

Mellom miljøhumaniora og postkolonialisme: En religionsvitenskapelig narrativ- og resepsjonsanalyse av meningskonstruksjon og urfolksdiskursen i Avatar-franchisen

Helene Arnesen

Masteroppgave i religionsvitenskap, RELV350

Vår 2024

Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap
Universitetet i Bergen



ABSTRACT

The Avatar franchise offers rich and diverse source material, making it an ideal subject for academic analysis. My thesis demonstrates that the films have been understood in diverse ways within various academic positions. This thesis examines differing opinions on the Avatar franchise's portrayal of nature spirituality and indigenous culture from the perspectives of environmental humanities and postcolonial studies. Through an analysis of Bron Taylor's concept of "dark green religion" and critical postcolonial positions, I highlight how the film can both inspire ecological consciousness and be criticized for perpetuating colonialist narratives. I argue that these two academic positions represent distinct interpretive communities, leading to two different constructions of meaning for the Avatar franchise. These different interpretive communities create varied understandings of the films' meanings and have real consequences for the representations of indigenous peoples in the media, as well as in academia. This way, the meaning construction of the Avatar franchise also shows how indigenous populations are understood through different academic positions.

NÅR DET KJEM TIL STYKKET

År ut og år inn har du site bøygd yver bøkene,
du har samla deg meir kunnskap
enn du treng til ni liv.

Når det kjem til stykket, er det
so lite som skal til, og det vesle
har hjarta alltid visst.

I Egypt hadde guden for lærdom
hovud som ei ape.

Olav H. Hauge, fra «*Janglestrå*» (1980).

FORORD

Tiden som lektorstudent er nå ved veiens ende. Denne masteroppgaven har på mange måter vært en fin avslutning på et femårig løp. Arbeidet med den har til tider vært svært utfordrende, tidskrevende og altoppslukende, men også utrolig spennende og lærerikt. Takk til alle som har gitt gode råd, inspirert meg og stilt kritiske spørsmål.

Takk til min veileder Istvàn som alltid har hatt tid til en samtale og besvare spørsmål. Tusen takk for at du alltid har hatt troen på prosjektet.

Takk til Bjørn Ola Tafjord for kritiske innspill i forbindelse med første symposium. Du har vært med på å forme oppgaven min slik den er i dag.

Takk til verdens beste nordisk lesesal for at dere tok meg inn i varmen. Masterskriving har blitt lettere med gode pauser sammen med dere.

Takk til mamma, pappa, Kristine og Karoline. Det har vært godt å ha en støttende familie gjennom dette året.

Takk til verdens beste praksisgjeng.

Tusen takk til min kjære samboer Erlend. Takk for at du har fikset middag og vipset 100 kroner opptil flere ganger i uken for at jeg skal kunne kjøpe iskaffe og fokusere på skrivingen.

Ikke minst, tusen takk til mine gode venninner og medstudenter Marte og Kaja. Livet i Bergen hadde ikke vært det samme uten dere. Takk for at dere er dere.

Og takk til meg selv! Det ble jagggu en master til slutt.

Innholdsfortegnelse

1. Introduksjon og bakgrunn.....	1
1.2 Synopsis.....	2
1.3 Definisjonsavklaring.....	5
1.3.1: Bruken av religionsbegrepet i det populærkulturelle mediet film.....	6
1.3.2 Bruken av religionsbegrepet for å analysere religionen på Pandora: «Familielikheter».....	8
1.3.3 Spiritualitet.....	9
1.3.4 Naturspiritualitet og miljøaktivisme.....	12
1.4 Forskningsspørsmål og underspørsmål.....	12
1.5 Struktur.....	14
2. Teori og teoretiske perspektiver	16
2.1 <i>Dark Green Religion</i> og Taylors religionsforståelse i <i>Avatar</i>	16
2.1.1 Relevans	20
2.2 Resepsjonsteori	20
2.2.1 Resepsjonsteori og kulturelle studier: kontekstualisering	22
2.2.2 Fish og fortolkningsfellesskap.....	22
2.2.3 Resepsjonsteorien innenfor kulturelle studier	24
2.2.4 Condit og polyvalens	25
2.3 Perspektiv med bakgrunn i diskursteori og postkolonialistiske tendenser.....	26
2.3.1 Edward Saids orientalisme-diskurs.....	27
2.3.2 Mulige begrensninger i Saids orientalisme-diskurs	30
2.3.3 Den hvite helten: et gjennomgående frelsesnarrativ i film.....	31
3. Metode og metodiske tilnærminger	34
3.1 Narratologi: innledning, bakgrunn og relevans.....	34
3.2 Postklassisk narratologi.....	34
3.2.1 Relevans	34
3.2.2 Stedets betydning og funksjon	36
3.2.3 Karakterer og handling	37
3.2.4 Film og dens symptomatiske mening	38
3.3 <i>Tafford (2017): Typologien om urfolks religioner i Akademia</i>	40
3.3.1 Relevans for mitt masterprosjekt.....	41
3.3.2 Urfolks religion som et etnisk-politisk konsept	42
3.3.3 Urfolks religion som et teologisk konsept	43
3.3.4 Urfolks religion som et arkeologisk- og evolusjonskonsept	43
3.3.5 Urfolks religion som diskurs	44
4. Resepsjonen av Avatar-franchisen: Bron Taylor (litteraturoversikt og analyse)	46
4.1 Forord til kapitlet.....	46
4.2 Forskningsoversikt.....	46
4.2.1 Taylors forståelse av mørkegrønn religion på Pandora	46
4.2.2 Taylors forståelse av Cameron som en mørkegrønn filmregissør	47
4.2.3 Konnotasjoner til en urfolksdiskurs.....	48
4.3 Taylors forståelse av Na'vi-enes naturspiritualitet: Taffords typologi om urfolks religioner	49

