

# Vad är poängen om vi inte kan ha kul?

Översättarens förord.

David Graeber

2012 (?)

\*\*\*

*Översättarens förord.* Första gången jag läste denna text i original (vilket också var min första kontakt med Graebers tankar) fick jag en känsla av svindel. Detta vindlande resonemang som utmynnar i den här uppenbarade men ändå så enkla slutsatsen att hela naturen, oss inbegripna, motiveras av en vilja att ha roligt. Vi, Homo Ludens. Artikeln är klar och tydlig och fullständigt begriplig trots att den också är spekulativ och slutsatsen slår ner som en bomb. Redan det inledande lilla samtalet fascinerar och den avslutande dialogen med två kinesiska lärde är en grand finale. Om det finns någon ofrivillig omtagning i texten är det mitt och inte Graebers fel men jag tror inte det. Artikeln har varit ett nöje att översätta och jag har, efter förmåga, försökt att vara rigoröst nog. David Graeber, (1961-2020) anarkistisk aktivist och antropolog fullt i klass med Kropotkin – blev bekant för de flesta av oss när han myntade slagordet ”99%” – som är vi alla utom de 1% som härskar över oss. Det var under Occupy Wall Street (OWS) 2011-2012, en kort men intensiv och lycklig period av antikapitalism och direkt demokrati mitt i rovdjurets hjärta. Han gick sorgligt nog bort i förtid i femtioårsåldern. Vem vet vad han hade kunna åstadkomma senare – bara för att det var så kul? – Staffan Jacobson, Lund 2021.

\*\*\*

**Min vän June Thunderstorm och jag** tillbringade en gång en halvtimme i en äng vid en bergsjö och såg en liten mätarlav dingla från toppen av en grässtrå, vrida runt i alla möjliga riktningar och hoppa sedan till nästa stjälk och gör samma sak. Och så fortsatte det i en vidsträckt krets med vad som måste ha varit en enorm energiförbrukning, för vad som verkade som absolut ingen anledning alls. ”Alla djur leker”, hade June en gång sagt till mig. ”Även myror.” Hon hade tillbringat många år som professionell trädgårdsmästare och hade många tillfällen som detta att observera och fundera över. ”Titta,” sa hon med en air av blygsam triumf. ”Ser du vad jag menar?” De flesta av oss, som hörde denna historia, skulle kräva bevis. Hur vet vi att masken lekte? Kanske var de osynliga cirklar som det spårade i luften egentligen bara en sökande efter något okänt slags byte. Eller en parningsritual. Kan vi bevisa att de inte var det? Även om masken lekte, hur vet vi att denna form av lek inte tjänade något ytterst praktiskt syfte: träning eller självträning för en eventuell framtida mätarlavs nödsituation? Detta skulle också vara reaktionen från de flesta professionella etologer. Generellt sett anses en analys av djurbeteende inte vara vetenskaplig om inte djuret åtminstone tyst antas fungera enligt samma medel / slutberäkningar som man skulle tillämpa på ekonomiska transaktioner. Enligt detta antagande måste en energiförbrukning riktas mot något mål, oavsett om det är att skaffa mat, säkra territorium, uppnå dominans eller maximera reproduktiv framgång – såvida man inte absolut kan bevisa att det inte är det, och absoluta bevis i sådana frågor är, som man kan föreställa sig, mycket svåra att få tag på. Jag måste betona här att det inte spelar någon roll vilken typ av teori om djurmotivation en forskare kan omfatta: vad hon tror att ett djur tänker, om hon tror att ett djur kan sägas ”tänka” någonting alls. Jag säger inte att etologer faktiskt tror att djur helt enkelt är rationella beräkningsmaskiner. Jag säger helt enkelt att etologer har boxat in sig i en värld där det kan vara vetenskapligt att ge en förklaring av beteende i rationella termer – vilket i sin tur innebär att beskriva ett djur som om det var en beräknande ekonomisk aktör som försöker maximera någon form av jag-intresse – oavsett vad deras teori om djurpsykologi, eller motivation, kan vara. Därför anses existensen av djurs lek vara något av en intellektuell skandal. Det är underskattat, och de som studerar det ses som milt excentriska. Som med många vagt hotfulla, spekulativa föreställningar införs svårigheter för tillfredsställande kriterier för att bevisa djurs lek, och även när det erkänns kan forskningen oftare än ej kannibalisera sina egna insikter genom att försöka visa att lek måste ha en lite långöverlevnads- eller reproduktiv funktion. Trots allt detta tvingas de som undersöker saken alltid att dra slutsatsen att lek finns över hela djuruniversat. Och existerar inte bara bland sådana ökända oseriösa varelser som apor, delfiner eller valpar, utan bland sådana osannolika arter som grodor, karpas, salamandrar, krabbor och ja, till och med myror – som inte bara bedriver oseriösa aktiviteter som individer utan också har observerats sedan 1800-talet att ordna låtsasbråk, uppenbarligen bara för skojs skull. Varför leker djur? Tja, varför skulle de inte? Den verkliga frågan är: Varför uppträder förekomsten av handlingar som utförs för det rena nöjet att agera, utövandet av krafter för det rena nöjet att utöva dem, som mystiska? Vad säger det om oss själva att vi instinktivt antar att de är det? De missanpassades överlevnad. Tendensen i populärt tänkande att se den biologiska världen ekonomiskt var närvarande vid 1800-talets början i darwinistisk vetenskap. Charles Darwin lånade trots allt termen ”de starkastes överlevnad” från sociologen Herbert Spencer, han som älskade robbare barons. Spencer blev i sin tur slagen av hur mycket de krafter som driver

