

Karl Ove Knausgård

2019



Framtidsbiblioteket

Future Library

Katie Paterson

Katie Paterson (født i Skottland i 1981) er kjent for sine konseptuelle verk. Tidligere prosjekter inkluderer kringkasting av lyden av en smeltende isbre på mobiltelefon til en besøkende, kartlegging av døde stjerner, et lysbildearkiv over mørkets historie gjennom tidene, en spesialkonstruert lyspære som simulerer månelys, nedgraving av et sandkorn i nanostørrelse dypt i Sahara-ørkenen og å sende en omarbeidet meteoritt tilbake til verdensrommet. Paterson har stilt ut over hele verden, fra London til New York, Berlin til Seoul. Arbeidene hennes har vært vist på Tate Britain, Hayward Gallery i London, FRAC i Frankrike, Museum of Contemporary Art i Sydney, The Guggenheim Museum i New York og The Scottish National Gallery of Modern Art i Edinburgh. Hun fikk Creative 30-prisen som avisa The Independent deler ut til «den mest kreative unge personen i Storbritannia». Hun vant også South Bank Sky Arts-prisen for 2014.

katiepaterson.org

Framtidsbiblioteket er utviklet på oppdrag fra og produseres av Bjørvika Utvikling og blir forvaltet av Stiftelsen Framtidsbiblioteket.

Stillerommet i Deichman Bjørvika er designet av kunstneren og Lund Hagem Arkitekter og Atelier Oslo.

Prosjektet støttes av Oslo kommune ved Kulturetaten og Bymiljøetaten.

Tekstene til Karl Ove Knausgård er oversatt til engelsk av Martin Aiken.

Teksten til Alain de Botton er redigert av Faye Fornasier og oversatt til engelsk av Stian Omland.

Grafisk design av Fraser Muggeridge studio.

framtidsbiblioteket.no

Katie Paterson (born 1981, Scotland) is known for her conceptual artworks that have involved broadcasting the sounds of a melting glacier live to a visitor on a mobile phone, mapping all the dead stars, compiling a slide archive of the history of darkness across the ages, custom-making a light bulb to simulate the experience of moonlight, burying a nano-sized grain of sand deep within the Sahara desert, and sending a re-cast meteorite back into space. Paterson has exhibited internationally, from London to New York, Berlin to Seoul, and her works have been included in major exhibitions at Tate Britain, Hayward Gallery in London, FRAC in France, Museum of Contemporary Art Sydney, Guggenheim Museum in New York, and The Scottish National Gallery of Modern Art in Edinburgh. She was winner of the Independent's Creative 30 award for 'Britain's most creative young person' and winner of the Visual Arts category of the 2014 South Bank Sky Arts Awards.

katiepaterson.org

Future Library is commissioned and produced by Bjørvika Utvikling and is managed by the Future Library Trust. The silent room in the Deichman Bjørvika, Oslo Public Library is designed by the artist and architects Lund Hagem and Atelier Oslo.

Supported by the City of Oslo, Agency for Cultural Affairs and Agency for Urban Environment.

Karl Ove Knausgård's text is translated into English by Martin Aiken.

Alain De Botton's text is edited by Faye Fornasier and translated into Norwegian by Stian Omland.

Graphic design by Fraser Muggeridge studio.

futurelibrary.no

Karl Ove Knausgård

Trær, bøker, tid

Det er noe fantastisk over å skrive en bok som skal forbli ulest i hundre år, og først åpnes når alle vi som lever nå, er døde, er det ikke? Det er nesten som en roman i seg selv. Boken skal reise i tiden, og vi vet ingenting om hva som venter den når den er framme. Det vil vi heller aldri få vite. Nåtiden er som et skip hvor delene hele tiden byttes ut, så langsomt og umerkelig at vi som er ombord knapt registrerer forandringene. Det samme skjer med oss, også vi ombord byttes ut, en og en, langsomt og umerkelig – så selv om bøkene i lasten ikke forandrer seg, vil alt rundt dem være annerledes når de kommer fram.

Slik, på aller enkleste måte, spør Katie Patersons framtidsbiblioteksprosjekt om hva tid er, og hva litteratur er. For hva er det egentlig som blir sendt inn i framtiden, som vi setter vår lit til skal bety noe også der? Litteratur er ikke levende, litteratur er ikke liv, det er svarte tegn på en hvit flate, like tause som tomme, ordnet i små kister som vi kaller bøker. For at litteraturen skal kunne leve, må noen oversette tegnene og gi dem betydning, forvandle dem til tanker og følelser og indre bilder. Når den som leser boken befinner seg i samme kultur som den er skrevet i, taler tegnene, bærer tegnene mening, er litteraturen levende. Men på grunn av at kulturen forandrer seg, i og med at det kontinuerlig åpnes nye rom og dannes nye mønstre i nåtiden, frambrakt av den jevne, stadige vinden fra framtiden, og bøkene forblir de samme, vil de før eller siden bli uforståelige, siden de da refererer til en virkelighet som ingen lengre kjenner. Og til sist, aldeles ubønnhørlig, vil også tegnene, og ikke bare det de refererer til, være uforståelige.

Den reisen tar mer enn hundre år – fortsatt kan vi som er ombord i dag lese dikt og romaner fra 1920-tallet med stort utbytte. Ja, selv litteratur fra kulturer som fantes for tre tusen år siden kan vi lese, forstå og relatere oss til. *Bibelen, Gilgamesj, Homers Iliaden, Hesiods Verk og Dager* snakker fortsatt alle til oss, til tross for at de samfunnene de engang reiste ut fra, er så forskjellige fra vårt eget. Det tyder på at det ikke er livet, det å leve, som forandrer seg, bare måten vi organiserer det på. Og på sett og vis betyr det at tiden er opphevet i litteraturen. Vi kan lese en bok fra tusentallet før Kristus om morgenen, et dikt fra ellevehundretallet etter Kristus på formiddagen, en roman fra sekstenhundretallet på ettermiddagen og en sakprosa bok fra i år på kvelden. I oss vil de da stå side ved side. Og det er så mange av dem, oppmagasineringen av litteratur gjennom tiden er så veldig at det mest av alt likner en skog, med gamle, morkne kjempetrær ruvende her og der mellom felt av nye, tynne stammer, rotvelter, busker og blomster, kratt og kjerr, bekkefar, enger, daler og høydedrag. Det er jo slik med skogen at den alltid forandrer seg samtidig som den alltid er den samme. Og det er slik med skogen at den kan leses. Overalt i skogen kommuniseres det, produseres det tegn, skapes det mening. Vi er ikke lenger en del av skogen, vi har vendt den ryggen, og de tegnene skogen uttrykker seg gjennom, kan vi ikke lenger lese, eller kan lese bare delvis. For meg er den viktigste delen av framtidsbiblioteks-prosjektet derfor den som vedrører skogen. At bøkene som skal ligge uleste og reise i tiden, om hundre år vil bli trykket på et papir laget av trær som plantes nå, og som følgelig også vil reise i tiden, om enn på en ganske annen måte enn bøkene. For trærne er levende skapninger, og økosystemer er intelligente. Deres intelligens er av en annen karakter enn vår, den er ikke samlet i ett enkelt individ, slik vi tenker at vår intelligens er, men oppstår i sammenhengene, i forbindelsene, mellom individene. At vi har vendt oss bort fra skogen, er vår ulykke, men i det minste vokser bevisstheten om det rundt oss, og om hundre år, som er tidshorisonten til Patersons prosjekt, kan det hende at det har forandret seg – der hvor faren er, vokser også den reddende kraften, som Hölderlin skrev en gang.

De store spørsmålene må besvares fra de små livene, vi må en og en ta dem for oss, men som Patersons prosjekt minner oss om, det er det som oppstår i mellom oss, i de sammenhengene vi inngår i, svarene befinner seg. Ikke i treet, men i skogen, ikke i boken, men i litteraturen.

There's something fantastic, isn't there, about writing a book that's going to remain unread for a hundred years and won't be opened until everyone alive now is dead? It's almost like a novel in itself. The book will be travelling through time, and we know nothing of what the world will be like when it gets to where it's going. And nor will we ever. The present is like a ship whose constituent parts are constantly being replaced, so slowly and imperceptibly that those of us on board barely register the changes. The same thing is happening to us, the people on board, we too are gradually being replaced, one by one, slowly and imperceptibly – so while the books in the hold aren't changing, everything around them will be different when they get to where they're going.

In this very simplest of ways, Katie Paterson's *Future Library* project invites us to consider the nature of time, and the nature of literature. Because what is it that we're actually sending into the future, which we trust will be meaningful there too? Literature isn't alive, literature is not life, but black signs on a white surface, as silent as they are empty, arranged in little coffins we call books. For literature to be brought to life, someone has to interpret those signs and invest them with meaning, transform them into thoughts and feelings, pictures in the mind. When the book and the person reading it exist within the same culture, the signs will speak, the signs will convey meaning, and the literature will come alive. But with culture constantly shifting, new patterns forming, new spaces opening up in the present, borne by the steady, unrelenting winds of the future, books, which forever remain the same, will sooner or later become perplexing, the realities they relate to no longer familiar to anyone alive. And eventually, quite inexorably, the signs too will themselves become as perplexing as those realities.

That journey will of course take more than a hundred years – those of us who are on board today can still read poems and novels of the 1920s with rich rewards. Indeed, we can read, understand and relate to the literature of cultures that were in existence as far back as three thousand years ago. *The Bible*, *Gilgamesh*, Homer's *Iliad*, Hesiod's *Works and Days*, all continue to speak to us to this day, though the societies from which they once journeyed into time were so different from our own. This seems to suggest that it's not life, being alive, that changes, only how we organise it. And in a way, it means too that time dissolves in literature. Conceivably, we could be reading a book from before the Common Era in the morning, a 12th century poem at lunchtime, a 17th-century novel in the afternoon, and in the evening a work of contemporary nonfiction published only this year. In our experience they'll be juxtaposed. And books are so plentiful too, the amount of literature that has accumulated through the ages being so vast it could perhaps be likened to a forest: mouldering old giants looming above us here and there among patches of slender saplings, toppled individuals, shrubs and flowering plants, scrub and young forest, streams, ditches, meadows, valleys and ridges. The forest is in constant flux, and yet remains the same. Moreover, it too may be read, for the forest is a place of constant communication, where signs are steadily produced, and meaning continually created. But we're no longer a part of the forest. We've turned our backs on it and can no longer, or only partially, read the signs by which the forest expresses itself. For me, the most important aspect of the *Future Library* project is therefore its connecting to the forest. That a hundred years from now the books it contains, which are to lie unread as they travel through time, will be printed on paper made of trees being planted today, which for that reason too will travel through time, albeit

in quite a different way than the books. For trees are living organisms, and ecosystems are intelligent. Their intelligence is of a different kind than ours, not clustered in each individual, the way we think our own intelligence to be, but rather emerging in the networks of connections between individuals. That we have turned away from the forest is our calamity, but awareness of the consequences at least is growing, and a hundred years from now, which is the timescale for Paterson's project, things will perhaps have changed. Where the danger is, also grows the saving power, as Hölderlin once wrote. *

While the issues we face are enormous and universal, our individual lives are small and insignificant, but only from there can we begin to look for ways to respond. As Paterson's project reminds us, the solutions are to be found in what emerges in the networks between us, the connections of which we are each a part. Not in the tree, but in the forest. Not in the book, but in literature.

Karl Ove Knausgård debuterte som forfatter i 1998. Bøkene hans er oversatt til 30 språk og har frambrakt en unik respons og gjenkjennelse hos lesere verden over. Knausgård har mottatt en lang rekke litterære priser, blant annet Kritikerprisen, Gyldendalprisen, Brageprisen, Svenska Akademiens nordiske pris, Die Welts litteraturpris, Wall Street Journal's Innovator Award for Literature og Sunday Times Award for Literary Excellence.

Karl Ove Knausgård (b.1968) published his first novel, *Out of the World* in 1998; it was the first debut novel ever to win the National Critic's Prize (Kritikerprisen). His critically acclaimed second novel *A Time for Everything* was published in 2004. For this he received the National Broadcasting literary award (P2-lytternes romanpris), and the book was nominated for the Critic's Prize and the Nordic Council's Literary Prize. *A time for Everything* was voted one of the 25 best Norwegian books in the last 25 years by the Norwegian newspaper Dagbladet in the summer of 2006, and in 2009 the novel was nominated to the prestigious IMPAC Dublin Literary Award.

Sunn fornuft tilsier at den mest logiske reaksjonen på forestillingen om døden, er naken skrekk. Hva skulle kunne være et mer naturlig forhold til forventningen om den brutale tilintetgjørelsen av alt vi kjenner og er glad i? Hvordan skulle vi ellers tenke på en hendelse som er den rake motsetning av alt som gir oss mening og retning i det daglige? Den beste og modneste måten å takle tanken på døden på, er nok å prøve veldig, veldig hardt å glemme hele greia.

Gjennom århundrene har kunstnere likevel – med en utpreget sadistisk fryd – mer enn gjerne påpekt at døden uansett kommer og tar oss. Vi er kanskje unge og virker friske, er kanskje sterke og har fortsatt mye igjen å utrette, vi har kanskje nettopp fått et barn eller blitt invitert på ball... men døden kommer ikke til å nøle. Med noe som virker som en mørk, kaklende latter har kunstnere skapt fryktinngytende fremstillinger av skjelettaktige skikkelser med lå som kommer rasende mot oss på hesteryggen.

