi vil lade fylde hos os, og på den anden side følger, hvad den amerikanske sociolog Arlie Hochschild (1983) kalder for følelsesnormer. Hvis vi tager det første først, så hævder Morris Rosenberg (1991), at der er tre rationaler i vores "valg" af følelser: Vi vælger følelser, som er instrumentelle, altså som gør det muligt for os at opfylde det, vi ønsker for vores liv. Vi er samtidig hedonister og vælger, kunne man sige, følelser, vi nyder at have, og undgår dem, som fremkalder ubehag. Og endelig tilvælger vi følelser, som er socialt accepterede, og fravælger eller undertrykker dem, som ikke er.

Der er altså en normativitet, som har betydning for, hvad vi føler, og ikke mindst for, hvor og hvornår vi tillader os at have disse følelser. Dette tredje aspekt er netop det, som Hochschild kalder for følelsesnormer. Disse siger generelt noget om, hvilke følelser som er socialt accepterede. Og mere præcist, hvad disse følelser kan omfatte, hvor intense vi tillader dem at være, hvor længe man kan have dem og ikke mindst i hvilke sammenhænge. En følelsesnorm siger noget om, hvad man bør føle i specifikke sammenhænge og situationer.

I hvilke sammenhænge er det passende eller upassende at udtrykke bekymring for den globale opvarmning? Norgaard finder blandt andet, at spørgsmål om klimaudfordringen undgås der, hvor den indebærer et ubehag, altså hvor den omsættes til et spørgsmål om individuelt ansvar og forpligtelse. Snakken om disse emner er kun passende, der hvor den holdes på et abstrakt og uforpligtende grundlag uden direkte konsekvenser for (og bebrejdelse af) individet. Hun finder også, at det anses som upassende at tematisere udfordringen i forbindelse med smalltalk og i lokalpolitik. Hvor smalltalk helst skal være uforpligtende og ligegyldigt (funktionen er ikke selve informationen, der overbringes, men det at binde sociale bånd) og ikke fremkalde ubehag, er normen i det politiske liv i bygden, at man ikke politisk skal forholde sig til noget, som man ikke lokalt kan gøre noget ved (Norgaard, 2011: 99).

Et mere radikalt bud på, hvordan følelsesnormer fungerer, kommer fra Ellen Langer (i Norgaard, 2011: 91). Vi vælger ikke blot at have de følelser, som er behagelige og passende, vi ændrer også vores syn på virkeligheden, så disse følelser bliver mulige at opretholde. Hvis vi ser optimismen som en følelse snarere end som en prognostisk vurdering af fremtiden baseret på nøgtern viden om den, kan man hævde, at vi netop er optimister, fordi vi derved kan dyrke positive og behagelige følelser og undertrykke negative. Optimismen muliggør en følelse af at være i kontrol, en tro på en lykkebringende fremtid og helt fundamentalt en glæde ved livet. Hvor virkeligheden, den fortidige og samtidige, udøver en vis modstand og kan virke som et korrektiv, er vores syn på fremtiden mere plastisk. Optimisme og pessimisme er således ikke så meget en måde at vurdere fremtidens udfordringer på, som de var udtryk for mentale tilstande. Og der var her et pres for at være optimistisk. Det modsatte – at være pessimistisk – var at gøre folk i dårligt humør.

En respondent, en folkeskolelærer, fortalte Norgaard, at hun selv var pessimistisk, men betonedede, at det kunne hun ikke tillade sig være over for de unge (Norgaard, 2011: 101). En anden respondent, Åse, som er medlem af Amnesty International, giver udtryk for samme følelsesnorm: ”Vi taler om, hvordan det er, men vi kan ikke begrave os i depression, vel?” (Norgaard, 2011: 27). Normen om at være optimistisk findes også bundet til andre lokaliteter end skolen. Når fx folk mødtes efter arbejdet på bar eller til middag i private hjem, var der en klar norm om, at man ikke måtte være for negativ. Disse steder blev set som refugier, hvor man kan slappe af og ”lade batterierne op”, hvilket blev set som uforeneligt med at blive eksponeret for pessimistiske vurderinger af klimatruslen (Norgaard, 2011: 103).

Kognitiv dissonans – og måden vi løser den på

Vi lever så at sige i to verdener eller med to sæt informationer og forestillinger. Med vores egen selektivt forestillede virkelighed og så med den virkelighed, vi bliver konfronteret med, når information om bæredygtighedsproblemer når os. Men begge virkeligheder kan ikke på samme tid være sande og gyldige. Dette dobbelte og modsatrettede pres kalder Leon Festinger (1957) for kognitiv dissonans. Dissonans er ubehagelig, og man forsøger derfor som oftest at undgå den. Og man gør det ved at vende det blinde øje til det ene sæt kognitioner. Denne aktive ignorering af noget, man godt kender til eksistensen af, er skrøbelig og derfor aldrig helt succesfuld.

At ”vende det blinde øje til” eller ”kikke den anden vej” er psykologisk set en kilden sag. Disse fraser indikerer, at vi har adgang til virkeligheden, men at vi vælger at ignorere den, fordi det er bekvemt. Det kan meget vel være et simpelt bedrag: Informationen er tilgængelig og bliver registreret, men giver anledning til en konklusion, som man helt bevidst undviger. ”Viden” kan således være mere tvetydig end som så. Vi er vagt bevidste om, at vi vælger at undvige fakta, men vi er samtidig bevidste om, hvad vi undviger. Vi ved, men på samme tid ved vi det ikke (Cohen, 2001: 5).

Oplysninger registreres, men så heller ikke mere end det. Der sker en filtrering, hvormed de relegeres til et andet register, så de ikke kommer i konflikt med de kognitioner, vi vælger at lade være styrende for vores tanker og handlinger.