naturligt urval i *On the Origin of Species* stämde med hans egna laissez-faire-ekonomiska teorier. Konkurrens om resurser, rationell beräkning av fördelar och gradvis utrotning av de svaga ansågs vara universums främsta imperativ. Insatserna för denna nya syn på naturen som arena för en brutal kamp för existensen var höga och invändningar registrerades mycket tidigt. En alternativ skola för darwinism uppstod i Ryssland som betonade samarbete, inte konkurrens, som drivkraften för evolutionär förändring. År 1902 hittade detta synsätt sin röst i en populär bok, *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, av de revolutionära anarkistpamfletternas författare Peter Kropotkin. I en eftertrycklig replik till socialdarwinisterna hävdade Kropotkin att hela den teoretiska grunden för socialdarwinism var fel: de arter som samarbetar mest effektivt tenderar att vara de mest konkurrenskraftiga på lång sikt. Kropotkin, född som prins (han avstod från titeln som ung man), tillbringade många år i Sibirien som naturforskare och geograf innan han fängslades för revolutionär agitation och flydde till London. Boken "Ömsesidig hjälp" växte fram från en serie uppsatser skrivna som svar på Thomas Henry Huxley, en välkänd socialdarwinist, och sammanfattade den ryska insikten för dagen som var att även om konkurrens utan tvekan var en faktor som driver både naturlig och social utveckling, var samarbetets roll i slutändan avgörande. Den ryska utmaningen togs ganska allvarligt av biologin på 1900-talet – särskilt inom den framväxande underdisciplinen evolutionär psykologi – även om den sällan nämndes med namn. Den kom istället att underordnas det bredare "altruismproblemet" – en annan fras lånad från ekonomerna, och en som spridits till argument bland "rationella val"-teoretiker inom samhällsvetenskapen. Det var frågan som redan oroade Darwin: Varför skulle djur någonsin offra sin individuella fördel för andra? Eftersom ingen kan förneka att de ibland gör det. Varför ska ett flockdjur dra potentiellt dödlig uppmärksamhet på sig själv genom att varna sina kamrater om att ett rovdjur kommer? Varför ska arbetarbin döda sig själva för att skydda sin bikupa? Om att fördjupa en vetenskaplig förklaring av något beteende innebär att tillskriva det rationella, maximala motiv, vad var det just ett kamikaze-bi försökte maximera? Vi känner alla till det slutliga svaret, vilket upptäckten av gener gjorde möjligt. Djur försökte helt enkelt maximera spridningen av sina egna genetiska koder. Märkligt nog utvecklades denna uppfattning – som så småningom kallades neodarwinistisk – till stor del av personer som ansåg sig vara radikaler av ett eller annat slag. Jack Haldane, en marxistisk biolog, försökte redan irritera moralister på 1930-talet genom att säga att han, som alla biologiska enheter, gärna skulle offra sitt liv för "två bröder eller åtta kusiner." Denna tankegång kom med den militanta ateisten Richard Dawkins bok *The Selfish Gene* – ett verk som insisterade på att alla biologiska enheter bäst uppfattades som "trångsynta robotar", programmerade med genetiska koder som, av någon anledning ingen riktigt kunde förklara, agerade som "framgångsrika Chicago-gangsters" och utvidgade sitt territorium hänsynslöst i en oändlig önskan att föröka sig. Sådana beskrivningar motiverades vanligtvis med anmärkningar som: "Naturligtvis är detta bara en metafor, gener vill egentligen ingenting eller gör någonting." Men i verkligheten drevs neodarwinisterna praktiskt taget till dessa slutsatser av sitt ursprungliga antagande: att vetenskapen kräver en rationell förklaring, att detta innebär att tillskriva rationella motiv till allt beteende, och att en verkligt rationell motivation bara kan vara en som, om den observeras hos människor, normalt skulle beskrivas som själviskhet eller girighet. Som ett resultat gick neodarwinisterna ännu längre än den viktorianska varianten. Om socialdarwinister från gamla skolor som Herbert Spencers betraktade naturen som en marknadsplats, om än en ovanlig sådan, var den nya versionen helt kapitalistisk. Neo-darwinisterna antog inte bara en kamp för överlevnad, utan ett universum av rationell beräkning som drivs av ett uppenbarligen irrationellt tvång till obegränsad tillväxt. Detta är hur som helst den ryska utmaningen. Kropotkins faktiska argument är mycket mer intressanta. Mycket av dem handlar till exempel om hur djurens samarbete ofta inte har något att göra med överlevnad eller reproduktion, utan är en form av nöje i sig. "Att flyga i flockar bara för nöjets skull är ganska vanligt bland alla slags fåglar", skriver han. Kropotkin multiplicerar exempel på social lek: ett par gamar som rullar runt för sin egen underhållning, harar som är så angelägna om att boxa med andra arter att de ibland (och oklokt) närmar sig rävar, flockar av fåglar som utför militära manövrer, grupper av ekorrar som samlas för brottning och liknande lekar. Vi vet för närvarande att alla djur – det börjar med myrorna, går vidare till fåglarna och slutar med de högsta däggdjuren, älskar lekar, att brottas, springa efter varandra, försöker fånga varandra, retas med varandra, och så vidare. Och medan många scenarior så att säga är en skola för ungas rätta beteende i det mogna livet, finns det andra som, förutom deras utilitaristiska syften, tillsammans med dans och sång bara är manifestationer av ett överskott av krafter – "Livsglädjen" och en önskan att på något eller annat sätt kommunicera med andra individer av samma eller av andra arter – kort