De har vist oss redselsfulle gjenferd som avbryter festene våre og vårt forfengelige fokus på skjønnhet og morskap, og trekker oss hensynsløst ned i graven.

De har avbildet fine, uskyldige dager da vi føler oss friske og muntre, og minnet oss på at døden ikke har glemt oss så mye som et øyeblikk. De har til og med delt ansiktene våre i to for å vise oss at bare noen millimeter under den nydelige hudoverflaten ligger det en hodeskalle som ganske snart skal bli markenes lekeplass – de kommer til å spise opp de skinnende øyeeplene våre og bore ganger gjennom den engang så mektige hjernen. Vi kan formelig høre den dystre latteren gjennom århundrene.

Premisset som ligger til grunn for slik kunst, er at når vi omsider reflekterer over døden, er panikk og gru de eneste følelsene vi berettiget kan føle. Ro er ikke for dem som virkelig forstår hva som kommer og tar dem. Blir vi ikke lamslått, har vi ikke tatt kjensgjerningene innover oss. Å tenke på døden er – ettertrykkelig og uunngåelig – å være dypt skrekkslagen, en sinnstilstand det er den ansvarlige kunstnerens plikt å mane fram.

Denne slutningen utgjør en knipe for oss. Enten grunner vi vedvarende på døden og er som seg hør og bør evig redselsslagne, eller så unnviker vi tåpelig nok hele konseptet og henfaller til forfengelighet og naivitet. Uansett er vi fortapt.

Common sense suggests that the most logical response to the idea of death should be blind terror. What more natural way could there be to relate to the anticipation of the brutal annihilation of all that we know and hold dear? How else could we conceive of an event utterly opposed to everything that gives us purpose and direction day to day? The optimal and most mature thing we could possibly do with the thought of death should be to try very, very hard to forget all about it.

Throughout the ages, artists have nevertheless – with a distinct sadistic glee – liked to point out that death is coming for us anyway. We might be young and apparently healthy, we might be powerful and with a lot still left to do, we might just have had a child or been invited to a ball... but death won't hesitate. Seemingly with a dark cackle, artists have produced terrifying representations of skeletal figures on horseback bearing down on us with scythes.

They've us shown ghastly spectres who will interrupt our parties and our vain concerns with beauty and fun and pull us heedlessly down into the grave.

They've depicted fine innocent days when we feel healthy and cheerful, and reminded us that death hasn't forgotten about us for a minute. They've even split our faces in two in order to show us that just a few millimetres beneath the radiant fleshy surface lies a skull that will soon enough be the plaything of maggots – who will eat our lustrous eyeballs and drill corridors through our once mighty brains. We can almost hear the grim laughter down the ages.

Behind such art lies the premise that when we do finally reflect on death, the only emotions we could legitimately feel are panic and dread. Calm isn't for those who really understand what is coming to them. If we are not petrified, we haven't grasped the facts. To think of death is – forcefully and inevitably – to be profoundly terrified, a state of mind that it is the duty of the responsible artist to provoke.

This implication puts us in something of a bind. Either we keep death actively in our thoughts and should rightly be perpetually terror stricken, or we foolishly evade the concept and fall into vanity and naivety. Either way we are damned.

But there might be another approach, a way

Men det finnes kanskje en annen tilnærming, en måte å tenke på døden på som slett ikke setter oss helt ut og gjør oss paniske, som faktisk vil kunne bidra til å trøste og berolige oss – en tenkemåte som er både klarøyd og usentimental, og langt fra katastrofal eller grusom. Skulle vi lære oss å gjøre det riktig, ville vi jo mer vi tenker på døden, bli desto mindre redde.

Sent på 1570-tallet, i et bibliotek i et tårn i et slott sørvest i Frankrike, satte en middelaldrende lavere adelsmann ved navn Michel de Montaigne seg ned for å skrive et essay med en av de mest forføreriske titlene i tankens historie: *At å filosofere er å lære å dø* (*Que Philosophier C'est Apprendre à Mourir*). Montaigne hadde tett erfaring med dødens grusomhet. De foregående årene hadde døden tatt faren og bestekameraten hans, og den hadde truet med å hente ham selv også etter en stygg rideulykke. Sørgende og bekymret ble han rammet av depresjon og led av kraftig søvnløshet, men for å ta seg av hjemsøkelsen var han fast bestemt på å overvinne redselen og tok sikte på å bruke ett organ framfor alle de andre: hjernen.

Med en usedvanlig beslutsomhet bestemte han seg for å tvinge døden i kne, ikke ved å fornekte at den fantes, men ved å mobilisere en helt usedvanlig intellektuell innsats for å overvinne kvelertaket den hadde på ham. Essayet ble en grundig granskning av alt det tankens historie hadde av klokskap om å dø – fra de gamle egypterne til bøndene i nærheten av hjemmet hans, fra stammene i Sør-Amerika til slektninger og venner – hver eneste forestilling som han mente at på sett og vis gjorde utsikten til døden noe mer utholdelig. «For å begynne å frata døden den største fordel den har over oss, la oss... frata døden dødens besynderlighet», skrev han, «la oss omgås den, la oss bli vant med den, la oss tenke oftere på døden enn på noe annet... En person som har lært å dø har avlært å være en slave...»

Montaignes forbilde gir oss en modell og en inspirasjon. Forestillingen om døden er ikke noe vi skal unngå, men den burde heller ikke få lov til bare å skremme vettet av oss. Kroppene våre er dømt til å bukke under, men vi er velsignet med sinn som har en helt spesiell evne til å tolke slutten på måter som kan frata den evnen til å bringe oss ut av fatning. Svaret på kroppens død er ikke fornektelse, men skjønnsom bruk av sinnet, eller generelt sett, av filosofien.

Følgende er en rekke varierte resonnementer, lange og korte, praktiske og teoretiske, lekne og strenge, som kanskje kan la oss vandre ned i dødens dal med litt mindre forferdelse.

of thinking about death that, far from derailing and panicking us, could in truth help to soothe and console us; a way of thinking that is at once clear-eyed and unsentimental and yet far from calamitous or gruesome. If we were to learn how to do it right, the more we thought about death, the less scared we might wind up being.

In the late 1570s, in a library in a tower in a castle in south western France, a middle-aged retired minor nobleman called Michel de Montaigne sat down to write an essay with one of the most seductive titles in the history of thought: *That to philosophise is to learn to die* (*Que Philosophier C'est Apprendre à Mourir*). Montaigne had close up experience of the terror of death. In the previous years, death had made away with his father and his best friend and it had threatened to get him too after a bad horse-riding accident. Mournful and worried, he had fallen into depression and suffered from bad insomnia but he was determined to overcome his fears and set his sights on using one organ above all to deal with the spectre: his mind.

He decided with unusual determination to face death down, not by denying its presence, but by marshalling extraordinary intellectual effort to defeat its choke hold over him. His essay ended up as a thorough examination of all the wisdom on dying found across the history of thought – from the Ancient Egyptians to the farmers in his locality, from the tribes of South America to his relatives and friends; every idea that he felt made the prospect of death in any way more bearable. 'To begin depriving death of its greatest advantage over us, let us... deprive death of its strangeness,' he wrote, 'let us frequent it, let us get used to it; let us have nothing more often in mind than death... A person who has learned how to die has unlearned how to be a slave...'

Montaigne's example provides us with a model and an inspiration. The idea of death is not to be avoided, but nor should it be allowed merely to terrify us. Our bodies are fated to succumb, but we have been blessed with minds with a particular power to interpret the end in ways that can strip it of its capacity to unsettle us. The answer to the death of the body is not denial, but the judicious exercise of the mind and, in the broad sense, of philosophy.

What follows is a series of varied arguments, long and short, practical and theoretical, playful and stern, that may allow us to walk with slightly less consternation down to the valley of death.

(i) Forsett

Autoritetene på dette området har alltid vært klare: mer enn noe annet, må vi være klare. De stoiske filosofene i Romerriket og det gamle Hellas la spesiell vekt på dette poenget. Vi har mye i livet som vi ikke ønsker oss, men – lød rådet fra disse vismennene – vi ligger alltid bedre an hvis vi har gitt katastrofen plass i tankene våre, enn hvis vi lar den overraske oss på et tidspunkt og en måte som den velger selv. Vi må frarøve døden makten til å sjokkere oss ved å bli helt og holdent vant med dødens måte og metoder – vi må gå i begravelser, besøke hospicer, intervju de alvorlig syke, snakke med leger, overvære obduksjoner, lese anatomibøker, alt sammen for å frata døden dette fremmede, som – formodentlig – rommer brorparten av makten døden har til å skremme oss.

Den romerske filosofen Seneca foreslo en metode til det han på latin betegnet som *premeditatio* (et forsett), der vi skulle sette av litt tid hver dag (Seneca anbefalte tidlig på morgenen) til å forestille oss det verste som kunne ramme oss eller dem vi er glad i, i løpet av de neste timene. Hver dag burde vi grunne uttømmende på alle jordiske eventualiteter: at vi kunne falle ned trappa, at en fremmed kunne stikke oss med kniv, at en løs takstein kunne ta livet av oss, en sykdom kunne ødelegge oss, at barnet vårt kunne kveles av et fiskebein i halsen. Vi måtte aldri komme til den slutning at døden kunne være urettferdig eller mystisk. Dødens uhyrlige makt over oss skulle forstås og stadig gjennomgå. Seneca fortalte om sitt eget morgenforsett:

[Den kloke] skal innlede hver dag med tanken... Skjebnen gir oss ingenting som vi virkelig kan eie. Ingenting, verken offentlig eller privat, er stabilt – menneskenes lodd kastes omkring, i like stor grad som byenes lodd. Enhver bygning som er blitt reist gjennom en lang rekke år, som har kostet store anstrengelser og er blitt til med gudenes store nåde, strøs utover og går i oppløsning på en eneste dag. Nei, han som har sagt «en dag» har gitt det hastige uhellet en for lang utsettelse – en time, et øyeblikk, er alt som skal til for å styrte imperier. Hvor ofte har vel byer i Asia, hvor ofte i Akhaia, blitt jevnet med jorden av en eneste rystelse fra et jordskjelv? Hvor mange byer i Syria, hvor mange i Makedonia, er blitt svelget? Hvor ofte

(i) Premeditation

The authorities on this subject have always been clear: we must above all else be prepared. This was the point made with particular force by the Stoic philosophers of Ancient Greece and Rome. There is plenty in our lives that we do not wish for but – these sages advised – we are always better off if we have factored a disaster into our thinking than if we let it surprise us at a time and in a manner of its choosing. We must rob death of its power to shock us by becoming utterly familiar with its ways and strategies; we must attend funerals, visit hospices, interview the ailing, talk to doctors, watch dissections, read anatomy books, all in order to strip death of its foreignness, in which lies – arguably – the greatest share of its power to scare us.

The Roman Stoic philosopher Seneca suggested a method for what he termed in Latin *premeditatio* (a premeditation), whereby we should carve out a little time every day (Seneca recommended the early morning) in which to imagine the very worst that could happen to us or those we love in the hours ahead. Every day we should reflect exhaustively on all mortal eventualities: we might fall down the stairs, a stranger might stab us, a loose tile could finish us off, a disease might destroy us, our child could choke on a fishbone. We should never end up in a position of thinking that death might be unfair or mysterious. Its monstrous power over us should be understood and continuously rehearsed. Seneca shared his own morning premeditation:

[The wise] will start each day with the thought... Fortune gives us nothing which we can really own. Nothing, whether public or private, is stable; the destinies of men, no less than those of cities, are in a whirl. Whatever structure has been reared by a long sequence of years, at the cost of great toil and through the great kindness of the gods, is scattered and dispersed in a single day. No, he who has said 'a day' has granted too long a postponement to swift misfortune; an hour, an instant of time, suffices for the overthrow of empires. How often have cities in Asia, how often in Achaia, been laid low by a single shock of earthquake. How many towns in Syria, how many in Macedonia, have been swallowed up. How often has devastation laid Cyprus in ruins. We live in the middle of things which have all been destined to die. Mortal

har ødeleggelser lagt Kypros i ruiner? Vi lever midt iblant det som uten unntak må dø. Dødelig er du født, dødelige har du født. Regn med alt, forvent alt.

Og med slik klar realisme skulle vi gå dagen i møte uten verken gru eller engstelse. Stoikerne visste at ved ikke å tenke på døden, kan vi aldri noen gang klare å unnsnippe makten den har over oss. Frykten er der ennå, den er bare spredt, utenfor vår bevissthet og dermed enormt etsende. Den lekker ut, metastaserer og begynner å infisere alle livets kriker og kroker. Den dukker opp som stormannsgalskap eller raseri, seksuell avhengighet eller alkoholisme, panikkangst og hypokondri – til slutt er vi redde for alt fordi vi har glemt at det er én veldig stor ting vi møysommelig unnlater å tenke på.