Socialpsykologen Albert Bandura (1998) beskriver denne proces som moralsk afkobling. I forhold til Festinger og Cohen kan man sige, at han forholder sig til særlige tilfælde af kognitiv dissonans, nemlig dem, hvor et etisk/moralsk pres lægges på individet. Det at være menneske er, hvis man da ikke er psykopat, konstant at stå overfor moralske fordringer. Overfor vores familie, venner og nærmeste. Men også overfor folk længere væk. Vi kan ikke, og særligt ikke i vores globale og medialiserede samfund, undgå at blive udfordret af hændelser, som også vi kunne gøre noget for at lindre.

Den moralske afkobling falder for Bandura i fire hovedkategorier af retoriske kneb. Man kan for det første undskylde moralsk problematisk handling ved fx at hævde, at det problematiske er nødvendigt for at nå et højere mål, ved at hævde, at andre gør ting, som er værre, eller ved at omtale ens handlinger ved brug af eufemistiske betegnelser. For det andet kan moralsk afkobling ske i form af en fornægtelse af ansvar. Man kan hævde, at andre – fx staten eller andre lande – har større ansvar, eller at ansvaret er delt og derfor fortyndet. For det tredje kan man underspile effekterne af ens handlinger ved at minimere betydningen af

dem, ignorere at der er problematiske konsekvenser eller forvrængte konsekvenserne. Og for det fjerde kan man bebrejde ofret. Det er vedkommendes egen skyld. Eller man kan hævde, at den anden slet ikke har krav på moralsk status. Det sidste vil være et eksempel på dehumanisering.

Bortfiltreringen af ubehagelige kognitioner kan altså ske på mangfoldige måder. Jeg vil nu forsøge at skitsere en række greb, som er centrale for spørgsmålet om (manglende) handling i forhold til bæredygtighedsproblemer. Det er givet, at man ofte benytter flere af disse kneb på samme tid, men i det følgende har jeg forsøgt at skille dem ad. Jeg går altså frem inspireret af Festinger og Bandura, men forsøger at være præcis på, hvordan moralsk afkobling og dermed eliminering af kognitiv dissonans sker i forhold til klimaspørgsmålet.

Det nutidige og det fremtidige

Et ofte anvendt kneb for at mindske den kognitive dissonans i forbindelse med bæredygtighedsproblemer er at sondre mellem de kognitioner, som er væsentlige nu og her, og så dem, der kun har relevans i et fremtidigt perspektiv. Vi ved fx alle, at vi skal dø, og nogle af os vil dø en lidelsesfuld død; det kan vi se, når andre omkring os dør, men disse tanker parkeres, da vi tænker, at en sådan død, vores død, ikke er nært forestående. På tilsvarende måde kan vi se og høre om stadig hastigere afsmeltning af indlandsis, vi konfronteres med historier om oversvømmelser, orkaner og skovbrande, altså radikalt vejr, vi bliver fortalt, at koralrevene dør osv. Men disse kognitioner ses nødvendigvis ikke som relateret til trusler mod os nu og her. Vi kan se dem som tegn på kommende udfordringer og så sætte vores lid til, at vi til den tid har et adækvat modsvar. Man kan måske i forlængelse af Maslow (1943) tale om et behovshierarki, hvor man er så optaget af at løse presserende problemer, at der ikke er overskud til at forholde sig til problemer med længere tidshorisont.

Den norske antropolog Ann Nielsen har interviewet en række unge i Bergen, og hun fandt, at disse unge havde meget svært ved at relatere til fremtiden. Tanker om klimaforandringer blev talt om med den samme distance, som man kan tale om drømme. De blev derfor aldrig til personlige bekymringer (Nielsen, 1999: 190). Evnen og viljen til at forholde sig til fremtiden som en konkret kommende realitet bliver måske styrket med alderen, men selv her gælder det, at man ofte tænker, at frihedsgraderne er større i forhold til at håndtere fremtidige problemer, end de er i forhold til problemer, der opleves som umiddelbare. På denne vis kan vi bevare vores optimisme. Den kognitive dissonans mindskes, hvis nutid og fremtid ikke ses som tæt forbundne. Dissonansen opstår altså først, når nutid og fremtid forbindes. Hvis ikke man gør det, kan man forholde

sig til de to størrelser som to selvstændiggjorte kategorier, og man kan vælge at fokusere på den ene: det aktuelle.

Det lokale og det globale

Vi har som nævnt kognitioner, der peger i retning af voldsomme bæredygtighedsproblemer. De kognitioner, som disse hændelser giver anledning til, er ubehagelige, men man kan lægge en afstand til dem ved at betone, at det er noget, som netop sker i andre lande. Som borgere i fx Danmark vil vi ikke blive så hårdt ramt. Vi kan måske endda glæde os til, at vejret bliver lidt varmere. Så klimaforandringerne registreres, men de arkiveres i kategorien ”international politik”. Skybruddene og de oversvømmede kældre registreres, men de ses primært som udtryk for vejrliget og en uheldig placering af ens hus eller sommerhus.

Konstruktionen af afstand kan finde sted på flere forskellige måder eller bedre i flere registre: Den kan være umiddelbart *fysisk* (det, som sker, sker langt borte, og det påvirker derfor ikke vores liv og velbefindende), *mental* (det, som sker langt væk, virker fremmed og mindre forståeligt end det, som er tættere på) og *moralsk* (vi har større forpligtelse overfor dem, som vi kender, og i forhold til det, som er tæt på). Endelig kan afstanden skabes i forhold til en forestilling om vores *handlingskapacitet*: Vi har ikke mulighed for at hjælpe og påvirke ting, som sker langt væk fra os.