sagt, en manifestation av sällskaplighet som är kännetecknande för hela djurvärlden. Att utöva sin kapacitet i sin fulla utsträckning är att njuta av sin egen existens, och med sällskapliga varelser förstärks sådana nöjen proportionellt när de utförs i sällskap. Ur det ryska perspektivet behöver detta inte förklaras. Det är helt enkelt vad livet är. Vi behöver inte förklara varför varelser vill leva. Livet är ett mål i sig själv. Och om det att leva i själva verket består av att ha krafter – att springa, hoppa, slåss, flyga genom luften – så behöver inte heller utövandet av sådana krafter som ett mål i sig heller förklaras. Det är bara en förlängning av samma princip. Friedrich Schiller hävdade redan 1795 att det var just i leken vi hittar ursprunget till självmedvetandet, och därmed frihet, och därmed moral. ”Människan leker bara när den är människa i ordets fulla bemärkelse”, skrev Schiller i sin *On the Esthetic Education of Man*, ”och hon är bara helt en människa när hon leker.” Om så är fallet, och om Kropotkin hade rätt, börjar glimtar av frihet eller till och med av moraliskt liv dyka upp överallt omkring oss. Det är därför inte förvånande att denna aspekt av Kropotkins argument ignorerades av neodarwinisterna. Till skillnad från ”problemet med altruism” kunde samarbete för nöjes skull, som ett mål i sig, helt enkelt inte användas för ideologiska ändamål. Faktum är att den version av kampen för existensen som uppstod under 1900-talet hade ännu mindre spelrum än den äldre viktorska. Herbert Spencer själv hade inga problem med idén om djurens lek som meningslös, enbart ett njutande av överskottsenergi. Precis som en framgångsrik industri eller säljare kunde åka hem och spela ett trevligt spel med polo, varför skulle de djur som lyckades i kampen för existensen inte också ha lite kul? Men i den nya fullödiga kapitalistiska versionen av evolutionen, där drivkraften för ackumulering inte hade några gränser, var livet inte längre ett mål i sig självt, utan bara ett instrument för förökandes av DNA-sekvenser – och så var själva existensen av lek något av en skandal. Varför jag? Det är inte bara det att forskare är ovilliga att gå en väg som kan leda dem att se lek – och därför fröna till självmedvetenhet, frihet och moraliskt liv – bland djur. Många har svårt att komma med motiveringar för att tillskriva någon av dessa fenomen också hos människor. När du väl har reducerat alla levande varelser till marknadsaktörer, rationella beräkningsmaskiner som försöker sprida sin genetiska kod, accepterar du att inte bara cellerna som utgör våra kroppar utan alla varelser som är våra närmaste förfäder saknade någonting avlagset som jag-medvetenhet, frihet eller moraliskt liv – vilket gör det svårt att förstå hur eller varför medvetandet (ett sinne, en själ) någonsin kunde ha utvecklats itill en början. Den amerikanska filosofen Daniel Dennett ringar in problemet ganska tydligt. Ta en hummer, argumenterar han – de är bara robotar. Hummern kan klara sig alls utan någon känsla av ”själv”. Du kan inte fråga hur det är att vara en hummer. Den är inte som någonting. Den har ingenting som ens liknar medvetande; den är en maskin. Men om det är så, hävdar Dennett, måste detsamma antas hela vägen uppåt i den evolutionära skalan av komplexitet, från de levande cellerna som utgör våra kroppar till sådana avancerade varelser som apor och elefanter, som trots alla sina uppenbarligen människoliknande egenskaper, inte kan bevisas tänka på vad de gör. Det vill säga tills plötsligt Dennett kommer till människor, som – även om de verkligen glider runt på autopilot minst 95 procent av tiden – ändå verkar ha detta ”jag”, detta medvetna jag inympat, som ibland dyker upp för att ta kommandot, ingriper för att uppmana systemet att leta efter ett nytt jobb, sluta röka eller skriva en akademisk uppsats om medvetandets ursprung. I Dennetts formulering: Ja, vi har en själ. Men den är gjord av många små robotar. På något sätt organiserar biljoner (och omedvetna) robotceller som komponerar våra kroppar sig i interagerande system som upprätthåller de aktiviteter som traditionellt tilldelats själen, jaget eller jaget. Men eftersom vi redan har konstaterat att enkla robotar är medvetlösa (som brödrostar och termostater och telefoner är omedvetna), varför kunde inte team av sådana robotar göra sina mer avancerade projekt utan att behöva komponera sig? Om immunförsvaret har ett eget sinne och koordinationen mellan hand och öga som plockar bär har ett eget sinne, varför bry sig om att göra ett super-sinne för att övervaka allt detta? Dennetts eget svar är inte särskilt övertygande: han föreslår att vi utvecklar medvetandet så att vi kan ljuga, vilket ger oss en evolutionär fördel. (Om så är fallet, skulle inte råvarna också vara medvetna?) Men frågan blir svårare i ytterligare en storleksordning när du frågar dig hur det händer – (och omedvetet) – ”the hard problem” som David Chalmers kallar det. Hur kombineras robotceller och system på ett sådant sätt att de får kvalitativa upplevelser: att känna fukt, njuta av vin, älska cumbia men vara likgiltig mot salsa? Vissa forskare är tillräckligt ärliga för att erkänna att de inte har någon aning om hur de ska redogöra för upplevelser som dessa och misstänker att de aldrig kommer att göra det. Dansar elektro-nera? Det finns en väg ut ur dilemmat, och det första steget är att överväga att vår utgångspunkt kan vara fel. Betänk hummern. Hummer har ett mycket dåligt rykte bland filosofer, som ofta håller ut dem som exempel på