Da er det nyttig at det meste av det som bekymrer oss – så snart vi har brukt det vi har av fornuft, til å se nærmere på det – kan tømmes for alt som er urovekkende. For å gjøre dette skikkelig må vi gi opp den sentimentale optimismen som moderne samfunn så grusomt gjennomsyrer oss med, og som det forbinder med helse og mot. Vi burde finne oss til rette i en trassig, tragisk realisme – tilsatt litt humor og vennlighet. Vi burde gruble på nøyaktig hvordan vi ville håndtert det hvis det verste skulle skje, og vite at vi i oss selv ville oppdage usedvanlige ressurser til å gå gjennom døråpningen i fotsporene til hundrevis av millioner av andre. Når vi mottar den endelige dommen, vil vi selvfølgelig gråte og rase og se den som galskap og en absurditet, før vi gradvis aksepterer den som den nødvendigheten den er – vi vil trekke oss tilbake til senga, og i ly under dyna vil vi gråte ukontrollerbart i dagevis, uten lenger å holde det inne, seile med på hver eneste bølge av sorg til vi ikke lenger kan hulke. Så kommer vi til å oppdage at det som kanskje kan gjøre livet verdt å leve ikke er hvor langt det er, men hvor intenst og takknemlig man har levd det – vi kommer til å føle oss oppmuntret til å ta kontakt med andre i samme situasjon og utveksle historier om forvirring uten stolthet, og møte skrekken sammen, og vi kommer til å betrakte vår egen slutt med større oversikt, og noen ganger, på en trøstende måte, se våre egne liv som de smålige og ubetydelige tingene de virkelig er, og alltid har vært, og vi kommer til å forberede oss på vende tilbake til den evige stillheten som hvert eneste liv ikke er annet enn

have you been born, to mortals have you given birth. Reckon on everything, expect everything.

And with such lucid realism, we were to face the day with neither dread nor meekness. The Stoics knew that by not thinking about death, we cannot ever manage to escape its power over us. The fear is still there, it's just dispersed, unselfaware and hence hugely corrosive. It seeps out, metastasises and starts to infect every corner of our lives. It shows up as megalomania or rage, sexual addition or alcoholism, panic attacks and hypochondria, we end up scared of everything because we have forgotten that there is one very large thing we are carefully omitting to think about.

Usefully, most of what worries us can – once it's been examined by our full powers of reason – be drained of its unsettling qualities. To do this properly, we need to surrender the sentimental optimism which modern society cruelly imbues us with and associates with health and courage. We should settle into a mood of defiant tragic realism – laced with humour and kindness. We should turn over in our minds just how we could cope if the worst were to come to the worst, and know that we would discover extraordinary resources in ourselves to cross the door through which hundreds of millions have gone before us. When the fatal verdict is given to us, we will of course cry and rage and think it madness and an absurdity before gradually accepting it as the necessity it is; we will retreat to bed and under the protection of the covers, weep uncontrollably for days, no longer holding back, riding every wave of grief until we can sob no more and then we will discover that what may make life worthwhile is not how long it is but how intensely and gratefully one has lived it; we will feel emboldened to reach out to others in our position and share stories of confusion without pride and face the terror in company; we will learn to contemplate our end from a higher vantage point and at moments, in a consoling way, recognise our lives as the petty and insignificant things they truly are and always were; we will prepare to re-join the eternity of silence from which every life is only ever a brief interruption; and then, one day, the rage, grief, anxiety and fear will be at an end and we will, at last, as the prayers so beautifully put it, be at peace.

A more death-ready society would mention the idea of dying so often, it would allow us the

en kort avbrytelse av. Og så, en dag, kommer raseriet, sorgen, redselen og frykten til å være over og vi kommer endelig til å finne fred, slik bønnene så vakkert sier det.

Et samfunn som er mer beredt på døden, ville nevnt tanken på å skulle dø så ofte at det ville gitt oss den største seieren over den – at det kjeder oss at den i det hele tatt blir nevnt. Døden burde definitivt være «gammelt nytt», en historie som ikke har noe som helst interessant å fortelle oss – og ingen kraft til å sjokkere eller ryste oss. Vi ville ikke fortrekke en mine når den omsider ringte eller banket innstendig på døren vår – vi ville ha forventet det og forberedt oss på dette besøket hele livet.

greatest victory over it: to get bored at its very mention. Death would be the ultimate ‘old story’ with nothing remotely interesting to tell us – and no power at all to shock or jolt us. We wouldn’t so much as shudder when it finally rang or hammered urgently at our door; we would have been anticipating and preparing for the call all our lives.

Grunnen til at det er så lett å glemme døden, og derfor å bli så skrekkslagen når den helt uventet dukker opp, er at den er spesielt flink til å holde seg i kulissene. I flere tiår gis vi en følelse av at vi – i avgjørende grad – har kontroll over kroppen vår. Den ser ut til å gjøre som vi vil, den tar seg prikkfritt gjennom utfordringene vi gir den. Den gjør ikke stort annet enn å gi fra seg en og annen fin gurglelyd. Den sier ingen verdens ting om hva som skjer innvendig, den setter i gang med oppgaven som en effektiv robot, uten å klage. Underveis blir vi oppmuntret til å tro at vi kan kontrollere denne kroppen – muligens for alltid – ved å holde oss til strenge rutiner for kosthold og medisinsk oppfølging. Spiser vi grønnskål, går ti tusen skritt hver dag, trener fem ganger i uka, da viser ryktene seg kanskje å ha vært feilaktige.

Men en klokere tilnærming er til enhver tid – på en steinhard og urokkelig måte – å være dypt skeptisk til kroppen. Den virker kanskje som vår venn og pålitelige bærer, den ser kanskje ut til å leve etter helsens lover, men det er den ikke og det gjør den slett ikke. Den er en komplisert, skjør, sær, eksentrisk og på lang sikt hemningsløst farlig maskin som vi fortsatt i veldig liten grad har kontroll over, og forstår relativt dårlig. Vi er tjoret til et langsomt døende dyr med sin egen vilje, og som tillater seg en grundig likegyldighet til hvilke bøker vi liker å lese, hvilke kjærlighetsforhold vi gjerne vil ha, barna vi ikke er ferdige med å oppdra og de flotte håpene våre for menneskehetens framtid.

For virkelig å sette skapet på plass, kan vi kanskje lære oss å vie røntgenbildene våre spesiell interesse.

Selv om vi teoretisk sett kanskje er oppmerksom på underbygningen vår, er det fortsatt en underlig opplevelse – og et sjeldent urovekkende moderne privilegium – å kikke rett gjennom huden på vår egen arm eller hånd. Det er som om man plutselig blir presentert for en gruppe mennesker som har bodd i et hemmelig hulrom i ens eget hus i årevis. Vi møter de ytre falangene og mellomhåndsbeina i fingrene som alltid bare er noen millimeter utenfor synsfeltet vårt, bisarre, herdede, forkalkede avstivere og utbulinger som har gjort det mulig for oss å stryke håret til partneren vår, tørke egne tårer, taste inn memoarene og peke på en enestående solnedgang på en gresk øy, men som vi sjelden har ofret en tanke, og ikke kunne plukket ut med

(ii) Skepsis

(ii) Scepticism

The reason why it is so easy to forget death, and therefore to end up so terrified by its unexpected arrival, is that for many years it keeps itself very skilfully off stage. For decades, we are allowed to feel that our body is – to a decisive degree – under our command. It seems to do whatever we want; it proceeds flawlessly through the challenges we present to it. It doesn’t do more than let off an occasional sweet gurgle. It says nothing at all of what’s happening inside, it gets on with the task like an efficient and uncomplaining robot. Along the way, we’re encouraged to believe that we can control this body – possibly forever – by strict adherence to medical and dietary regimes. If we eat kale, take 10,000 steps a day, work out five times a week, then perhaps the rumours might have been wrong all along.

But a wiser approach is to remain at every instant – in a steely and unbudging way – profoundly sceptical of the body. It may appear to be our friend and reliable carrier, it may seem to obey the laws of health, but it is and does no such thing. It’s a complicated, fragile, peculiar, erratic and in the long term desperately dangerous machine over which we still have very little control and not much understanding. We have been tethered to a slowly dying animal with a will of its own, and which reserves a thorough indifference towards the books we like to read, the love affairs we seek to conduct, the children we still have to bring up and our fine hopes for the future of humanity.

To bring the message home, we might learn to take a particular interest in our X-rays.

Although we may in theory be aware of our substructure, it’s still a strange moment – and a rare unnerving modern privilege – to glimpse right through the flesh of our own arm or hand. It is like being suddenly introduced to a set of people who have been living in a secret cavity of our own house for years. We meet the distal phalanges and metacarpals of our fingers that are always only millimetres from our sights, bizarre hardened, calcified struts and protuberances that have enabled us to stroke our partner’s hair, wipe away our tears, type our memoirs and point to a transcendent sunset on a Greek island but to which we have seldom ever given a thought and couldn’t reliably pick out in a line-up of the X-rayed forearms of a group of strangers.

We’re an eternally odd amalgam: a core

overbevisning fra et utvalg av de røntgenfotograferte underarmene til en gruppe fremmede.

Vi er i all evighet en merkelig blanding: en kjerne av stive deler, kledd med klumpete, tøyelig, mørt kjøtt, gjennomstukket av mystiske rør og kjemikalieposer, en blanding av det solide og det myke, av styrke og skjørhet. Vi kan lempe et klesskap opp i tredje etasje eller lage en meget presis og detaljrik tegning av et blad, vi kan planlegge de neste hundre årene eller dø i kveld ved å skli på et såpestykke i dusjen.

Et av røntgenbildets budskap handler om slektskapet vårt med andre levende vesener. De vanlige sansene våre oppfatter slett ikke at vi likner på en sel; selen har en livssyklus vi kanskje har medynk med og grøsser av. ☯ Men selv om vi ser ut til å ha lite til felles med en skapning som hele sitt liv svømmer i kaldt vann langs kysten, dykker etter sild og krabber rundt og soler seg på steiner, kan den dypere undersøkelsen til røntgenbildet tyde på noe annet. ☯

I naturen er selene søskenbarna våre. Selenes brystkasser, forlabber, føtter og hodeskaller er til sammenligning lik våre – med kropper som er enormt begrenset av biologi og på samme måte dømt til å dø som et antiklimaks, med et hest stønn. Vi vet kanskje allerede, teoretisk sett, at vi har felles opphav med mesteparten av dyreverdenen. Men vi forveksler oss ofte med maskinene og bygningene våre, filosofiene og prosjektene – til tross for at vi aldri er langt fra dyrenes skjebne. Når alt kommer til alt, vil livet vårt ikke komme til å bli verken mindre krevende, absurd eller kortvarig enn dyrenes.

of rigid parts, coated in pulpy, flexible, tender flesh, packed with mysterious pipes and sacks of chemicals, a mixture of the solid and the soft, of strength and delicacy. We can haul a wardrobe up to the second floor or make a minutely accurate drawing of a leaf, we can plan the next hundred years or tonight die slipping on a bar of soap in the shower.

One message of the X-ray is about our kinship with other living things. To our normal perception we don't look remotely like a seal, whose life cycle we might pity and shudder at. ☯

But though we appear to have little in common with a creature that spends its life swimming in cold coastal waters, diving for herring and flounder and basking on rocks, the deeper probing of the X-ray suggests otherwise. ☯

For nature, seals are our cousins, with comparable rib cages, front paws, feet and skulls – and bodies that are profoundly constrained by biology and similarly destined to die with bathos and a raucous groan. We may already know, in theory, that we share an evolutionary ancestry with the wider animal realm. But we too often confuse ourselves with our machines and our buildings, our philosophies and our projects – though we are never far from the destiny of beasts and our lives will in the end, in their way, be no less hard, absurd and brief than theirs.

(iii) Galgenhumor

Stemningen døden tradisjonelt sett er omgitt av, er høytidelighet. Vi snakker om denne uuttømmelige ulykken med en respektfull hvisking. Blir den i det hele tatt nevnt, tar vi i bruk en helt spesielt ærbødig tone, vi legger til side all morskapen og den velrettede ironien vi vanligvis bruker til å forsvare oss mot livets ydmykelser – slik at vi skal bli priprne, kresne, usmilende pappversjoner av oss selv. Svært få replikker er så tørre, forsagte og pompøse som dem ellers normale og morsomme mennesker tar seg i å ytre til den avdødes familie i en begravelse.

Men når vi velger denne humørløse tilnærmingen, gir vi døden en for stor fordel. Hvorfor skal vi, i tillegg til alt det andre, frata oss selv evnen til å le? Å le av døden er ikke å se bort fra hvor alvorlig eller sterk den er, det er å nekte å la den overvinne oss – det er å forbli behørig følsom for hvor absurd det er å måtte bli slettet fra kloden av noe så fullstendig tåpelig som en blokkering i den indre halsarterien i hjernen eller en funksjonsfeil i en trikuspidalklaff i et hjertekammer.

Vi kan bli ofre for en overtro som sier at vi på sett og vis kan omgå avskyelige kjensgjerninger ved ikke å nevne dem. Men ikke å nevne døden er å gi den en uberettiget makt over oss. Vi burde håne den like åpenlyst som den så hensynsløst forsøker å skremme vettet av oss. I middelalderen vokste det fram en tradisjon der dødsdømte på skafottet snudde seg mot folkemengden og sa noe morsomt om situasjonen sin – opprinnelsen til såkalt «galgenhumor». Freud forteller at en mann som ble ført ut for å bli hengt ved daggry, sa: «Vel, dagen begynner definitivt bra.» Da en aristokrat under den franske revolusjonen ble ført opp til giljotinen (den gang en flunkende ny, hypermoderne drapsmaskin), kikket han opp på den kompliserte mekanismen og spurte: «Er du sikker på at dette er trygt?». Galgenhumor er ikke redd for å se trøstesløsheten rett inn i øynene. I stedet for langsomt å la seg fortære av skjeve blikk, stiller galgenhumoristen seg ansikt til ansikt med katastrofen, insisterer på at vedkommende ikke lar seg bringe til taushet av den og utfordrer den til å komme med alt den har. Den smittsomme latteren vår er en underart av takknemlig lettelse over å være vitne til at vår største frykt blir sparket ned fra scenen med uforskammet mot.