Der er massiv forskning, som understøtter tesen om, at vores opmærksomhed i høj grad rettes mod det lokale og kendte, og at det derfor er vanskeligt at moralisere ting, som sker langt væk (se fx Boltanski, 1999). At det også er en problematik i forhold til klimaudfordringen, understreges af Norgaards feltstudie. Folk var generelt bevidste om udfordringen fra den globale opvarmning, men samtalerne om det forstummede hurtigt. Det blev aldrig rigtigt en global problematik, men mere en tematisering af afledte lokale konsekvenser (Norgaard, 2011: 112).

Ann Nielsen finder i sit interview samme mønster. De unge nordmænd ser den globale opvarmning som et meget væsentligt problem, men føler sig ikke involveret og forpligtet. Der er så meget, man kan bekymre sig om. Og en respondent bruger sågar dette overload af information og forpligtelser som et argument for at bekymre sig mere om familien:

Der er så mange ting at bekymre sig om, så meget information, vi ved så meget om, hvordan ting hænger sammen i verden, på en måde er du forpligtet til at forstå og bekymre dig om det. Jeg tror, det er grunden til, at min familie er blevet stadig vigtigere for mig, mit hverdagsliv, det som er nært (Nielsen, 1999: 184).

Dissonans opstår altså her gennem en overeksponering. Vi må forholde os til det lokale, blandt andet vores familier, men samtidig er der også en bekymring og et ansvar i forhold til det, der er længere væk. Vores ressourcer er begrænsede, og man kan derfor vælge at bruge sin energi i det lokale, da ens handlingspotentiale i forhold til disse globale problemer vurderes som begrænset.

Det håndterbare og det uhåndterbare

En kendt fortælling lyder nogenlunde sådan her. På sin aftentur møder en mand en anden mand. Det ser ud som om, han leder efter noget under en gadelygte. Den første mand spørger, hvad han leder efter, og han svarer sine nøgler. Sammen leder de videre et stykke tid, men de finder intet, hvorfor den forbigående spørger, om den uheldige mand nu er sikker på, at han har tabt nøglerne netop her. ”Nej”, svarer manden, ”dem har jeg formentlig tabt et andet sted, men der er bedre lys til at lede her.”

Relevansen i forhold til problematikken omkring kognitiv dissonans ligger lige for. Vi kaster os over de problemer, vi umiddelbart tænker, vi kan løse, og lader dem fylde, selv om de er pseudoproblemer, mens de mere uhåndterlige problemer skubbes til side. Simple problemer med lette løsninger trumfer komplicerede problemer.

Jon Krosnick og hans kollegaer (2006) fandt, at folk holdt op med at forholde sig til klimaforandringerne, da de ikke umiddelbart kunne se en (let) løsning på dem. Og Norgaard (2011: 58) fandt, at borgerne i bygden forholdt sig distanceret til information om global opvarmning, mens de var meget aktive i forhold til at løse lokale og håndterbare problemer. Folk så sig hjælpeløse overfor et problem, som er voldsomt stort, som kræver samarbejde over landegrænser, og som måske også kræver, at hele samfundsmodellen forandres (Norgaard, 2011: 84).

Det at adskille ”det relevante” fra ”det irrelevante” er en handling, som i høj grad understøttes af sociale normer. Vi lærer disse normer, socialiseres ind i dem, og når de så anvendes, virker de selvfølgelig og logiske (Zerubavel, 1997: 47). En af Norgaards respondenter udtaler fx følgende.

På trods af min viden om mere generelle klimaspørgsmål lever jeg stadig det samme liv ... I hverdagen tænker jeg ikke så meget på det, men jeg ved, at beskyttelsen af miljøet er meget vigtigt ... Jeg har ikke det problem selv; jeg kan ikke gøre noget ved det alligevel (Norgaard, 2011: 4).

Det handler ikke så meget om, at viden afvises, men at man ikke formår at integrere den i ens hverdagsliv og gøre den handlingsanvisende. Klimaspørgsmålet ses som uhåndterbare problemer.

Vejret og klimaet

De fleste kan nok nikke genkendende til, at de, når de ser ud på landskabet, mødes af to typer af kognitioner. Vi ser landskabet, som det fremstår for os umiddelbart. Det kan være et smukt panorama. Men pludselig flyver en fugl forbi, og vores blik rettes straks mod den. Vores kognitive apparat er optimeret til at registrere forandringer (MacLean, 1990). Det er der sikkert en god social-biologisk forklaring på. Vi har tidligere befundet os i mere uvenlige miljøer, hvor behovet for at flygte fra farer har været centralt. Desværre synes denne evne samtidig at betyde, at vi kun fokuserer på symptomer og ikke gransker årsager. Vi forholder os fx til umiddelbare tegn på sygelighed, men sanser ikke de underliggende årsager, som fremprovokerer disse.

Situationen i Bygdaby var, da Norgaard besøgte byen, problematisk for skierhvervet. Sneen var udeblevet flere år i træk, og da landsbyens økonomi i høj grad var bygget op om denne, var folk bekymrede. De talte meget om vejret (den manglende sne), og de koblede også situationen til klimaforandringerne, men det gav ikke anledning til handling af nogen art (Norgaard, 2011: 72). Vejret og klimaet blev forbundet, men på en måde, hvor klimaforandringerne altså blev "reduceret" til en fjern kraft, som bygdens beboere og erhverv var underlagt. På denne måde kunne situationen ikke forbindes med noget, landsbyens beboere havde en indflydelse på. Dette så man også, når situationen for skierhvervet blev diskuteret i byrådet.

Konversationsnormerne i disse politiske møder [i byrådet] fulgte en norm om at fokusere på lokale hændelser i isolation. Denne framing fik årstidens usædvanlige vejr til at fremstå som anekdotisk frem for at forbinde det med større globale mønstre, og det skabte en forestilling om klimaforandringerne som fjerne, som nogle der var sket andre steder og var mindre relevante (Norgaard, 2011: 100).