rent icke-tänkande, obehagliga varelser. Antagligen beror det på att hummern är det enda djur som de flesta filosofer har dödat med sina egna händer innan de äter. Det är obehagligt att kasta en kämpande varelse i en gryta med kokande vatten; man måste kunna säga till sig själv att hummern inte riktigt känner det. (Det enda undantaget från detta mönster verkar av någon anledning vara Frankrike, där Gérard de Nerval brukade gå omkring med en hummer i koppel och där Jean-Paul Sartre vid ett tillfälle blev erotiskt besatt av hummer efter att ha tagit för mycket meskalin). Men i själva verket har vetenskaplig iakttagelse avslöjat att även hummern engagerar sig i vissa former av lek – manipulerar exempelvis föremål, möjligen bara för nöjet att göra det. Om så är fallet skulle det vara att förneka ordet "robot" dess betydelse i att kalla sådana varelser "robotar". Maskiner luras inte bara. Men om levande varelser inte alls är robotar, löses många av dessa uppenbarligen intrikata frågor direkt. Det här är inte så galet som det kanske låter. Vetenskapsfilosofer, inför pusslet om hur livet kan komma från döda materier eller hur medvetna varelser kan utvecklas från mikrober, har utvecklat två typer av förklaringar. Den första består av vad som kallas emergentism. Argumentet här är att när en viss nivå av komplexitet har uppnåtts, finns det ett slags kvalitativt steg där helt nya typer av fysiska lagar kan "dyka upp" – sådana som är baserade på, men inte kan reduceras till, vad som kom före. På detta sätt kan man säga att kemilagarna kommer fram ur fysiken: kemilagarna förutsätter fysikens lagar, men kan inte bara reduceras till dem. På samma sätt kommer biologilagarna fram ur kemin: man behöver uppenbarligen förstå fiskens kemiska komponenter för att förstå hur den simmar, men kemiska komponenter kommer aldrig att ge en fullständig förklaring. På samma sätt kan man säga att det mänskliga sinnet kommer fram ur cellerna som utgör det. De som innehar den andra positionen, vanligtvis kallad panpsykism eller panexperientialism, är överens om att allt detta kan vara sant men menar att framväxt inte räcker. Som den brittiska filosofen Galen Strawson nyligen uttryckte det, att föreställa sig att man kan resa från okänslig materia till en varelse som kan diskutera existensen av okänslig materia i bara två led är helt enkelt att få framväxten av detta att göra för mycket arbete. Något måste finnas där redan, på alla nivåer av materiell existens, även den för subatomära partiklar – subatomära partiklar – något, dock minimalt och embryonalt, som gör några av de saker vi är vana vid att tänka på livet (och till och med sinnet) som att göra – för att något ska organiseras på mer och mer komplexa nivåer för att så småningom producera själv- medvetna varelser. Det "något" kan verkligen vara mycket minimalt: någon mycket rudimentär känsla av lyhördhet för sin miljö, något som förväntan, något som minne. Hur rudimentär som helst, måste det finnas för att självorganiserande system som atomer eller molekyler ska kunna självorganisera sig i första hand. Alla typer av frågor står på spel i debatten, inklusive det skrämmande problemet med fri vilja. Som otaliga tonåringar har funderat över – ofta när de är påörkta och först funderat över universums mysterier – om rörelserna hos partiklarna som utgör vår hjärna redan bestäms av naturlagar, hur kan vi då sägas ha en fri vilja? Standardsvaret är att vi sedan Heisenberg har vetat att atompartiklarnas rörelser inte är förutbestämda; kvantfysik kan förutsäga till vilka positioner elektroner, till exempel, tenderar att hoppa sammantaget i en given situation, men det är omöjligt att förutsäga på vilket sätt någon speciell elektron hoppar i något speciellt fall. Problemet är löst. Men inte riktigt – något saknas fortfarande. Om allt detta betyder att partiklarna som utgör våra hjärnor hoppar slumpmässigt, skulle man fortfarande behöva föreställa sig någon immateriell, metafysisk enhet ("sinne") som ingriper för att styra nervcellerna i icke-slumpmässiga riktningar. Men det skulle vara cirkulärt: du måste redan ha ett sinne för att få din hjärna att fungera som ett sinne. Om dessa rörelser inte är slumpmässiga kan du däremot åtminstone börja tänka på en materiell förklaring. Och närvaron av oändliga former av självorganisation i naturen – strukturer som håller sig i jämvikt inom sina miljöer, från elektromagnetiska fält till kristalliseringsprocesser – ger panpsykister mycket material att arbeta med. Det är sant, argumenterar de, att du kan insistera på att alla dessa enheter antingen helt enkelt måste "lyda" naturlagar (lagar vars existens inte i sig själv behöver förklaras) eller bara röra sig helt slumpmässigt... men om du gör det är det egentligen bara för att du har bestämt dig för att det är det enda sättet du är villig att se det på... Och det kvarlämnar det faktum att du har ett sinne som kan göra sådana beslut till ett fullständigt mysterium. Det medges att detta tillvägagångssätt har alltid varit en minoritetsposition. Under större delen av 1900-talet sattes det helt åt sidan. Det är enkelt att göra narr av. ("Vänta, du föreslår inte på allvar att bord kan tänka?") Nej, egentligen är det ingen som föreslår det; argumentet är att de självorganiserande elementen som kan beskrivas i tabeller, som atomer, visar extremt enkla former av kvaliteterna det som på en exponentiellt mer komplex nivå, vi anser vara en tanke.) Men de senaste åren, särskilt med den nyfunna populariteten i vissa