Kroppene våre fortjener en spesielt sterk dose av denne typen uærbødig humor. På mange måter

(iii) Gallows Humour

The traditional mood that surrounds death is solemnity. We speak of this inexhaustible calamity in respectful whispers; at its mere mention, we adopt a peculiarly reverential tone, we put aside all the mirth and well pointed irony that we normally use to defend ourselves against the humiliations of life – in order to become prim fastidious unsmiling cardboard versions of ourselves. There are few remarks as arid, timid and portentous as those that otherwise normal and witty people find themselves uttering to the families of the bereaved at a funeral.

But exercising this sort of humourlessness is to give death too much of an advantage. Why on top of everything else should death strip us of our capacity to laugh? To laugh at death isn't to overlook its seriousness or power, it is to refuse to let these defeat us; it's to remain appropriately sensitive to the absurdity of having to be thrown off the planet by something as entirely daft as an impediment in the internal carotid artery of the brain or a malfunctioning tricuspid valve in the chambers of the heart.

We can fall prey to a superstition that by not mentioning loathsome facts, we may somehow skirt them. But not mentioning death is to give it an undue authority over us. We should openly mock it to the very degree that it attempts sternly to petrify us. In the Middle Ages, a tradition arose of condemned people on the scaffold turning to the crowd and making a witticism about their situation – the birth of so-called 'gallows humour'. Freud recounts a man being led out to be hung at dawn saying, 'Well, the day is certainly starting well.' One aristocrat in the French revolution, on being ushered up to the guillotine (then a brand-new high-tech killing machine), looked up at its complicated workings and asked, 'Are you sure this is safe?'. Gallows Humour is unsqueamish about looking bleakness straight in the eye. Rather than being slowly gnawed at by sideways glances, the gallows humourist faces disaster head on, insists they will not be silenced by it and defies it to do its worst. Our contagious laughter is a species of grateful relief at witnessing our greatest fears kicked off stage with audacious courage.

Our bodies deserve particularly strong doses of this kind of irreverent humour. They are, from many angles, plainly ridiculous contraptions. It is a wonder that we are ever able to take

er de helt åpenbart latterlige konstruksjoner. Det er et under at vi i det hele tatt er i stand til å ta oss selv på alvor når vi vet at vi lever på toppen av en to meter lang tykktarm. I varierende grad er den full av fuktige ekskrementer, omsluttet av en hylse som høyst sannsynlig kommer til å utvikle en polypp med kreft som kommer til å spre seg til leveren og ta livet av oss. Vi lytter kanskje til Bach og tenker på Tolstoj, men inni oss har vi også avføring som dannes av potetkroketter og den frityrstekte auberginen vi spiste til lunsj. Det at vi driter hver dag bør være et argument godt nok for ikke å ta oss selv for seriøst. Vi burde alltid ha et bilde av den menneskelige tykktarmen i nærheten, for å forhindre at vi overmannes av fantasier om udødelighet eller verdighet.

I bunn og grunn, full av dritt.

Det finnes mange eksempler på Pieter Brueghel den eldres overlegne klokhet. Ett av dem er at det på alle de 21 overlevende maleriene hans alltid finnes en person som driter, et eller annet sted innenfor rammen. 

Eller som Breughels litterære tvilling Montaigne gjerne skrev: «Konger og filosofer driter, og det samme gjør damer.» Vi burde – sett i denne sammenhengen – også le av moderne medisin, dette arnestedet for spesielt egennyttig alvor. Fagfeltet antyder at vi med tilstrekkelig mengde skanninger, med riktig mengde respekt for legens råd, ved på behørig vis å utsette seg for brystrøntgen og rektalundersøkelser, ved å forsikre oss om at vi tester EKG og urinkultur, kanskje kan lure det uunngåelige. Men vi ville yte oss selv mer rettferdighet hvis vi hadde klart å humre over disse frakkekleddes skikkelsen oppblåste påstander. En dag kommer de til å løfte blikket fra skrivebordene sine og fortelle oss at dette er slutten, uten noe av følsomheten eller veltalenheten til prestene de erstattet.

Vi burde ikke trygle om nåde i møtet med døden. Flinker gutter og jenter slipper ikke unna dette hinderet. Vi kan forbli dødens uregjerlige elev, håne den fra bakerste rad og fra dosetet, oppfordre den til å komme og ta oss hvis den tør, og le den trassig opp i ansiktet når den gjør det.

ourselves seriously knowing that we're living on top of a two metre long colon filled with varying degrees of moist faecal matter encased in a lining highly likely eventually to develop a cancerous polyp that will spread to the liver and prove the end of us. We may be able to listen to Bach and think of Tolstoy, but we also have stools forming inside us made of bits of the potato croquette and aubergine fritter we ate for lunch. Shitting should be a daily definitive argument against the possibility of ever taking ourselves too seriously. We should keep an image of the human colon always close by, lest our fantasies of immortality or dignity threaten to get the better of us.

In the most profound sense, full of shit.

It is one of the many examples of the supreme wisdom of Pieter Bruegel the Elder that in all of twenty-one of his surviving paintings we can always somewhere in the frame locate a person taking a dump. 

Or as Bruegel's literary twin Montaigne liked to write: 'Kings and philosophers shit, and so do ladies.'

We should – in context – laugh too at the medical establishment, that hotbed of particularly self-serving gravity. This discipline implies that with a sufficient number of scans, with the right respect for doctors' advice, by submitting in a timely way to its chest x-rays and rectal examinations, by ensuring we test our ECG and our urine culture, we may somehow cheat the inevitable. But we would be doing ourselves more justice if we were able to chuckle at the overblown claims of these gowned figures who will one day look up from their desks and tell us it's the end with none of the sensitivity or eloquence of the priests they replaced.

We shouldn't beg for mercy in front of death. Good boys and girls aren't let off from this hurdle. We can remain death's unruly pupil, mocking it from the back row and the toilet seat, bidding it to come and get us if it dares and laughing defiantly in its face when it does.

(iv) Siestaens hyllest

Ett svar på problemene kroppene våre utsetter oss for, er å leve som om vi kunne klart oss med bare menneskesinnet. Det er fristende å late som kroppen ikke kan gjøre noe nevneverdig krav på oss – og å overse i hvor stor grad den kontrollerer hvem vi kan være, hva vi kan oppnå og hvordan vi er i stand til å tenke.

Vi kan, for eksempel, feilaktig forestille oss at de ideene som kretser i hjernene våre alltid må være et resultat av fornuften, og hvile på et intellektuelt grunnlag satt sammen av sindige argumenter. Hva vi mener om politikk, hvordan vi vurderer våre fremtidige karrieresjanser, hva vi synes om ferier eller barnas manerer kan se ut til å ha blitt dannet i hodene våre helt og holdent basert på rasjonelle og logiske slutninger. Men egentlig er mye av det som befinner seg i bevissheten bare skygge- og dukkespill fra kroppens tilbøyeligheter, som får sitt utløp i menneskesinnets teater. En forbigående følelse av intens optimisme er til syvende og sist ikke et resultat av vår grundige eller realistiske vurdering av menneskehetens utsikter, men av et inntak av 250 ml appelsinjus. Samtidig skyldes ikke en vel så sterk følelse av fortvilelse og raseri nødvendigvis at vi føler oss skikkelig overkjørt, men at natriumnivået i blodet har nådd et bunnivå.

Vi har en utpreget hang til å glemme hvor mye tankene våre er blitt farget av hvor mye vi har sovet. Kloge foreldre vet utmerket godt at de aller yngste må få sove mellom slagene. Har et spedbarn hatt en behagelig morgen, venner har vært innom og levert gaver og skåret grimaser, det har blitt litt kake og litt kosing, mye skarpt lys og kanskje også noen sanger, får det være nok. Med mindre det tas umiddelbare, forebyggende grep, blir barnet utilpass og begynner å gråte. Den erfarne forelderen vet at det ikke er noe galt (selv om barnet kanskje har begynt å hylskrike): Det er bare på tide med en blund. Hjernen må få behandle, fordøye og dele opp virvaret av inntrykk som er blitt inntatt. Derfor trekkes gardinene for, barnet legges ned til de myke lekene, og snart sover det – og roen senker seg. Alle vet at livet kommer til å bli så mye enklere om en times tid.

Dessverre utviser vi ikke noen tilsvarende årvåkenhet på egne vegne. Vi behandler hjernene våre som om de var robuste datamaskiner i stedet for skjøre organer med tilhold i et lunefullt dyr som varsomt må beroliges, vannes, mates og

(iv) In Praise of Siestas

One response to the troubles our bodies give us is to live as though we could rely on the mind alone. It is tempting to pretend that the body has no particular claim on us – and to overlook how much it controls who we can be, what we can achieve and how we're able to think.

We may, for example, mistakenly imagine that the ideas circulating in our minds must always be a product of reason, and rest upon intellectual foundations assembled from sober arguments. The way we feel about politics, our assessment of our professional futures, our view of holidays or the manners of our children can appear to have formed in our minds on the basis of rational induction alone. But in truth, much of what resides in consciousness is merely the shadow and puppet play of the body's inclinations, playing itself out in the theatre of the mind. A passing mood of intense optimism may in the end come down not to our thorough or realistic evaluation of the prospects for humanity, but to the ingestion of 250ml of orange juice; while an equally strong mood of despair and fury may be founded not on genuine grievance, but on a collapse in blood sodium levels.

We are especially inclined to forget the extent to which what we think has been coloured by how much we have slept. It is well understood by wise parents that the very young should only go for so long without a nap. After baby has spent a pleasant morning, after friends have come around and brought presents and made animated faces, after there has been some cake and some cuddles, after there have been a lot of bright lights and perhaps some songs too, enough is enough. Unless some urgent preventive measures are taken, baby will start to look stern and then burst into tears and the experienced parent knows that nothing is particularly wrong (though the baby may by now be wailing): it is just time for a nap. The brain needs to process, digest and divide up the welter of experiences that have been ingested, and so the curtains are drawn, baby is laid down next to the soft toys and soon it is asleep and calm descends. Everyone knows that life is going to be a lot more manageable again in an hour.

Sadly, we exercise no such caution with ourselves. We treat our brains as if they were robust computers rather than delicate organs housed within a fickle animal that must carefully be soothed, watered, fed and regularly allowed

tillates regelmessig hvile. Vi legger en plan for en uke der vi skal møte venner hver kveld, der vi skal ha tolv møter (hvorav tre krever omfattende forberedelser), der vi skal ta en kjøp overnattingstur til et annet land på onsdag, der vi skal se tre filmer, lese fjorten aviser, bytte seks sengetøysett, spise fem tunge måltider etter klokka 20 og drikke tretti kopper kaffe – og så klager vi over at ideene våre føles litt usammenhengende og at vi er på randen av et psykisk sammenbrudd. Vi nekter å ta på alvor hvor mye av den sårbare spedbarnstilværelsen som er igjen i de voksne kroppene våre. Vi tar altså ikke inn over oss hvor godt vi må ta vare på kroppen vår hvis hodet skal få noen mulighet til å holde fast ved fornuften. Angst, raseriutbrudd og tristhet er vanligvis ikke reelle fenomener, de er symptomer på kroppens desperate bønn om at vi må få den i seng.

I vårt overmot antar vi at det er fornuftig å vie flesteparten av døgnet timer til arbeid, og at vi ikke vil måtte komme til å betale noen pris eller straffes for det. Men kroppen insisterer på noe ganske annet. Med mindre vi er for sta til å høre det, roper den alltid høyt rundt klokka tre på ettermiddagen. Alle kjenner til dette vakuumet, men ikke mange tar det inn over seg. I organisasjoner og kontorer over hele verden har det aldri blitt tenkt eller skapt noe av verdi i dette tomrommet – til tross for tilsynelatende full aktivitet. Det kroppen roper, er en bønn om å bli lagt et sted – på en seng, divan eller sofa, i en lenestol i et hjørne, i en eng eller på et høyloft. Alt den trenger er å bli overlatt til seg selv i tjue minutter.

Hvor sofistikert en sivilisasjon er, kan måles på hvor villige folk er til å akseptere – uansett hvor ubeleilig den måtte være – betydningen av en siesta og i hvilken grad det kan tilrettelegges for den i arkitekturen, de sosiale rutinene og kunstverkene.

Siestaen symboliserer en moden anerkjennelse av vår kjødelige realitet og av begrensningene den biologiske sammensetningen vår påfører evnen til å tenke og handle godt. Vi er ikke late, vi innrømmer at vi ikke er eneherre i egen bolig og at hvis vi skal tillate våre beste utgaver av oss selv å tre fram, må vi yte de undertrykte gjespene våre rettferdighet.

En sivilisasjon som ikke anerkjenner betydningen av en siesta, er sannsynligvis også en som ikke kan akseptere at døden har sin plass. Mer generelt kan vi si at den ikke kan erkjenne den øvre grensen som den biologiske realiteten

to rest. We schedule a week in which we will see friends every night, in which we'll do 12 meetings (three of them requiring a lot of preparation), where we'll make a quick overnight dash to another country on the Wednesday, where we'll watch three films, read 14 newspapers, change six pairs of sheets, have five heavy meals after 8pm and drink 30 coffees – and then we lament that our ideas feel a bit scrambled and that we are close to mental collapse. We refuse to take seriously how much of our vulnerable babyhood is left inside our adult selves – and therefore, how much care we must take of our bodies if the mind is to have any chance of retaining a hold on sanity. Anxiety, ill-temper, and sadness are typically not real phenomena, they are symptoms of our bodies' enraged pleas for us to put them to bed.