Det moralsk forpligtende og de som ikke er

Men klimaproblemerne blev naturligvis ikke kun tematiseret i forhold til sne-situationen i Bygdaby. Konstant bliver byens beboere konfronteret med oplysninger om situationen i andre lande, hvor problemerne er større. Som en af verdens største producenter af olie forbindes problemerne naturligt med Norge og norsk erhvervsliv. Man har derfor en forpligtelse. Og det har man naturligvis

også, fordi Norge er et af de lande, som pr indbygger udleder mest CO₂. Denne information er naturligvis ubekvem og fordrer derfor moralsk afkobling.

Denne sker på myriader af måder. En første er ikke at tematisere problemet i forhold til udledninger per capita, men som samlede udledninger. På denne baggrund kan man hævde, at Norges udledning blot er en ”dråbe i havet” og således intet at sammenligne med større landes udledninger, og særligt USA's (Norgaard, 2011: 142). Der er også argumenter om, at Norge producerer olie på en mere miljørigtig måde end andre lande, og at konsekvensen af en begrænsning af denne produktion blot vil være, at mere forurenende producenter vil øge deres produktion og bringe os endnu længere væk fra en løsning af de globale problemer.

En anden form for moralsk afkobling er argumenter om, at Norge er et exceptionelt land, der har en høj grad af etisk kapital. Man uddeler nobelpriser, man har en tradition for at agere fredsforhandlere under internationale konflikter m.m. Man er kendt for at stå for humanistiske værdier. Man ser sig også som et land, hvor folket er i tættere kontakt med naturen. Man går fx gerne i fjeldet (også selv om man må køre 100 km i ens store Volvo for at komme dertil). Med forestillingen om at være naturmennesker følger også en idé om, at man lever et enkelt og ydmygt liv.

De nationale narrative forestillinger, der portrætterer nordmændene som tættere på naturen, egalitære, simple og ydmyge bidrager til at modgå kritik af nordmændene i forhold til deres bidrag til klimaforandringerne og deres olieproduktion (Norgaard, 2011: 142).

De strategier for moralsk afkobling, jeg har beskrevet, har til formål at beskytte individet. Den kognitive dissonans elimineres eller mindskes i hvert fald. Man kan se individet som udsat for et stormvejr af kognitioner. Hvis det ikke skal vælte omkuld, må nogle af disse ignoreres eller måske bedre gøres ufarlige – for kognitionerne er der jo. Anthony Giddens (1991) taler i denne sammenhæng om ontologisk sikkerhed. Individet må væve en puppe omkring sig, der kan fungere som et beskyttende lag. Væves den for stramt, forsvinder vores verdensåbenhed helt og derved også vores mulighed for at være sociale. Og binder vi den for løst, brænder vi sammen. Vi tager for meget ind, og det kan – i relation til klimaspørgsmålet – fx føre til depression eller angst. Puppen gør det muligt for os at opretholde en normalitet. Men hvorfor er det så vigtigt for os? Vi starter med hjernen.

Normalitet

Menneskehjernen er skabt gennem en evolutionsproces, som er mundet ud i et komplekst system af systemer; et netværk uden et ”styrende” centrum. Dette har væsentlig betydning for forståelsen af, hvordan mennesker reagerer på fx ny viden og andre påvirkninger fra omverdenen. Paul MacLeans (1990) teori om den ”tredelede hjerne” giver her en nyttig og enkel forståelsesramme. MacLean beskriver hjernen som opdelt i tre komplekser. Først ”reptilhjernen” som er den evolutionshistorisk ældste. Denne del af hjernen er særligt aktiv i forbindelse med instinktive eller driftsstyrede reaktioner. Evolutionært nyere er ”pattedyrs-hjernen” (også kaldet det limbiske system), som er særligt aktiv i dannelsen af følelsesmæssig respons, empati, (mis)tillid m.m. Omfattende empirisk forskning viser, at processer i det limbiske system har væsentlig betydning for dannelsen af menneskelig adfærd, beslutningstagning, langtidshukommelse m.m. – langt større betydning end hvad der er foreneligt med forestillingen om mennesker som rationelle aktører. Og sluttelig ”menneskehjernen” (hjernebarken) som muliggør logik, kalkule, sprog osv.

Forestillingen om formel menneskelig rationalitet forbindes med disse processer, men teorien indebærer, at vores bevidste forsøg på at beskrive, forstå og begrunde vores egne følelser og indskydelser foregår i en anden sammenhæng end den, de i hvert fald delvist dannes i. I den forstand er vi ikke fuldt gennemskuelige for os selv. Og den rationelt kalkulerende hjerne kan altså ikke forstås som den styrende ”top” i et hierarkisk ordnet system. Fakta og rationel argumentation bestemmer ikke på nogen simpel måde menneskers holdninger og handlinger. Instinkter og følelser – vane, tillid, frygt, begær osv. – spiller en afgørende rolle for, hvordan argumenter, omstændigheder og begivenheder gør indtryk på os og eventuelt driver handling (Medina, 2014).

Hvad betyder et tidssvarende billede af hjernens funktionsmåde for forståelsen af vores håndtering af bæredygtighedsproblemerne? Den afgørende erkendelse er, at tørre fakta eller forskningsviden om fx klimaforandringer eller tab af biodiversitet ikke i sig selv kan forventes at anspore til handling. Kun hvis viden om og konkrete personlige erfaringer med udviklingen afføder en emotionel respons i form af frygt, vrede, dårlig samvittighed osv. hos den enkelte, kan det forventes, at væsentligt anderledes handlinger vil følge efter. Og her er de nævnte problemer skruet sammen på en måde, som umiddelbart gør det meget mindre sandsynligt, at de reelt influerer på vores stillingtagen og handlinger.