vetenskapliga kretsar, av filosofernas idéer som Charles Sanders Peirce (1839–1914) och Alfred North Whitehead (1861–1947), har vi börjat se något av en väckelse. Märkligt nog är det till stor del fysiker som har visat sig mottagliga för sådana idéer. (Även matematiker – kanske inte förvånande, eftersom Peirce och Whitehead själva båda började sin karriär som matematiker.) Fysiker är mer lekfulla och mindre gömda varelser än, till exempel biologer – delvis, utan tvekan, eftersom de sällan måste kämpa med religiösa fundamentalister som utmanar fysikens lagar. De är poeterna i den vetenskapliga världen. Om man redan är villig att omfamna tredimensionella föremål eller ett oändligt antal alternativa universum, eller att tillfälligt föreslå att 95 procent av universum består av mörk materia och energi om vars egenskaper vi inte vet något, är det kanske inte ett för långt steg för att också överväga möjligheten att subatomära partiklar har ”fri vilja” eller till och med upplevelser. Och faktiskt är förekomsten av frihet på den subatomära nivån för närvarande en het debattfråga. Är det meningsfullt att säga att en elektron ”väljer” att hoppa omkring som den gör? Uppenbarligen finns det inget sätt att bevisa det. Det enda beviset vi kunde ha (att vi inte kan förutsäga vad den ska göra) har vi. Men det är knappast avgörande. Ändå, om man vill ha en konsekvent materialistisk förklaring av världen – det vill säga om man inte vill behandla sinnet som någon övernaturlig enhet som påtvingas den materiella världen, utan snarare som en mer komplex organisation av processer som redan pågår, på alla nivåer av materiell verklighet – då är det vettigt att något åtminstone lite grann som en avsikt, något åtminstone lite grann som en upplevelse, något åtminstone lite grann som frihet, också måste existera på alla nivåer av fysisk verklighet. Varför drar de flesta av oss omedelbart tillbaka sådana slutsatser? Varför verkar de galna och ovetenskapliga? Eller närmare bestämt, varför är vi helt villiga att tillskriva agens till en DNA-sträng (dock ”metaforiskt”), men anser att det är absurt att göra detsamma med en elektron, en snöflinga eller ett sammanhängande elektromagnetiskt fält? Svaret verkar vara att det är ganska omöjligt att tillskriva ett snöflinga egenintresse. Om vi har övertygat oss själva om att en rationell förklaring av handling endast kan bestå av att behandla handlingar som om det fanns någon form av självisk beräkning bakom den, så kan den definitionen, på alla dessa nivåer, inte hitta några rationella förklaringar. Till skillnad från en DNA-molekyl, som vi åtminstone kan låtsas bedriva något gangsterliknande projekt med hänsynslös egoboost, har en elektron helt enkelt inte ett materiellt intresse att realisera, inte ens överlevnad. Den