Hubristically, we assume that most daylight hours can sensibly be devoted to work without any ensuing cost or penalty. But the body insists otherwise. Unless we are too stubborn to hear it, it will always call out at around three in the afternoon – in that widely-known but rarely mentioned blank zone where, in organizations and offices around the world, despite a patina of activity, nothing of value has ever been thought or done – to be lain down somewhere on a bed, divan, sofa, corner armchair, field or hayloft and left to itself for twenty minutes.

The sophistication of any civilisation could be measured via a people's readiness to accept – whatever the inconvenience – a primary role for the siesta and the extent to which it can build in measures to accommodate it in its architecture, social routines and works of art.

The siesta symbolises a mature recognition of our fleshly reality and of the limits set by our biochemical makeup on our ability to think and act well. We are not being lazy, we're acknowledging that we are not sole masters of our house and that if we are to permit the best of ourselves to emerge, we have to do justice to our stifled yawns.

A civilisation that doesn't accept a role for siestas is also likely to be one that can't accept a place for dying or more generally cannot come to terms with the cap placed on human endeavour by biological reality. It is a civilisation that hasn't squared up to its own nature.

When we have learnt how to stop and take a nap, we are also likely to have grasped that we are mortal – and must therefore at all times be kind enough to ourselves and others to pay heed to the wisdom of exhaustion.

setter for menneskelig utfoldelse. Det er en sivilisasjon som ikke har vært villig til å innrømme sin egen natur.

Når vi har lært oss hvordan vi stopper opp og tar en blund, vil vi sannsynligvis også ha forstått at vi er dødelige – og må derfor til enhver tid være snille nok mot oss selv og andre til å ta hensyn til utmattelsens visdom.

(v) Gi etter for nødvendigheten

Døden er alltid en svært personlig tragedie, noen ganger kan den oppleves som noe vi er utpekt til å oppleve, mens andre fortsatt spiller volleyball nede på senteret i full vigør. I slike tilfeller er det til hjelp å bli minnet på at den etter hvert vil vise seg å være en nødvendighet som ikke er oppe til forhandling. Det gjelder for hvert eneste levende vesen på kloden – fra vinbergsneglen til den geniale venstre bakspilleren.

Det kan finnes trøst i å tenke på dødens tilstedeværelse i andre arter og livsformer enn vår egen – bare for å understreke budskapet om sluttens uavvendelighet. På et fotografi av Ansel Adams er en rekke osper blitt overrasket av fotografens lys og står fram som sølvstrenger mot nattas svarte mørke. Stemningen er dystert, men elegant. Det kunstneriske uttrykket rommer et fortrøstningsfullt budskap som kan lette vår nakne sorg og redsel for vår egen dødelighet og tidens flyktighet. Bildet inviterer oss til å se oss selv som en del av naturens fascinerende skue. Naturens regler gjelder oss like mye som de gjelder skogens trær. Det er ikke personlig. Fotografiet er et middel til å se noe i en ny sammenheng: Det inviterer oss til å tenke på vår egen død som en del av en naturlig orden, som ikke har noe som helst med individuell rettferdighet å gjøre. Fotografiet prøver å ta den personlige smerten ut av det som skjer med oss.

Løv visner og faller alltid. Høsten kommer nødvendigvis etter vår og sommer. Møter vi dette synet i kunsten, inviteres vi til å sette tankene våre om dødelighet inn i en ny sammenheng, i naturens store bilde: Naturens kretsløp gjelder oss like mye som planter og trær. Tiden går ubønnhørlig videre. Årstidene kommer og går – og vi haster mot alderdom, død og glemsel. Bildet tar utgangspunkt i disse ubekvemme sannhetene, og ved hjelp av tekniske ferdigheter, gir det dem en forsonende verdighet og prakt.

(v) Bow to Necessity

Because death is always such a personal tragedy, because it can sometimes feel as if it was something we have been singled out for while others are still playing volleyball down at the gym in full health, it is helpful to be reminded that it will eventually prove a non-negotiable necessity for every living thing on the planet, from the Burgundy snail to the South American tapir, the dental hygienist to the genius-level left side hitter.

There can be consolation in contemplating the presence of death in species and life forms other than our own – just to enforce the message of the ubiquity of the end. In a photograph by Ansel Adams, a row of aspens has been surprised by the photographer's light and stands out as strands of silver against the blackness of night. The mood is sombre, but elegant. There is a consoling message within the artistry that can appease our raw grief and anxiety about our mortality and the fleetingness of time. The image invites us to see ourselves as part of the mesmerising spectacle of nature. Nature's rules apply to us as much as they do to the trees of the forest. It's not personal. The photograph is a reframing device: it invites us to think of our own deaths as having a natural order that has nothing to do with individual justice. The photograph tries to take the personal sting out of what is happening to us.

Leaves always wither and fall. Autumn necessarily follows from spring and summer. Encountering this spectacle in art, we are invited to reframe our thoughts about mortality in the broad purview of nature: nature's sequences apply to us as much as they do to plants and trees. Time moves forward relentlessly. The seasons pass – and we hasten towards old age, death and oblivion. The image takes these awkward truths and, through its technical skills, lends them a redemptive dignity and grandeur.

Whatever our politics, death is the most democratic process we will ever be invited to take part in. No one escapes it whatever their status. The best excuses won't let us off. We get a measure for what this really means by studying a picture of a vast swarm of people, perhaps on a beach in high summer, many decades ago. No one, amidst the buckets and spades, the ice cream stands and the prams, the tanned skin and the flirtations, will get away with it. Every single

Uansett hvilket politisk ståsted vi har, er døden den mest demokratiske prosessen vi noen gang kommer til å bli invitert til å delta i. Ingen unnslipper den, uansett hvilken status de har. De beste unnskyldningene er ikke nok til å slippe. Vi får en smak av hva dette virkelig betyr, ved å studere et bilde av en enorm flokk mennesker, kanskje på en strand midt på sommeren for mange tiår siden. Ingen blant bøttene og spadene, iskioskene og barnevognene, den solbrune huden og flørtingen, kommer til å unnslipe. Hver eneste en, uansett hvor spesielle tankene deres er og hvor enestående omstendighetene deres er, må gå (eller har allerede gått) den samme veien. Det ville være for mye å be om at en kraft som kan utrydde ti tusen mennesker som er samlet til litt høysommermoro, på mirakuløst vis skulle vise oss nåde til slutt.

Alle strandgjestenes bortgang er ikke en konsekvens av en krig eller en naturkatastrofe, bare tidens helt vanlige gang. Vi har ikke engang gitt den et høyttravende navn. Døden beveger seg så stille gjennom hele befolkningen, så smidig, at vi ikke vil være ordentlig i stand til å stoppe opp og ta mål av grusomheten – det vil ikke være som et fryktelig flyhavari eller en pest eller en krig, en konsentrert utslettelse som vi blir kollektivt lamslått av, som vi kan gråte og sørge over. Det vil være verre: Dødelighetens dagligdagse redselsfullhet. Vi vil ikke kunne kalle det en katastrofe, for det blir ingen flammer og ingen eksplosjoner, vi vil ikke kunne kalle det en grusom ulykke, for det vil skje for stille og for spredt, men det vil være alt det, og mer til, det vil bli den samme barnegråten, de samme sønderrivende historiene om urettferdige tap, de samme håpene som brått knuses – så mange individuelle historier som følger ett, uunngåelig manus: Noen historier som begynner med et host på et bad, andre med et vondt kne på jobben, noen med en klump som undersøkes på legekontolet, men alle med samme endestasjon. Montaigne oppsummerte det utmerket: «Da Sokrates ble fortalt at De tretti tyranner hadde dømt ham til døden, svarte han: 'Og naturen dem!'».

person, however special their thoughts and individual their circumstances, will have to go (or has already gone) down the same path. It would be too much to ask that a force which can decimate ten thousand people gathered together for some fun in high summer would miraculously end up showing us mercy.

The demise of all the beach goers isn't the result of a war or natural calamity, just the ordinary workings of time, to which we can't even attach any grandiloquent name. Death will work its way through the entire population so quietly, so deftly that we won't properly be able to pause and take stock of the cruelty, it won't be like an airline horror or a plague or a war, a concentrated annihilation which we can collectively be stunned by, weep at and lament. It will be worse: the ordinary ghastliness of mortality. We won't be able to term it a disaster, because there will be no flames and no explosions, we won't be able to call it a catastrophe because it will be too quiet and too dispersed, but it will be all those things and more, there will be the same cries of babies, the same wrenching stories of unfair loss, the same hopes suddenly quashed – so many individual stories following one ineluctable script; some stories beginning with a cough in the bathroom, others with a sore knee at work, a few with a lump being examined in the surgery, but all ending up in exactly the same place. Montaigne summed it up well enough: 'When Socrates was told that the Thirty Tyrants had condemned him to death, he retorted, 'And nature them!''.

(vi) Å leve dypt

Historien er full av enestående skikkelser som døde tragisk tidlig: John Keats (26), Emily Brontë (30), Aleksander den store (33), Mozart (35), Sylvia Plath (30), Van Gogh (37). På *Géricaults* *død* vises den fremragende romantiske maleren – som noen år tidligere hadde vunnet internasjonal anerkjennelse for sitt *Medusas flåte* – liggende i senga i atelieret i Rue des Martyrs i Paris, etter at han nettopp har bukket under for tyfus etter en rideulykke: Han var 33 år gammel.

Tatt i betraktning hva de har bidratt med, er det tragisk hvor unge disse begavelsene var da de døde. Konsentrerer vi oss derimot om den hyppig bemerkede detaljen at de ser ut til å ha oppnådd mer på noen korte år enn mange av oss oppnår på åtte tiår, åpner en ny tanke seg. Denne enorme forskjellen mellom dem og oss innebærer kanskje at vi er overdrevent upresise når vi velger å beregne livsløp i målbare enheter, uten å nevne hva noen tilfeldigvis gjør med årene de er tildelt. Ett år i hendene på en person som er åpen for opplevelser, som skaper, føler, elsker, danner forbindelser og begeistrer, er veldig mye mer «fortettet» og derfor *lenger* enn akkurat den samme tidsmengden i hendene på et mindre mottakelig og mindre innad sjenerøst menneske. Vi kan kanskje gå så langt som til å påstå at ett år i livet til førstnevnte burde tillegges en annen numerisk vekt enn en av de sistnevnte – at ett år i livet til Géricault eller Emily Brontë ikke burde telles på nøyaktig samme måte som ett år for en annen, og kanskje heller burde dobles, og vel så det. Vi vet fra reiser at to dager i en spesielt pulserende by kan føles som et år på et annet, mindre inspirerende sted – og det samme er sant om livet mer generelt. Ikke alle som lever er like levende. Akkurat som at vi regner ut hundeår med hensyn til dyrets størrelse og anatomi, kan vi kanskje omberegne et livsløp i henhold til hvilke meningsdyp vedkommende har utforsket – ikke brutto antall år man har pustet. Tilpasset erfaringens intensitet, kan vi kanskje på den måten slå fast at – uansett hva grunnleggende kronologi måtte tyde på – Mozart egentlig døde i en alder av omtrent hundre og tjue, Sylvia Plath åtti og Géricault et sted midt i syttiårene.

Alt dette er av enorm betydning, fordi vår bedrøvelse over tanken på døden ofte er redusert til tanken om at livene våre ikke har vært, slik vi vanligvis sier det, *lange nok*. Vi burde imidlertid ikke måle et liv etter timene det inneholder, men

(vi) Living Deeply

History is filled with stories of extraordinary figures who died tragically young: John Keats (26), Emily Brontë (30), Alexander the Great (33), Mozart (35), Sylvia Plath (30), Van Gogh (37). In *The Death of Géricault*, the brilliant Romantic artist – who a few years before had won international renown for his *Raft of the Medusa* – is shown stretched out on his bed in his parisian studio in the rue des Martyrs, having just succumbed to a typhoid infection developed after a riding accident: he was 33 years old.

Given the extent of their contributions, it seems appalling how young these talents died. But when we zero in on the oft-remarked detail that they seem to have achieved more in a few brief years than many of us achieve in eight decades, a new thought opens up. The very discrepancy between us and them suggests that we are perhaps being overly blunt when we choose to measure lifespan in a unitary way without reference to what someone happens to be doing with the years that they have been allotted. A year in the hands of a person who is open to experience, who creates, feels, loves, connects and delights is a lot 'denser' and therefore *longer* than exactly the same amount of time in the hands of a less responsive and less inwardly generous human being. We might go so far as to propose that a year in the life of the former should be given a different numerical weight than one in the latter – that a year in the life of Géricault or Emily Brontë should not be counted in exactly the same way as a year for someone else, and might more rightly be doubled or more. We know in travel that two days in a particularly vibrant city can feel like a year in another less inspired place – and the same is true of life more broadly; not everyone who is living is equally alive. Just as we calculate dog years to take animal size and anatomy into account, so we might recalibrate lifespan according to the depths of meaning one has plumbed – not the gross years one has breathed. Adjusted for the intensity of experience, we might hence judge that – whatever basic chronology might claim – Mozart really died at around a hundred and twenty, Sylvia Plath at eighty and Géricault in his mid-seventies.

All this matters immensely because our sadness at the idea of death frequently reduces itself to the thought that our lives have not been,

snarere etter klokskapen, kjærligheten og intelligensen som disse timene er viet – for etter denne målestokken levde mange av de menneskene som er aller mest kjente for korte liv, slett ikke det.