Elizabeth Shove (2003) har i en årrække udforsket betydningen af de forestillinger om og forventninger til normalitet, som er indskrevet i utallige hverdagslige valg og praksisformer i moderne samfund. Hun har blandt andet fokus på spørgsmålet om udvikling af bæredygtige livs- og samfundsformer. Analyser

af disse sammenhænge er væsentlige at tage i betragtning, hvis man ønsker at forstå vores manglende handlinger hidtil. Sammenstødet mellem hensynet til en bæredygtig samfundsudvikling og vores ureflekterede forventninger til et godt liv kan give sig udtryk på ganske selvmodsigende vis.

For eksempel kan en markant højnet politisk prioritering af klimaindsatsen i den danske befolkning sagtens gå hånd i hånd med et støt og kraftigt stigende forbrug af personbiler, flyrejser, elektroniske apparater osv. i danske husholdninger. Et forbrug som indiskutabelt har en alvorlig klimamæssig skyggeside. Netop disse former for forbrug er tæt forbundet med vores forestillinger om et ”normalt” liv og om basal livskvalitet, ikke mindst. Det betyder, at de i praksis for mange undtages fra det felt af praksisser og beslutninger i hverdagslivet, som overhovedet kan problematiseres moralsk og politisk – uanset styrken af de rationelle og etiske argumenter, der måtte være for det.

En borger i Bygdaby, Eirik som har levet som missionær i Afrika i en år-række, sætter dette på spidsen og tematiserer det samtidig som en hensyntagen til, at børnene også får mulighed for at leve et ”normalt liv”.

Vi burde ikke forbruge så mange ressourcer, køre så meget eller rejse så meget med fly. Vi ved, at det er noget skidt, da det øger kuldioxidniveauet og skaber en dårligere situation. Men på den samme tid ønsker vi selvfølgelig at tage på ferie. Vi ønsker at tage sydpå, vi ønsker at leve behageligt, et normalt liv som man nu gør i dag. Jeg har haft dårlig samvittighed så mange gange, fordi jeg ved, at jeg burde gøre noget eller gøre mindre af noget. Men på samme tid er der et samfundsmæssigt pres. Jeg ønsker at mine børn og min kone kan opleve de samme positive ting, som deres kreds af venner kan (Norgaard, 2011: 75).

Der er således en lang række områder, som for Eirik er undtaget hans klimansvar.

Det andet eksempel på vigtige psykosociale mønstre vedrører betydningen af metaforer og symbolske markører som medium for dannelse af individuel social og politisk identitet. En central figur i denne forbindelse er George Lakoff, professor emeritus i kognitiv lingvistik. Lakoff (2003) har gennem hele sin karriere udforsket og afdækket, hvordan vi som mennesker først og fremmest vurderer og tager stilling til konkrete emner ved at trække på metaforer og analogier baseret på vores stillingtagen i andre sammenhænge. Specifikt har han analyseret, hvordan personer med en hhv. venstre- og højreorienteret grundholdning kategoriserer og forstår konkrete politiske problemstillinger – herunder hvordan optagethed af klima- og miljøspørgsmål over tid er blevet kodet meget tydeligt som en grundlæggende ”venstreorienteret” attitude

(Lakoff, 2010). Dette på trods af at fx budskabet om truslerne forbundet med klimaforandringer umiddelbart synes at have eksistentiel snarere end fløjpolitisk karakter. Konsekvensen er, at personer, der forstår sig selv og tænker med en højreorienteret referenceramme, ofte vil have vanskeligere ved at acceptere belægget for politiske forslag om væsentlige samfundsmæssige ændringer, når de fremsættes med henvisning til klimaudfordringen.

Argumentet vender dog også den anden vej. George Marshall (2014) pointerer således, hvordan venstreorienterede personer reelt i vidt omfang stiller sig tilfreds med symbolsk "pseudoaktivisme" af beskeden eller slet ingen reel betydning for udviklingen i klimaet, biodiversiteten osv. Det kan fx dreje sig om deltagelse i demonstrationer, underskriftsindsamlinger m.m. og om køb af varer med diverse bæredygtighedscertifikater og godkendelser. Tegneren Anders Morgenthaler har de senere år markeret sig med historien om hans families "klimaomstilling". Et af slagnumrene er købet af en Tesla-elbil, som nu er familiens transportmiddel på rejserne til Sydeuropa i stedet for et klimabelastende fly (Morgenthaler, 2017).

Morgenthalers ræsonnement er, at familien dermed har gjort noget virknings- og fortjenstfuldt. Det er dog en sandhed med modifikationer. Familiens nye ferieform *er* givetvis mindre klimabelastende, men hvor stor er gevinsten? En Tesla Model S' samlede CO₂-aftryk er stort i et livscyklusperspektiv. Massachusetts Institute of Technology fandt fx i et studie fra 2017, at en lille benzibil i visse sammenhænge har et mindre samlet aftryk pr. kilometer end netop denne Teslamodel (Smith, 2020). En stor del af den elektricitet, familien "tanker" på vej gennem Tyskland og resten af Europa produceres fx med brug af kul og andre klimabelastende energiformer. Denne form for handlinger kan, takket være deres symbolske kodning, være egnede til at give den venstreorienterede person en behagelig oplevelse af at have "gjort noget"; markeret en "kant" i forhold til en højreorienteret modpart.

Det sidste sæt af psykosociale mønstre, jeg vil fremhæve, er moderne menneskers kodning og legitimering af forbrug delvist i termer af fornøjelse, nydelse og begær. Dele af forbrugeradfærden i stadig flere lande verden over kan med betydelig ret beskrives med ord, der ellers anvendes til at tematisere afhængighed af narkotika, alkohol osv. (Reith, 2019). Den offentlige debat i mange lande giver måske nok plads til en principiel problematisering af reklamesamfundet – og af den gearing af forbrugeridentitet, der kan siges at følge af markedsføringsbudskabers stadig mere allestedsnærværende karakter. Det er dog vanskeligt at pege på tungtvejende eksempler på, at de principielle overvejelser omsættes i praktisk handling – politisk, lovgivningsmæssig og mellem menneskeligt. Bagved dette kan der desuden siges at ligge forestillinger, som dårligt nok er gen-

stand for principiel problematisering. Vi har reelt ingen principiel forestilling om grænser for individers legitime akkumulation af privat velstand. Vi har ikke noget sprog for en principiel selv begrænsning – har man penge, må man købe og forbruge, uanset hvor mange penge man har.