konkurrerar inte på något sätt med andra elektroner. Om en elektron agerar fritt – om det, som Richard Feynman ska ha sagt, ”gör vad som helst” kan den bara agera fritt som ett mål i sig själv. Vilket skulle innebära att vi i grunden för den fysiska verkligheten stöter på frihet för sin egen skull – vilket också betyder att vi stöter på den mest rudimentära formen av lek. Simma med fiskarna Låt oss föreställa oss en princip. Kalla det en frihetsprincip – eller, eftersom latinska konstruktioner tenderar att bära större vikt i sådana frågor, kallar det en princip för ludisk frihet. Låt oss föreställa oss att hävda att det fria utövandet av en enhets mest komplexa befogenheter eller kapaciteter, åtminstone under vissa omständigheter, tenderar att bli ett mål i sig själv. Det skulle uppenbarligen inte vara den enda principen som är aktiv i naturen. Andra drar andraslutsatser. Om inget annat skulle det hjälpa till att förklara vad vi faktiskt observerar, till exempel varför, trots termodynamikens andra lag, universum verkar bli mer, snarare än mindre, komplext. Evolutionära psykologer hävdar att de kan förklara – som titeln på en ny bok säger – ”varför sex är kul.” Vad de inte kan förklara är varför kul är kul. Det här skulle kunna göra det. Jag förnekar inte att det jag har presenterat hittills är en vild förenkling av mycket komplicerade frågor. Jag säger inte ens att den position jag föreslår här – att det finns en lekprincip på grundval av all fysisk verklighet – nödvändigtvis är sant. Jag skulle bara insistera på att ett sådant perspektiv är minst lika troligt som de konstigt inkonsekventa spekulationer som för närvarande passerar för ortodoxi, där ett sinnelöst, robotaktigt universum plötsligt producerar poeter och filosofer från ingenstans. Jag tror inte heller att lek som en naturprincip nödvändigtvis antar någon form av simmig utopisk uppfattning. Lekprincipen kan hjälpa till att förklara varför sex är kul, men det kan också förklara varför grymhet är kul. (Som alla som har sett en katt som leker med en mus kan intyga är mycket djurlek inte särskilt trevligt.) Men det ger oss en grund att tänka på världen omkring oss. För många år sedan, när jag undervisade på Yale, gav jag som uppgift ibland en läsning som innehöll en berömd taoistisk historia. Jag erbjöd ett automatiskt ”A” till alla studenter som kunde berätta varför den sista raden var vettig. (Ingen lyckades någonsin.) Zhuangzi och Huizi promenerade på en bro över floden Hao, när den förstnämnda observerade: ”Se hur karporna pilar mellan klipplorna! Sådan är fiskarnas lycka. ” ”Du är inte en fisk,” sade Huizi, ”hur kan du veta vad som gör fisken lycklig?” ”Och du är inte jag”, sade Zhuangzi, ”hur kan du veta att jag inte vet vad som gör fisken lycklig?” ”Om ijag