I denne sammenhengen spiller det ingen rolle at vi ikke er for genier å regne innen poesien eller malerkunsten – det er likevel opp til oss å velge hvor betydningsfullt og vakkert og derfor, når alt kommer til alt, hvor *lenge* vi kan leve. Vi burde ikke forbli låst fast eller knust av selve antallet dager som sannsynligvis ligger foran oss, vi burde konsentrere oss om hvordan vi skal overdrysse dem med mening.

I romanen *Leoparden* av Guiseppe Tomasi di Lampedusa er det en sterk dødsscene. Den aldrende Fabrizio Corbera, fyrsten av Salina, som er bokens psykologiske midtpunkt, skal snart dø. Han ligger til sengs, omgitt av gråtende slektninger. Og han stiller seg selv det fryktinngytende, grunnleggende spørsmålet: *Hvor mye av livet mitt har jeg faktisk levd?* Svaret er dypt opprørende: Han kan hente fram noen måneder her og der – to uker før bryllupet, to uker etter; noen få dager rundt fødselen til den første sønnen; enkelte timer i observatoriet (han er en betydningsfull astronom); noen timers flørt her og der; noen ganger han leste høyt for barna sine; samtaler med en eller to venner, spesielt nevøen – men alt i alt ikke mye: kanskje et år eller to av sytti. Hvis vi måler livets virkelighet i hvor lenge vi har vært virkelig lykkelige, kommer svaret til å bli opprørende. Men det kan være den rette måten å måle livslengde på. Vi burde konsentrere oss mer om hvor godt vi har levd, heller enn det totale antall dager vi har eksistert.

Når alt kommer til alt, har vi egentlig aldri dårlig tid. Det vi virkelig har dårlig med, er hengivenhet, åpenhjertighet, vennlighet og toleranse. Vi har dårlig med evnen til å skape toppopplevelser der vi er tilstrekkelig uredde, imøtekommende og mottakelige. Vi har kanskje mye å sørge over, men det er ikke nødvendigvis en nært forestående død, det kan heller være hvor vanskelig det er å leve med mot og mottakelighet. Livets utfordring er å lære å leve dypt heller enn vidt.

Kunstneren John Sweeney framstiller et herjet lik i et galleri – magen henger ut, brystkassen ser ut til å ha vært hakket på, som et kadaver hos en slakter. Men den egentlige grufullheten og reprimanden ligger i verkets tittel: «Er du fortsatt sint på meg?» Tonen er bevisst banal i sammenheng med den fæle skjebnen til det

as we put it, 'long enough.' But we shouldn't measure a life by the hours it contains; rather by the wisdom, love and intelligence with which these hours have been spent – by which score, many of the people most legendary for having had brief lives really had nothing of the sort.

It doesn't matter in this if we have no genius-level capacities at poetry or painting; it still remains for us to choose how purposefully and beautifully and therefore ultimately how 'long' we can live. We should not stay transfixed or devastated by the simple number of days liable to be ahead of us, we should concentrate on how to sprinkle them with meaning.

In the novel *The Leopard* by Giuseppe Tomasi di Lampedusa, there's a powerful death scene. The elderly Fabrizio Corbera, Prince of Salina, who is the psychological centre of the book, is about to die. He's lying in bed with his weeping relatives around him. And he asks himself the terrifying, fundamental question: *how much of my life have I actually lived?* The answer is deeply disturbing: he can pick out a few months here and there – two weeks before his wedding, two weeks after; a few days around the birth of his first son; certain hours he spent in his observatory (he is a distinguished astronomer); a few hours of flirtation here and there; times when he was reading aloud to his children; conversations with one or two friends, particularly his nephew – but not much in total: perhaps a year or two out of seventy. If we measure the reality of our lives by the quantity of time we have passed in a state of genuine happiness, the answer is going to be distressing. But it might be the right way of sizing up the length of a life. We should be more focused on how well we have lived rather than the absolute number of days we have existed.

We are not, in the end, ever really short of time. What we're truly short of is affection, open-heartedness, kindness and tolerance. We're short of the ability to create peak experiences in which we are sufficiently unfrightened, approachable, and responsive. We may have a lot to mourn, but it isn't necessarily the imminence of death, it may more be the difficulty of living with courage and sensitivity. The challenge of our lives is to learn to live deeply rather than extensively.

The artist John Sweeney depicts a ravaged corpse in a gallery; its stomach hangs out, its ribcage appears to have been hacked at like a butcher's carcass. But the real horror and rebuke

vi antar at er noens fordums partner. Det stakkars liket foran oss kan for bare en liten stund siden ha vært hjemme i en leilighet, kranglet med sin kjære, stått på sitt, uten å tilgi, uten å klare å komme seg videre – sikker på at vedkommende hadde rett, men ute av stand til å se saken med en annens øyne. Og nå blir småligheten vurdert med døden som perspektiv. Skal vi virkelig bruke det eneste livet vi noen gang vil få oppleve, på enda en krangel om hvem som var ufin mot hvem, når det utenfor dette forbitrede forholdets rammer fortsatt finnes så mange muligheter til glede og forundring? Skal vi gå mot døden uten virkelig å fylle lungene med tilværelsens skjønnhet? Vi blir ikke advart om at vi kommer til å dø, for det er en tanke vi så absolutt kan overleve, vi blir advart mot en langt mer forferdelig, men sjeldnere nevnt fare: at vi kan komme til å dø *mens vi furter over noe ubetydelig*.

Vi kan ikke gjøre krav på et langt liv, men vi kan definitivt påvirke hvor fargerikt og hvor dypt vi vil leve. Vi må kanskje revurdere hva en «for tidlig» død faktisk er. Det er ikke nødvendigvis det som skjer med en ung kunstner som er borte før fylte tretti. Han eller hun har kanskje – med en mer rettferdig beregning – vært en nittiåring eller vel så det. Kanskje er det heller vi som her og nå er på vei mot en sørgelig «tidlig» død, selv om vi er godt forbi midten av livet. Målet vårt burde ikke være å gjøre krav på enda flere tiår, men å forsikre oss om at vi i dagene som kommer gjør alt for å lære oss verdsettelsens kunst.

lies in the title of the work: 'Are you still mad at me?'. The tone is calculatedly banal next to the ghoulish fate that has befallen what we take to be someone's erstwhile partner. The poor corpse before us might only a little while ago have spent their time in an apartment, squabbling with their loved one, asserting their point of view, not forgiving, not being able to move on – sure they were right but unable to see things through another's eyes. And now their pettiness is being judged from the perspective of death. Are we really to spend the only life we will ever know in yet another argument about who disrespected whom, when outside the narrow casern of our embittered relationship, so many opportunities for joy and wonder remain? Are we going to walk towards death without properly filling our lungs with the beauty of existence? We aren't here being warned that we're going to die, that is eminently survivable as a thought, we are being warned of a far more appalling but less often mentioned danger: that we might die *in the midst of a sulk about not very much*.

We can't command how long we live, but it is very much in our remit to try to adjust how colourfully and how deeply we will live. We may have to rethink what a 'premature' death actually is. It isn't necessarily what happens to a young artist gone by thirty. He or she may – in a fairer assessment – have been a nonagenarian or more. It is we who might, right now, even if we are well passed middle age, be heading for a regrettably 'early' death. Our goal shouldn't be to lay claim to yet more decades, but to ensure that we do everything in the days ahead to learn the art of appreciation.

(vii) Den ultimate nødutgangen

Noen av grunnene til at vi er så intenst redde for døden, er at vi forestiller oss den som en knusende kontrast til det livet vi lever akkurat nå. Vi sammenlikner en fryktelig slutt med våre nåværende, relativt velsignede omstendigheter. Vi setter tanken på døden opp mot gleden over samtaler, over reiser, barn, venner, lange varme bad og stille hjemmekvelder med bøker. Det er ikke noe rart at vi raskt fylles av en overveldende anger. Sammenlignet med det vi har akkurat nå, ser døden virkelig ut til å innebære et uutholdelig tap.

Det vi imidlertid glemmer, er at for det store flertallet av oss vil det livet vi lever når døden nærmer seg, ha veldig lite til felles med det vi lever nå. Vi kommer ikke til å klare å komme oss opp trappen, vi kommer til å tisse på oss med jevne mellomrom, vi kommer til å ha kronisk vondt i ryggen og leggene, vi kommer nesten ikke til å høre noe – og sikkert kommer til å renne konstant fra de tannløse munnene våre. Hjernene våre kommer bare til å være bevisst i korte glimt i en ellers utydelig, døsigg natt; det vil være vanskelig å huske hvilke av vennene våre som lever (de fleste kommer ikke til å gjøre det), hvor vi har levd, hvor mange barn vi har fått og hvem de egentlig er. De energiske, fokuserte, nytelses-søkende selvene vi foreløpig besitter, kommer da til å være like fjerne for oss som vi i dag er for spedbarnsalderens forvirrede halvbevissthet. Med andre ord: Vi kommer til å ha mye mindre å tape. Vi burde ikke foregripe en anger over en livsrikdom som vi egentlig, nesten helt sikkert, ikke vil være i besittelse av lenger.

Dessuten, hvis vi skulle ha grusomme smerter, ville vi ikke behøve å fortsette. En grunnsetning i stoisk filosofi var at vi kunne frigjøre oss fra en lammende dødsangst med tanken på at ingen smerte noen gang trenger å vare veldig lenge, for alle har fått den definitive fluktveien. To tusen år med en kristen kulturarv har nødvendigvis gjort det sjokkerende å støtte denne tilnærmingen, men den er ikke nødvendigvis uklok av den grunn. Stoikerne knyttet glede til verdigheten, med en tilstand der vi ikke skulle holdes som gissel av noen ondsinnet kraft – men de forsto at denne verdigheten kunne gå tapt hvis, for eksempel, visse typer lidelser rammet oss og pintet oss absolutt hele tiden. I en slik situasjon anbefalte de at vi uten betenkeligheter fikk tillatelse til å gjenvinne friheten. Vi skulle prøve å leve godt

(vii) The Ultimate Escape Hatch

Some of the reasons why we fear death so intensely are that we imagine it in devastating contrast to the life we lead right now. We compare a hideous end with our current relatively blessed circumstances. We align the thought of death with the joys of conversation, with travel, children, friends, long hot baths and quiet evenings at home with books. No wonder we quickly fill with immense regret. Next to what we have right now, death truly does seem to entail unbearable loss.

But what we are forgetting is that, for the vast majority of us, by the time we are close to death the sort of life we will be leading will have very little in common with the one we have now. We won't be able to make it up the stairs, we'll regularly wet ourselves, we'll have a continuous pain in our backs and in our lower legs, we'll hardly hear anything – and there'll be a constant dribble flowing from our toothless mouths. Our minds will only show brief flashes of awareness against a dim somnolent night; it will be hard to remember who of our friends is alive (most won't be), where we have lived, how many children we have had or quite who we are. The energetic, focused, pleasure seeking self we currently inhabit will be as remote from us at that moment as we are now from the confused semi-conscious months of early childhood. In other words, there will be a lot less to lose. We should not pre-emptively regret a richness in life that will in fact almost certainly no longer be ours.

What is more, were we to be in terrible pain, we would not have to continue. It was a key tenet of Stoic philosophy that we could free ourselves from a debilitating fear of death with the thought that no pain ever has to last very long, for we have all been granted the ultimate escape route. Two thousand years of Christian heritage has necessarily made support for this approach feel shocking, but it is not for that matter necessarily unwise. The Stoics associated happiness with dignity, with a state in which we were not to be held hostage by any malevolent force – but they understood that this dignity could be lost if, for example, certain sorts of illness assailed us and tortured us minute by minute. At which point they recommended that we be allowed to regain our freedom without compunction. We were to try to live well for as long as possible, but not insist on continuing at all costs when matters had clearly come to an unfeasible pitch. As Seneca put it:

så lenge som mulig, men ikke insistere på å fortsette for enhver pris når saken åpenbart hadde nådd et umulig punkt. Som Seneca formulerte det:

Den kloke lever så lenge som han burde, ikke så lenge han kan... Han tar alltid i betraktning kvaliteten, ikke kvantiteten, på sitt liv. Så snart han har mangfoldige begivenheter i livet som skaper problemer for ham, og forstyrrer hans sinnsro, løslater han seg selv... Han er av den oppfatning at det ikke har noen betydning for ham om hans avreise er naturlig eller selvpåført, om den kommer senere eller tidligere. Han betrakter den ikke med frykt, som om den var et stort tap, for ingen mann kan miste spesielt mye når bare en liten smule gjenstår. Det er ikke et spørsmål om å dø tidligere eller senere, men om å dø frisk eller syk. Og å dø frisk betyr å unnslippe faren for å leve syk... Lev, hvis det er det du ønsker, og hvis ikke, kan du få vende tilbake dit du kom fra... Skulle du ville gjennomføre hjertet, er ikke et gapende sår nødvendig – en lansett vil åpne veien til den store friheten, og fred trenger ikke å koste mer enn et nålestikk.

Egentlig var det svært få stoikere som avsluttet sine egne liv før tiden (selv om Seneca var et unntak). Å argumentere for en frivillig avslutning var ikke en aktiv anbefaling, det var et stykke enormt oppmuntrende psykisk forsikring mot en gjennomgripende bekymring for de siste årene våre, og smerten de kunne komme til å medføre. Å vite at vi ikke trenger å være her noe lenger enn vi ønsker, burde frigjøre oss, slik at vi kan nyte en framtid uten frykt.