Som eksemplet Morgenthaler viser, er et af problemerne, at vi faktisk langt henad vejen ser os selv som nogle, der gør noget godt for klimaet. Men dette er som oftest en form for pseudoaktivisme, der understøtter en pseudoidentitet. Denne grønne identitet er kun attraktiv, så længe den er forenelig med opretholdelse af den normalitet, som jeg har beskrevet. Den lægger blot endnu et lag af grønt forbrug oveni.

Interpassivitet – eller hvorfor vi elsker at se *Bonderøven*

Siden 2008 har der, år efter år, været store seertal til realityserien *Bonderøven*. Den startede på DR2, men blev i 2011 flyttet til hovedkanalen DR1. Der skulle bygges oven på succesen som det mest sete DR2-program nogensinde. Serien inviterer seerne til at følge Frank Ladegaard Erichsen og hans families hverdag på Kastaniegården på Djursland. Det gennemgående tema i programserien har i alle årene været familiens erfaringer med at anvende værktøj, redskaber og håndværksmæssige teknikker, som langt tilbage har kendetegnet livet på landet. Det spørgsmål, som rejses, er umiddelbart, hvor langt man kan komme i retning af håndværksmæssig selvforsyning i det moderne samfund; i retning af at vende tilbage en oprindelig, selvberørende livsform.

Hele Frank Erichsens voksne liv synes at have haft denne retning, og i den forstand er en del af årsagen til seriens succes givetvis hans personlige autenticitet og troværdighed. Mange følger sikkert også med for at få konkret inspiration i form af opskrifter, idéer til køkkenhaven osv. Der ligger dog formodentlig mere bag danskernes fascination. *Bonderøven* tilbyder en mulighed for at hengive sig til en tanke om, at man som moderne menneske kan leve et godt liv i en stabil balance med de naturlige omgivelser. Og om at en tilbagevenden til en oprindelig, sundere og mere bæredygtig livsstil er en realistisk mulighed.

Det tankevækkende er, at billedet af det tilsyneladende selvforsynende liv på Kastaniegården kun opretholdes ved hjælp af indholdsleverandør Erichsens honorarer fra DR – efter eget udsagn (Se og Hør, 2017). Det enkle, selvberørende liv på Kastaniegården er dybest set en konstruktion. Familiens liv er i praksis på godt og ondt vævet ind i det omgivende samfund med medier, mobiltelefoner, sundhedsvæsen, skoler, tankstationer, selvangivelser osv. Man ser det bare ikke rigtigt. Det balancerende, lukkede system, som tv-programmerne kan skabe en illusion om, findes naturligvis ikke. Og forestillingen om selvforsyning a la Kastaniegården rummer ved nærmere eftersyn ikke et realistisk bud på en

bæredygtig livsform, som moderne mennesker vil – eller kan – vælge. Birgitte Erhardtsen (2018), journalist og erhvervscommentator på *Berlingske*, formulerer det fx således:

Drømmen om nulvækst og det simple liv illustreres på glimrende vis af det populære DR-program ”Bonderøven”, men som Lars Aagaard [direktør for interesseorganisationen Dansk Energi] så rigtigt siger, var vi meget fattige, hvis vi alle arbejdede så ineffektivt som bonderøven Frank Erichsen. Han og hans familie ville ikke have adgang til sundheds- og skolevæsen og mylderet af ordninger for barsel, arbejdsløshed og sygdom. Bonderøven er helt afhængig af, at andre knokler for at holde velfærdsstaten kørende.

Det er en kritik, som pointerer, at Bonderøven forudsætter og muliggøres af det effektive, moderne samfund – hvis mange goder og tilbud de allerfærreste af programmets seere ville undvære så meget som et øjeblik. Og det er en kritik, der udtales fra et ståsted i det moderne samfund; af dets forsvarere. Bekymringen er, mellem linjerne, at seerne kan miste realitetssansen, når de synker ned i seriens farverige univers af saftigt grønt græs, frugtbar brun muld, sort-hvidt bindingsværk og skyspættet blå himmel.

Bonderøven får samtidig også på puklen af det moderne kapitalistiske samfunds kritikere. Idéhistorikeren Nicolai von Eggers starter samme sted som Erhardtsen: Bonderøven er spundet ind i kapitalismen – ”hvis der ikke var et populært tv-program, og hvis han ikke kunne sælge biodynamisk birkesaft til dyre restauranter i hjertet af Aarhus, kunne Bonderøven ikke eksistere” (von Eggers, 2011: 122) – men programmet muliggør, siger von Eggers, en romantiserende fantasi om at vende tilbage til rødderne og dermed opløse alle det kapitalistiske samfunds eskalerende problemer – stress, fremmedgørelse, gæld, jordudpining, klimaforandringer osv. Det ligger i dette synspunkt, at Bonderøven faktisk rummer en form for kritik af et kritisabelt samfund. Den er blot forfejlet og impotent.

Bonderøven reagerer på klima-fødevarer-bæredygtighedsantagonismen, men han omskriver den, perverterer den. For selvfølgelig er hans løsning umulig – vi kan ikke alle leve som ham – men alligevel finder han nydelse i projektet, som om det var muligt (von Eggers, 2011: 125).

Og de hundredtusinder, der kigger på, inviteres med i denne nydelse pr. stedfortræder, hvorved et reelt samfundskritisk og forandrende potentiale demonteres.