inte kan veta vad du vet,” svarade Huizi, ”följer det inte av just det faktum att du, som inte är en fisk, inte kan veta vad som gör fisken lycklig?” ”Låt oss gå tillbaka,” sade Zhuangzi, ”till din ursprungliga fråga. Du frågade mig hur jag visste vad som gör en fisk lycklig. Det faktum att du frågade visar att du visste att jag visste – att jag visste, utifrån mina egna känslor på den här bron.” Anekdoten ses vanligtvis som en konfrontation mellan två oförsonliga tillvägagångssätt till att förstå världen: logikern kontra mystikern. Men om det är sant, varför visade då Zhuangzi, som skrev ner det, sig besegrad av sin logikervän? Efter att ha tänkt på historien i flera år slog det mig att detta var hela saken. Av alla dåtida var Zhuangzi och Huizi de bästa vännerna. De gillade att spendera timmar på att argumentera så här. Visst, det var vad Zhuangzi verkligen kom fram till. Vi kan var och en förstå vad den andra känner för, när vi diskuterar om fisken gör exakt vad fisken gör: att ha kul, göra något vi gör bra för det stora nöjet att göra det. Delta i en form av lek. Det faktum att du kände dig tvungen att försöka slå mig med ett argument och var glad att kunna göra det visar att förutsättningen du argumenterade för måste vara falsk. Eftersom även filosofer främst motiveras av sådana nöjen, genom att utöva sina största krafter helt enkelt för att göra det, så är detta verkligen en princip som finns på alla nivåer i naturen – det är därför jag också spontant kunde identifiera den i en fisk. Zhuangzi hade rätt, så var det också. Våra sinnen är bara en del av naturen. Vi kan förstå fiskarnas lycka – eller myror eller maskar – för det som får oss att tänka och argumentera om sådana saker är i slutändan exakt samma sak.

Så – var inte det kul?

\*\*\*

Det Anarkistiska Biblioteket



David Graeber  
Vad är poängen om vi inte kan ha kul?  
Översättarens förord.  
2012 (?)

The Anarchist Library  
Svensk översättning Staffan Jacobson

[sv.anarchistlibraries.net](http://sv.anarchistlibraries.net)