The wise man will live as long as he ought, not as long as he can... He always reflects concerning the quality, and not the quantity, of his life. As soon as there are numerous events in his life that give him trouble and disturb his peace of mind, he sets himself free... He holds that it makes no difference to him whether his taking-off be natural or self-inflicted, whether it comes later or earlier. He does not regard it with fear, as if it were a great loss; for no man can lose very much when but a dribble remains. It is not a question of dying earlier or later, but of dying well or ill. And dying well means escape from the danger of living ill... Live, if you so desire; if not, you may return to the place whence you came... If you would pierce your heart, a gaping wound is not necessary – a lancet will open the way to that great freedom, and tranquillity can be purchased at the cost of a pinprick.

Very few Stoics, in fact, ever ended their lives prematurely (though Seneca was an exception). To make a case for a voluntary end was not an active recommendation, it was a piece of hugely encouraging mental insurance against pervasive worry about our later years and the pains these might bring. Knowing that we do not have to be here any longer than we wish should liberate us to enjoy a future without fear.

(viii) Under evighetens synsvinkel

En av de nyttigste tingene med bevisstheten vår er at den i noen sinnsstemninger kan tillate oss å gå ut av oss selv – og tenke på vår egen død fra et helt og holdent objektivt perspektiv. Som om det var en annen som var nødt til å gjennomføre øvelsen, og som om vi kunne forstå den på samme måte som en fremmed kanskje ville gjort det om fire hundre år, med andre ord, som om det kanskje alt i alt ikke er så mye å bry seg om, bare å vende tilbake til atomsuppa livet bare var et kort og usannsynlig sprell ut av.

Den nederlandske 1600-tallsfilosofen Baruch Spinoza skjelnet berømmelig mellom to måter å se døden på. Vi kunne enten se den egoistisk, fra vår begrensede synsvinkel, som han formulerte det på latin: *sub specie durationis* – under tidens synsvinkel – noe som ville innebære at døden er en tragedie. Eller så kunne vi se den fra utsiden, globalt og evig, som fra en annen kraft eller planet: *sub specie aeternitatis* – under evighetens synsvinkel – noe som ville innebære at døden ville være en totalt ubetydelig og normal begivenhet. Spinoza forsto at i mye av livet er det nødvendigvis kroppen som trekker oss mot et tidsbundet og egoistisk syn, der vi tilpasser alle våre hensyn til kroppens egen overlevelse. Men han understreket at bevisstheten også gir oss en unik adgang til et annet perspektiv, hvorfra detaljene knyttet til vår materielle identitet er av mye mindre betydning. Bevisstheten lar oss – og her blir Spinoza lyrisk – delta i evig totalitet og oppnå sinnsro ved å tilpasse oss universets egen bane.

Vi kan sette Spinozas ideer ut i verden ved å legge oss på senga i noen minutter mens vi konsentrerer tankene oppover og utover. Vi kan forestille oss at vi flyter utenfor oss selv, trenger gjennom taket og svever over bydelen og selve byen, stiger til vi kan se hele landskapet og kysten, og så havet (der ferger og konteinerskip går), et nytt kontinent, fjellkjeder, ørkener, til vi trenger gjennom den ytre atmosfæren og kommer ut i det ytre rom. Vi fortsetter kanskje utover gjennom solsystemet, ut i rommet mellom stjernene, og så i rommet mellom galaksene, forbi 400 milliarder stjerner og 100 milliarder planeter, forbi Sagittarius A og superhopen Laniakea – til galaksen som ligger lengst fra jorda i universet, MACS0647-JD, der vi omsider ville hvile, 13,3 milliarder lysår fra vårt eget soverom.

Vi er – når vi våger å vite det – svimlende

(viii) Under the aspect of eternity

One of the most useful things about our minds is that they can in some moods allow us to step outside of ourselves – and consider our death from a wholly dispassionate perspective, as if it were someone else who would have to go through the event and as if we could understand it in the same way that a stranger four centuries from now might, in other words, as if it might not in the end be such a big deal at all, just an inevitable return to an atomic mulch from which our life was only ever a brief and unlikely spasm.

The Dutch seventeenth century philosopher Baruch Spinoza made a famous distinction between two ways of looking at death. We could either see it egoistically, from our limited point of view, as he put it in Latin: *sub specie durationis* – under the aspect of time – at which point it would be a tragedy. Or we could look at it from the outside, globally and eternally, as if from the eye of another force or planet: *sub specie aeternitatis* – under the aspect of eternity – at which point it would be an utterly untroubling and normal event. Spinoza recognised that for much of our lives, we are necessarily pulled by our bodies towards a time-bound and egoistic view, aligning all our concerns with the survival of our own bodies. But he stressed that our minds also give us unique access to another perspective, from which the particulars of our material identities matter far less. Our minds allow us – and here Spinoza becomes lyrical – to participate in eternal totality and to achieve peace of mind by aligning ourselves with the trajectory of the universe.

We can put Spinoza's ideas to work for us by taking a few minutes to lie on our back in bed, focusing our minds upwards and outwards. We can imagine floating free of ourselves, piercing the ceiling and the roof and rising above our district and our city, climbing until we could see the whole countryside and the coast, then the sea (plied by ferries and container ships), then the ocean, a next continent, mountain ranges, deserts, until we penetrated the outer atmosphere and entered deep space. We might continue outwards through our solar system, out into interstellar space, then intergalactic space, past 400 billion stars and a 100 billion planets, past Sagittarius A and the Laniakea Supercluster and onto the furthest galaxy from earth in the universe, MACS0647-JD, where we would finally rest, 13.3 billion light years away from our own bedroom.

ubetydelige i den store sammenhengen. I kosmisk målestokk har ingenting av det vi noen gang kommer til å gjøre, eller lar være å gjøre, den minste betydning. Alt som har en direkte forbindelse til oss, er fullstendig uviktig, når man bare tar utgangspunkt i en passende målestokk. Vi er uvesentlige øyeblikk, beboere på en tilfeldig, lite bemerkelsesverdig avkrok i universet, der vi soler oss et øyeblikk eller to i lyset fra en døende stjerne. Dette perspektivet føles kanskje grusomt, men det er også grunnleggende forsonende, for det frigjør oss fra hvinene fra våre egne, redde egoer. Det har aldri vært noe annet enn en illusjon, og dessuten en smertefull en, å forestille seg at livene våre har noen som helst betydning. Vi ville følt oss så mye lettere og friere hvis vi bare hadde kunnet erkjenne at vi er, og alltid har vært, ingenting.

Mye av livet har vi ingen annen mulighet enn å eksistere i en tilstand som man kanskje kan kalle «lavere bevissthet»: Vi reagerer melodramatisk på fornærmelser, vi klamrer oss lidenskapelig til våre egne interesser og lyster og vi bekymrer oss intenst for hvordan vi framstår i øynene til de få hundre medmenneskene vi kjenner. Men, i et sjeldent øyeblikk, når vi ikke er gjenstand for trusler eller krav, kanskje sent på kvelden eller tidlig på morgenen, når kroppen og lidenskapene våre har slått seg til ro og forholder seg uvirksomme, kan vi være privilegert nok til å få tilgang til en «høyere bevissthet». Vi løsner grepet om vårt eget ego og stiger opp til et mindre fordomsfullt perspektiv, legger fra oss litt av vårt vante, bekymrede selvforsvar og vår skjøre stolthet. I slike tilstander beveger bevisstheten seg forbi sine spesielle egeninteresser og behov. Man kan i fantasien smelte sammen med flyktige eller naturlige ting: trær, vinden, en møll, skyer eller bølger som bryter mot land. Fra denne synsvinkelen betyr status ingenting, eiendeler er uten betydning, føler vi oss overkjørt, bryr vi oss ikke om det – og det at man ikke er her lenger behøver ikke å være en katastrofe. Kunne visse personer ha truffet oss akkurat da, vil de kanskje la seg forbløffe over vår nye evne til sjenerøsitet og sinnsro.

Slike tilstander av høyere bevissthet varer vanligvis fortvilende kort. Men vi bør få så mye som mulig ut av dem når de dukker opp, og høste inn innsikten i dem til de panikkslagne periodene da vi trenger dem mest. Høyere bevissthet er en enorm seier over det primitive sinnet som ikke kan se for seg muligheten til ikke-eksistens.

We are – when we have the courage to know it – staggeringly unimportant in the larger scheme. On a cosmic scale nothing we will ever do, or fail to do, has the slightest significance. Everything connected directly to us is of no importance at all, when imagined on an appropriate scale. We are negligible instances, inhabiting a random, unremarkable backwater of the universe, basking for an instant or two in the light of a dying star. This perspective may feel cruel but it is also centrally redemptive, for it frees us from the squeals of our own frightened egos. It has only ever been an illusion, and a painful one at that, to imagine that our lives have anything significant to them whatever. We would feel so much lighter and freer if we could only acknowledge that we are and have always been as nothing.

For much of our lives, we have no option but to exist in a state of what one might term 'lower consciousness': we respond melodramatically to insults, we cling passionately to our interests and desires and we worry intensely about the image we have in the eyes of a few hundred fellow humans we know of. However, at rare moments, when there are no threats or demands upon us, perhaps late at night or early in the morning, when our bodies and passions are comfortable and quiescent, we have the privilege of being able to access 'higher consciousness'. We loosen our hold on our own egos and ascend to a less biased perspective, casting off a little of our customary anxious self-justification and brittle pride. In such states, the mind moves beyond its particular self-interests and cravings. One can imaginatively fuse with transient or natural things: trees, the wind, a moth, clouds or waves breaking on the shore. From this point of view, status is nothing, possessions don't matter, grievances lose their urgency – and not being around anymore doesn't have to be a disaster. If certain people could encounter us at this point, they might be amazed at our newfound generosity and tranquillity.

States of higher consciousness are generally desperately short lived. But we should make the most of them when they arise, and harvest their insights for the panicky periods when we require them most. Higher consciousness is a huge triumph over the primitive mind which cannot envisage the possibility of its non-existence. We can't know what our end will be. Maybe we'll

Vi kan ikke vite hva slags slutt vi får. Vi kommer kanskje til å trekke det ut i årevis mens vi nesten ikke husker hvem vi er, eller kanskje vi blir avbrutt av en skrekkinnjagende kreftsvulst, eller så svikter et indre organ oss og slutten kommer helt plutselig. Men vi kan forestille oss begravelsen vår, det folk kanskje vil si eller synes at de må si, vi kan forestille oss at folk gråter, at viljen vår settes ut i livet, og så langsomt glemmes, at vi blir en fremmed skikkelse på et familiebilde. Ganske snart reduseres vi til uvisshet («en av oldeforeldrene mine var advokat, tror jeg, kanskje...») og så kommer vi til å bli helt ukjent, en ørliten, uinteressant opplysning i en uåpnet mappe et sted i et arkiv ingen noen gang besøker. Det vil være som om vi aldri har eksistert.

Å gruble over vår egen bortgangs ubetydelighet gjør den merkelig nok ikke mer skremmende. Jo mer absurd vi tenker oss dødsfallet, jo sterkere vil vi verdsette å være i live. Den bevisste eksistensen vår avsløres ikke som en uunngåelig tilstand, men som et underlig, dyrebart, øyeblikks nåde. Vi er kanskje fulle av forundring over overhodet å være her – og tanken på den tiden da vi ikke kommer til å være det, er ikke lenger fullt så trist.

be lingering for years, hardly able to remember who we are; maybe we'll be cut off by a horrifying internal growth or a key organ will fail us and the end will be instantaneous. But we can imagine our funeral; the things people might say or feel they have to say; we can imagine people crying; our will being enacted, then being gradually forgotten; becoming a strange figure in a family photo. Soon enough we'll diminish into uncertainty ('one of my great grandparents was a lawyer, I think, maybe...') and then we'll be entirely unknown, a blip in an uninteresting record lying in an unexamined file somewhere in a never-visited archive. It will be as if we had never been.

To meditate on the unimportance of our own end, strangely, does not make it more frightening. The more absurd our death the more vivid our appreciation of being alive. Our conscious existence is unveiled not as the inevitable state of things but as a strange, precious, moment of grace. We may be amazed to be here at all – and no longer quite so sad about the time when we no longer will be.

(ix) Dødens mot

Fram til nå har vi sett dødsangsten som et problem – noe vi ved hjelp av fornuften strever hardt for å overvinne.

Noen ganger burde vi i stedet for å være mindre redd for å dø, være mye reddere for å dø enn vi er akkurat nå. Det kan gi oss en mulighet til å leve det livet vi virkelig fortjener og gjøre oss til dem vi burde være.

Vi har så mye vi ideelt sett må få gjort akkurat nå, men som vi setter til side fordi vi er redde. Vi er redde for å mislykkes. Vi er redde for å være alene og for å granske våre egne følelser. Vi er redde for å skyve enkelte personer ut av livet vårt, til tross for at de holder oss nede og gjør oss triste. Vi er redde for å fortelle partnerne våre hvem vi egentlig er. Vi er redde for å ta drømmene våre på alvor. Av frykt utsetter vi det livet vi vet at vi burde leve.

Men det finnes en mørk, og likevel nyttig, løsning på denne utsettelsen. Den innebærer ikke forsikringer eller at vi minner oss selv på at det er tid igjen. Den innebærer å konsentrere tankene om noe som er radikalt mye mer skremmende enn noe av vår daglige tvil og nøling, en skrekk som kan rykke oss ut av vår engstelige sløvhet fordi det – sett i den sammenhengen – ikke er noe spesielt alvorlig å være redd for.