Fascinationen af bonderøven er måske netop størst blandt dem, for hvem denne livsform synes en fjern fantasi. Bonderøven bliver et afløb for vores (manglende) engagement; for vores (svage) vilje til at leve bæredygtigt. Robert Pfallers (2017) begreb interpassivitet kan her bringe os et stykke videre. Vi kender alle begrebet interaktivitet. Vi kan aktiveres ved fx at klappe ad en forestilling eller kommentere på en artikel, som en avis eller en blogger lægger op på sociale medier. Vi er ikke en del af hovedentreprisen, men vi tilbydes en mulighed for at deltage. Det er ikke sådan, at vi selv er aktive i den betydning, at vi selv tager initiativet. Vi aktiveres gennem den anden. Det er radikalt omvendt, når vi taler om interpassivitet. Der er ganske vist stadig en anden, som muliggør det, vi gør. Vi tager heller ikke selv initiativet, når vi taler om interpassivitet. Men den anden er nu præcis den instans, som muliggør, at vi forholder os *passive*. Gode eksempler er køret i græske tragedier, som græder for os, eller dåselatteren i comedy-serier, som fritager os fra den ”byrde”, det er at grine.

Relevansen i forhold til Bonderøven ligger lige for. Vi kan, ved at se programmet, føle os som en del af en fortælling om bæredygtighed og biodiversitet. Pointen er ikke, at vi reelt ønsker at leve som bonderøven og hans familie. Den er tværtimod, at bonderøven præcis gør det muligt for os at fortsætte med at leve, som vi gør. En væsentlig sontring her er mellem handling og bevidsthed. Vi kan se os som miljøbekymrede, det gør os så varme indeni at se på bonderøven, men denne sympati gør det netop muligt for os at undlade at handle. Hvor kynismen er en attitude, hvor vi forholder os ironisk distancerede til de ”officielle sandheder” (som vi så opretholder i vores praksis), er interpassiviteten det præcis modsatte. Vi identificerer os aktivt, mens vi i vores handlinger udtrykker en ligegyldighed.

Selv om Norgaard ikke anvender begrebet interpassivitet i sit studie, er der dog masser af eksempler på det. Hun påpeger fx, hvordan nordmændene hylder det puristiske, når de dyrker friluftsliv: ”Man ser ofte ældre udstyr anvendt til hike i fjeldet, fra simple rygsække til røde parkacoater, uldbukser og endda træski ... [man] afviser at bruge ’moderne beklædning’ af fx goretex og polypropylen” (Norgaard, 2011: 150). Man kan identificere sig med det grønne og naturlige ved at afsværge goretexprodukterne, men følelsen af derved at have gjort noget for klimaet er falsk. Gennem identifikationen med dem, der lever ”det simple og enkle liv i gamle Norge” (som andre og ikke en selv lever), kan man fastholde passiviteten i forhold til klimaspørgsmålet.

Noget lignende ser man i Danmark, men her er det ikke så meget retroudstyr, som markerer en forestilling om, at man er tættere på naturen og grøn. Man ser flere og flere gå rundt i fritidstøj, fx Fjällräven-bukser og skovmands-skjorter, selv om et moderne storbyliv ikke nødvendiggør forstærkninger på

albuer og knæ. Moden hedder gorpcore. Eller et andet eksempel: Ingen har brug for en firehjulstruktet Landrover i storbyen (som måske signalerer en grøn livsstil, men som udleder CO₂ som nærmest ingen anden bil). Tøjet (eller biler) muliggør en identificering med dem, som lever det enkelte og ”naturlige” liv, men det er netop denne identifikation, som faktisk på sin vis forhindrer os i at komme længere end det.

Med begrebet om interpassivitet kan vi tilføje endnu et lag til analysen af moralsk afkobling som en måde at undgå kognitiv dissonans på. Vi kan simpelthen undgå at føle os forpligtede i forhold til en bæredygtighedsdagsorden ved at se os selv som ”grønne”. Vores identifikation med den grønne livsstil (egen eller andres) kan være et træk, gennem hvilket vi kan undgå at gøre noget selv ved bæredygtighedsproblemerne. Og netop derfor kalder jeg det for en pseudoidentitet. Som nævnt er det formodentlig en strategi, som mest udbredt findes hos folk med venstrefløjssympatier, da denne orientering i højere grad findes kodet i venstrefløjdiskurs. Logikken findes givetvis også på højrefløjen, men altså ikke så dominerende.

Oplyst falsk bevidsthed

Marx beskrev og kritiserede en situation, hvor arbejderne var radikalt fremmedgjorte i forhold til den praksis, de udfoldede. De led af falsk bevidsthed, og det kritiske træk var derfor at oplyse dem om deres sande interesser. Dette perspektiv kan måske synes bedaget, men jeg vil alligevel argumentere for, at forestillingen om, at man kan være ude af trit med det, som er ens sande interesser, er værd at holde fast i. Som art har vi en interesse i aktivt at bekæmpe den globale opvarmning. Få vil afvise det. Men ikke desto mindre ser vi, at man nationalt konstant underpræsterer i forhold til de målsætninger vedrørende udledninger, man selv har sat op. En del af forklaringen er utvivlsomt, at opbakningen bag en effektiv klimaomstilling ikke er der. Modstanden mod vindmøller, højere benzinpriser, eller hvad der ellers bydes på, bliver hurtig mobiliseret. Artiklen her har givet et bud på hvorfor, og ikke mindst hvordan, hvis man kan sige det sådan.

Problemet er ikke længere falsk bevidsthed, men oplyst falsk bevidsthed. Der er solidt videnskabeligt belæg for, at situationen er meget kritisk, og denne information når også os gennem medierne. Vi ved det godt. Marx tænkte, at oplysningen til arbejderne om deres problematiske situation ville muliggøre en ny bevidsthedstilstand og på ryggen af denne en involvering i revolutionær aktivitet. Med Sloterdijk og Žižeks begreb om ”oplyst falsk bevidsthed” kan vi sætte fingeren på et svagt punkt i denne argumentationskæde. Der er ingen nødven-

dig forbindelse mellem bevidsthed og handling – i hvert fald ikke længere. Man kunne faktisk skærpe det her til sidst. Måske er det endda omvendt.