Vi burde bruke tanken på døden til å riste tak i oss til å legge ut på en mer helhjertet jakt på det livet vi vet at vi burde leve. Når dødsangsten omsider får lov til å trumfe redselen for å mislykkes, for ydmykelse, for å gå på akkord, eller for skam, vil vi bli i stand til å møte våre største håp og drømmer med handlekraft.

Så vi må kanskje – enkelte ganger med de beste hensikter – dyrke dødsangsten. Vi burde tenke på hvor ofte kreft og hjertesykdom rammer lenge før gjennomsnittlig levealder. Vi burde snakke med mennesker som har fylt seksti og la dem forklare oss hvor raskt årene gikk.

Vi burde skremme vettet av oss selv – ikke i fortvilelsens navn – men for å oppnå et mer anvendelig sinnelag – utålmodig, tappert og ekte. Det ene, store vi burde frykte er det som burde gjøre oss redde – og på den måten frigjøre oss fra de hundrevis av ubetydelige bekymringer som ikke fortjener noe av den dyrebare tiden vår.

(ix) The Courage of Death

Until here, we have been seeing the fear of death as a problem – which we would strive hard through reason to overcome. But we should not forget the utility of this fear when it is well marshalled.

What we should sometimes strive for is not to be less afraid of dying, but to be much more afraid than we currently are – in order to guarantee that we have a chance of leading the sort of lives we truly deserve and that can make us who we should be.

There are so many things that we would ideally need to do right now, but that we leave aside because we are scared. We are scared to fail. We are scared to be alone and to examine our own feelings. We are scared to eject certain people from our lives even though they depress us and bring us down. We are scared to tell our partners who we really are. We are scared to take our dreams seriously. From fear, we delay the lives we know we should be leading.

But there is a dark, though useful, solution to this delay. It doesn't involve reassurance or reminding ourselves that there is time. It involves focusing our thoughts on something radically scarier than any of our day to day doubts and hesitations, a terror that can jolt us from our timid lethargy because – beside it – there is nothing very serious to fear.

We should use the thought of death to shake us into more committedly pursuing the life we know we need to lead. We will be able to act decisively on so many of our important hopes when the fear of death is finally allowed to trump the fear of failure or humiliation, compromise or shame.

So we may need – with the best of intentions, at points – to nurture the fear of death. We should consider how often cancer and heart disease strike far ahead of the average death age. We should read of the violent and cruel ways of strokes and aneurysms. We should talk to people who have turned sixty and let them explain to us how swiftly the years went.

We should terrify ourselves – not in the name of despair – but for the sake of a more usefully impatient, courageous and authentic spirit. We should get scared about the one big thing we should fear – and thereby be liberated from the hundreds of low-level apprehensions that don't deserve any of our precious time.

- Gustave Doré, *Døden på den gule hesten*, 1865.
- Bernt Notke, *Danse Macabre*, 1633.
- Wax vanitas, Europa, 1701–1800.
- Natallia Yeumenenka, *Hand x-ray view on a black background*.
- Charles J Sharp, *Common Seal*, 2015.
- Alamy Stock Photo, *Skeleton of a Harbour Seal (Phoca vitulina) ‘in motion’, side view*, 2002.
- Pieter Breughel den eldre, *Babels tårn*, 1563.
- Joaquín Sorolla, *La Siesta*. 1911.
- Ansel Adams, *Osper, Daggry, Høst, Dolores River Canyon, Colorado*, 1937.
- Ben Ross, *Fugleperspektiv på Coney Island strand og promenade*, 1946.
- Ary Scheffer, *Géricaults død*, 1824.
- John Isaac, *Er du fortsatt sint på meg?*, 2001.

- Gustave Doré, *Death on the Pale Horse*, 1865.
- Bernt Notke, *Danse Macabre*, 1633.
- Wax vanitas, Europe, 1701–1800.
- Natallia Yeumenenka, *Hand x-ray view on a black background*.
- Charles J Sharp, *Common Seal*, 2015.
- Alamy Stock Photo, *Skeleton of a Harbour Seal (Phoca vitulina) ‘in motion’, side view*, 2002.
- Pieter Bruegel the Elder, *The Tower of Babel*, 1563.
- Joaquín Sorolla, *La Siesta*. 1911.
- Ansel Adams, *Aspens, Dawn, Autumn, Dolores River Canyon, Colorado*, 1937.
- Ben Ross, *Air View of Coney Island Beach and Boardwalk*, 1946.
- Ary Scheffer, *The Death of Géricault*, 1824.
- John Isaac, *Are you still mad at me?*, 2001.

Alain de Botton ble født i Zürich i Sveits i 1969 og bor nå i London. Han har skrevet essayistiske bøker som er blitt betegnet som en «dagliglivets filosofi». Han har skrevet om kjærlighet, reiser, arkitektur og litteratur. Bøkene hans har vært bestselgere i tretti land.

Alain de Botton was born in Zurich, Switzerland in 1969 and now lives in London. He is a writer of essayistic books that have been described as a ‘philosophy of everyday life’. He’s written on love, travel, architecture and literature. His books have been bestsellers in 30 countries.

Framtidsbiblioteket er et 100 år langt kunst-prosjekt i Oslo av den skotske kunstneren **Katie Paterson**. Tusen trær er plantet på Vettakollen i Nordmarka, og om hundre år skal disse trærne felles for å bli til papir til en bokantologi som ble påbegynt i 2014. Hvert år skal en forfatter få i oppdrag å bidra med en ny tekst som inntil de skal trykkes i 2114, vil bestå av en voksende samling av 100 upubliserte og uleste manuskripter. Arbeidet med å ta vare på skogen og sikre dens eksistens i verkets 100-årige tidsperspektiv, finner sitt konseptuelle kontrapunkt i invitasjonen til hver forfatter; å skape og produsere et verk i håpet om å nå en lydhør leser i en ukjent framtid. Den kritikerroste romanforfatteren Karl Ove Knausgård er den sjette forfatteren som bidrar til *Framtidsbiblioteket*.

Samlingen med tekster skal oppbevares i et rom i det nye Deichmanske bibliotek i Bjørvika som åpner i 2020. Rommet, som er ment å være et såkalt «stille rom», designet av kunstneren og arkitektene, blir utformet av treverk fra skogen i Nordmarka. Forfatternes navn og titler på tekstene vil være synlig, men ingen av manuskriptene vil være tilgjengelige for leserne før de publiseres om et århundres tid.

Styret i Framtidsbibliotekets stiftelse vil hvert år gi en ny forfatter oppdraget å bidra med en ny tekst. I styret sitter kunstneren Katie Paterson, Simon Prosser, forlagsdirektør i Hamish Hamilton, Liv Sæteren, tidligere biblioteksjef for Deichmanske bibliotek, Håkon Harket, daglig leder i Forlaget Press, Ingeri Engelstad, forlagssjef i Forlaget Oktober, og Anne Beate Hovind, prosjektleder for Bjørvika Utviklings kunstprogram og styreleder i stiftelsen Framtidsbiblioteket.

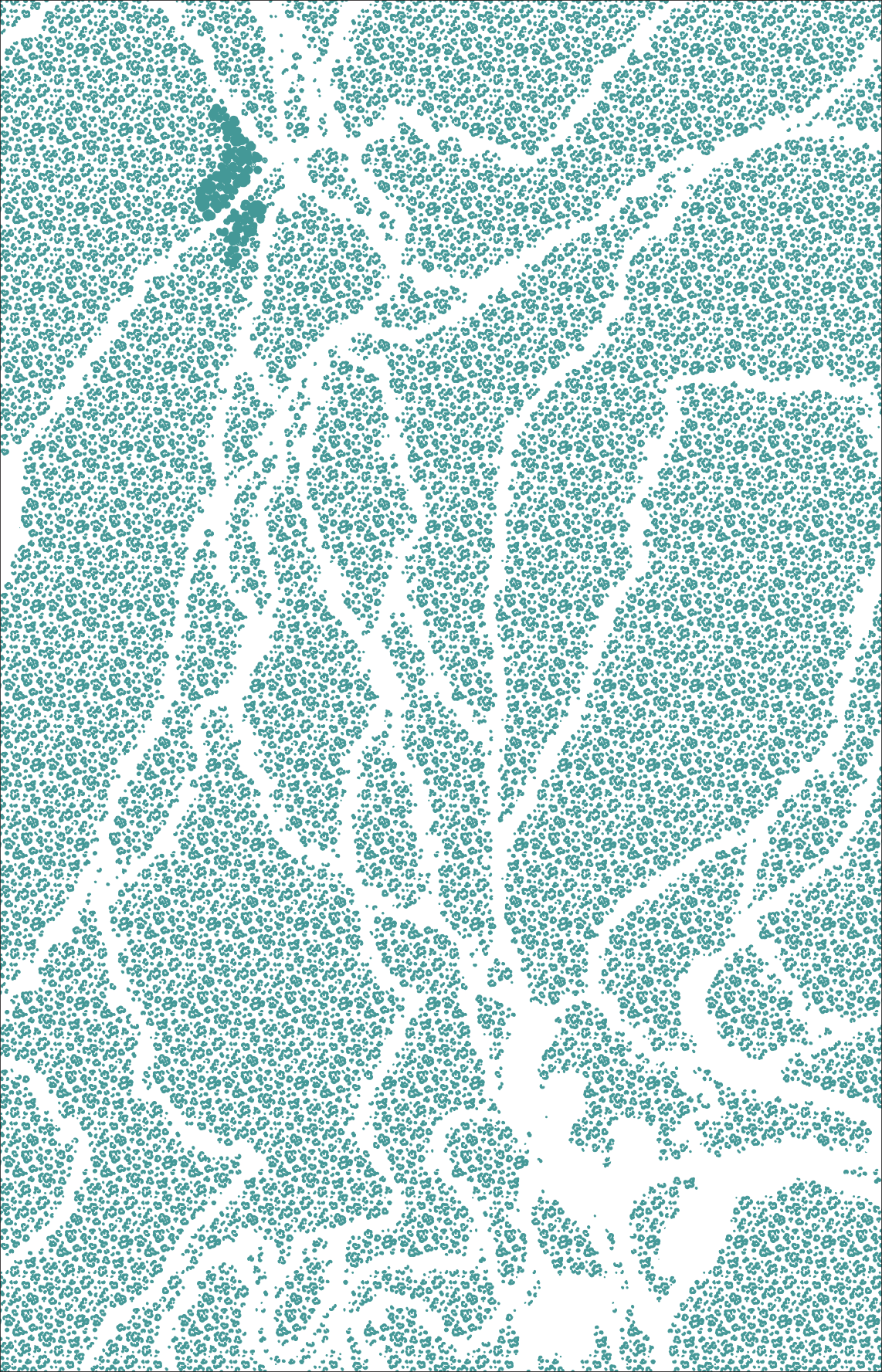
Oslo kommune har gitt sin støtte til dette 100-års kunstverket og jobber sammen med stiftelsen og kunstneren med å forvalte skogen og sikre en god oppbevaring av manuskriptene i det nye biblioteket fram til 2114.

Future Library is a 100-year artwork in Norway, created by Katie Paterson. One thousand trees have been planted in Nordmarka, a forest just outside Oslo, which will supply paper for a special anthology of books to be printed in a century's time. Between now and then, one writer every year will contribute a text, with the writings held in trust, unread and unpublished, until the year 2114. Tending the forest and ensuring its preservation for the 100-year duration of the artwork finds a conceptual counterpoint in the invitation extended to each writer: to conceive and produce a work in the hope of finding a receptive reader in an unknown future. The critically acclaimed novelist Karl Ove Knausgård is the sixth writer to contribute to *Future Library*.

The manuscripts will be held in trust in a specially designed room in the New Deichmanske Library opening in 2020 in Bjørvika, Oslo. Intended to be a space of contemplation, this room – designed by the artist and architects – is lined with wood from the forest. The authors' names and titles of their works will be on display, but none of the manuscripts will be available for reading – until their publication in one century's time.

Guiding the selection of authors is the Future Library Trust, whose trustees include the artist Katie Paterson, Publishing Director of Hamish Hamilton Simon Prosser, former Director of the Deichmanske Library Liv Sæteren, Publishing Director of Forlaget Press Håkon Harket, Director of Oktober Press Ingeri Engelstad, and Anne Beate Hovind, Project Manager for Bjørvika Utvikling's Art Programme, and Chair of the Trust.

Support for this 100-year long artwork has been given by the City of Oslo, who are working with the artist and the Future Library Trust to ensure the protection of the forest and manuscripts until 2114.



Future Library Forest Walk 1.6 km

Take Line no. 1 (T-bane) from Sentralstasjon to Frognerseteren station (42 minutes)

Follow the signs to Frognerseteren restaurant (5 minutes)

Follow the path lined with streetlights for skiing

Pass a sign and small winding road climbing up a hill to Frønsvollen. Keep on walking to the right for 100 metres

You will see a cross road with a sign 'Future Library Forest'. You are here.

Sign to Frønsvollen

Future Library Forest
59°59'10.0"N 10°41'48.6"E

① Frognerseteren

Frognerseteren restaurant

Gåtur til Framtidsbibliotekets skog 1.6 km

Ta T-bane 1 til Frognerseteren stasjon (42 minutter)

Følg skiltet til Frognerseteren restaurant (5 minutter)

Følg veien med lysløype

Følg kartet og gå til du ser skiltet og en svingete vei opp til Frønsvollen
Fortsett så i 100 meter til et kryss.

Se etter skiltet til «Framtidsbibliotekskogen».
Du er her.

100 m