Jeg har foldet dette ud ved først at betone følelsernes rolle i forbindelse med vores holdninger og handlinger, og hvordan et klassisk fornuftsperspektiv kommer til kort. Det var måske allerede der, Marx' problemer begyndte. Han var udpræget rationalist. Denne initiale pejling dannede baggrund for en diskussion af forskellige strategier, hvor information, som strider mod vores følelsesbestemte grundlag og forstyrrer vores "normalitet", blev sorteret fra. Men på en måde hvor vi er bevidste om disse kognitioner. Vi er ikke som sådan uoplyste. Vi vælger blot, hvilke kognitioner der skal være styrende. Men det kræver en del arbejde at sortere i disse. Tredje led i argumentet handlede om, hvorfor vi har brug for denne sortering. Hvorfor kan vi ikke tolerere kognitiv dissonans? Svaret er dobbelt. Vi er basalt set styret af forestillinger om normalitet og en kodning af denne gennem en række psykosociale mønstre. Når vi afviser den kognitive dissonans, er det fordi, vi derigennem kan opretholde vores normalitet. Og endelig: Denne adfærd bliver så meget desto stærkere, når normaliteten kan kodes som en grøn sådan. En identifikation med det grønne, som det præsenteres i programmer som *Bonderøven*, gør det muligt gennem en pseudoaktivitet og pseudoidentitet at forholde sig passivt til bæredygtighedsdagsordenen.

Litteratur

- Bandura, Albert (1998). Mechanisms of moral disengagement, pp. 161-191 i Walter Reich (red.), *Origins of terrorism, psychologies, ideologies, theologies, states of mind*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Boltanski, Luc (1999). *Distant suffering*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brewer, Thomas (2005). U.S. public opinion on climate change issues: Implications for consensus building and policymaking. *Climate Policy* 4: 359-376.
- Cohen, Stanley (2001). *States of denial: Knowing about atrocities and suffering*. Cambridge: Polity Press.
- Erhardtson, Birgitte (2018). Bonderøven er helt afhængig af, at andre knokler for at holde velfærdsstaten kørende. *Berlingske*, 15. september.
- Festinger, Leon (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Evanston: Row, Peterson.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Hochschild, Arlie Russell (1983). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Holstein, Erik (2020). Vælgernes dagsordener: Udlændinge og sundhed overhaler klima. *Altinget*, 19. april.

- Krosnick, Jon, Allyson L. Holbrook, Laura Lowe og Penny S. Visser (2006). The origins and consequences of democratic citizens' policy agendas: A study of popular concern about global warming. *Climatic Change* 77: 7-43.
- Lakoff, George (2010). Why it matters how we frame the environment. *Environmental Communication* 4 (1): 70-81.
- Lakoff, George og Mark Johnson (2003). *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lomborg, Bjørn (2010). *Cool it! The sceptical environmentalist's guide to global warming*. New York: Vintage.
- Lorenzoni, Irene, Anthony Leiserowitz, Doria Migue De Franca, Wouter Poortinga og Nick Pidgeon (2006). Scalar strategies in climate-change policies: Debating the environmental consequences of a national gas project. *Environment and Planning. C. Government and Policy* 24 (5): 739-754.
- MacLean, Paul D. (1990). *The triune brain in evolution: Role in paleocerebral functions*. New York: Plenum.
- Marshall, George (2014). *Don't even think about it: Why our brains are wired to ignore climate change*. New York: Bloomsbury.
- Maslow, Abraham H. (1943). A theory of human motivation. *Psychology Review* 50 (4): 370-396.
- Medina, John (2014). *Brain rules: 12 rules for surviving and thriving at work, home and school*. Seattle: Pear Press.
- Morgentaler, Anders (2017). Jeg får det fysisk dårligt af at se en Tigerbutik. Interview, *Politiken*, 22. juli.
- Nielsen, Ann (1999). Where is the future? Time and space as categories in analyses of young people's image of the future. *Innovations* 12 (2): 175-194.
- Nisbet, Matthew og Teresa Myers (2007). The polls – trends: Twenty years of public opinion about global warming. *Public Opinion Quarterly* 71 (3): 444-470.
- Norgaard, Kari Marie (2011). *Living in denial: Climate change, emotions, and everyday life*. Cambridge: MIT Press.
- Pfaller, Robert (2017). *Interpassivity: The aesthetics of delegated enjoyment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Reith, Gerda (2019). *Addictive consumption: Capitalism, modernity and excess*. London: Routledge.
- Rosenberg, Morris (1991). Self-processes and emotional experiences, pp. 123-142 i Judith Howard og Peter Callero (red.), *The self-society dynamic: Cognition, emotion, and action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Se og Hør* (2017). DR holder Bonderøven oppe: Kastaniegården løber ikke rundt, 8. april.

- Shove, Elizabeth (2003). *Comfort, cleanliness and convenience: The social organization of normality*. Oxford: Berg.
- Sloterdijk, Peter (1988). *Critique of cynical reason*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Smith, Richard (2020). Elon Musk's electric planet-suicide vehicle: Automobiles, emissions and degrowth. *The Ecological Citizen* 3 (suppl b): 47-53.
- von Eggers, Nicolai (2011). Kig ned! - Mod en žižekiansk klasseteori. *Slagmark* 62: 109-130.
- Zerubavel, Eviatar (1997). *Social mindscapes: An invitation to cognitive sociology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Žižek, Slavoj (1989). *The sublime object of ideology*. London: Verso.