4.3.1 Naturspiritualiteten på Pandora som et teologisk konsept.....	50
4.3.2 Naturspiritualiteten på Pandora som et evolusjonskonsept.....	51
4.4 Animisme hos Taylor.....	52
4.4.1 Begrepsavklaringer: animisme-diskursen.....	52
4.5 Analyse av mørkegrønn religion i Avatar-franchisen: tilknytning.....	53
4.5.1 Innføring.....	53
4.5.2 Tilknytning til natur gjennom respekt for levende organismer.....	54
4.5.3 Tilknytning til Na'vi-enes verdensforståelse gjennom overgangsritualer og språket.....	55
4.5.4 Tilknytning til naturen gjennom «tswin».....	59
4.6 Analyse av Eywa i Avatar (2011) og Avatar: The Way of Water (2022).....	60
4.6.1 Eywa og anti-imperialisme med hentydninger utenfor filmrretet.....	62
4.7 Oppsummering: den mørkegrønne religionen på Pandora.....	64
5. Resepsjonen av Avatar-franchisen gjennom kritiske perspektiver (litteraturoversikt og analyse).....	65
5.1 Forord til kapitlet.....	65
5.1.1 Relevans for masteroppgaven.....	65
5.2 Grabiners forståelse av Na'vi-enes spiritualitet.....	66
5.2.1 Det postkoloniale perspektivet.....	67
5.3 Natur/teknologi – differering.....	69
5.3.1 En romantisering av urfolks religioner.....	72
5.4 «Protagonisten» Jake Sully.....	74
5.4.1 Det hvite frelser-narrativet.....	75
5.4.2 Analyse av Sully som den hvite messias.....	75
5.5 Fremmedgjøring gjennom taushet.....	79
5.5.1 Reaksjoner og analyse: representasjon og perspektiv.....	80
6. Diskusjon og resepsjonshistoriske perspektiver.....	82
6.1 Meningskonstruksjon gjennom fortolkningsfellesskap.....	82
6.1.1 Ulik fremdriftsforståelse.....	83
6.1.2 Ulik fremdriftsforståelse: ulike fortolkningsfellesskap.....	85
6.2 Meningskritikk ved bruk av Tafjords typologi og polyvalens.....	87
6.2.1 Begrepsbruk hos Taylor: essensialisme.....	88
6.2.2 Taylor: en romantiserende urfolksforståelse.....	90
6.2.3 Grabiner.....	93
6.2.4 Oppsummering: hvilke forståelser om urfolk erverves?.....	94
6.3 En bredere lesning av Avatar-franchisen.....	96
6.3.1 Urfolk som diskurs og utforskning av ulike akademiske resepsjoner.....	96
6.3.2 Utforskning av ulike resepsjoner: insider/outsider-perspektivet.....	98
7. Oppsummering og konklusjon.....	101
7.1 På hvilken måte konstrueres divergerende meninger om Avatar-franchisens tematikk, sett i lys av miljøhumaniora og postkolonialistiske perspektiver?.....	101
7.2 På hvilken måte kan Taylors kategori «mørkegrønn religion» benyttes for å beskrive ressurskonflikten på Pandora?.....	102
7.3 Hvilke alternative perspektiver og kritiske tilnærminger utfordrer Taylors forståelse?.....	102
7.4 Hvilke implikasjoner har forståelsene av urfolk i det virkelige liv?.....	103
7.5 Hvordan kan en bredere og mer inkluderende lesning av Avatar-franchisen foretas?.....	103
7.6 Konklusjon og veien videre.....	104

7.6.1 Fremtidige perspektiver	105
Bibliografi.....	107
<i>Primærkilder.....</i>	<i>107</i>
<i>Øvrige kilder.....</i>	<i>107</i>

1. Introduksjon og bakgrunn

The forests of Pandora hold many dangers.

But the most dangerous thing about Pandora

is that you may grow to love her too much (Cameron, 2022, 01:24).

Med denne replikken innledes fortellingen i *Avatar: The Way of Water* (2022) av James Cameron, Avatar-universets produsent, regissør og forfatter. Den nåværende mediefranchisen, *Avatar* (2009) og *Avatar: The Way of Water* (2022) presenterer åpningsscener av Pandoras skogsvegetasjon kjennetegnet av spektakulære landskap uberørt av menneskets ødeleggelser og destruksjon av naturen. Disse topografiske scenene gir et innblikk i stedets betydning for etableringen av et univers der handlingen foregår, hvor Audun Engelstad, professor i film- og medievitenskap, illustrerer stedets betydning i film på denne måten; «[O]fte vil stedet ha en *tematisk funksjon*, og det utgjør et område med betydning for handlingen» (Engelstad, 2022, s. 122). Med dette hevder Engelstad at stedet for handlingen har en vesentlig funksjon for handlingens utforming, årsaker og virkninger. Omgivelsene karakterene befinner seg i har dermed en avgjørende rolle for historiens nivå og hvordan diskursen organiseres i filmen. Nettopp dette kan illustreres gjennom åpningsscenene i Avatar-filmene; den uberørte, ville naturen preget av et mangfoldig dyreliv og å leve i ett med naturen kan anses å spille en essensiell rolle for narrativets fortelling i den nåværende mediefranchisen. Til tross for at disse åpningsscenene fremhever en harmonisk verden uberørt av menneskets ødeleggelser, har filmenes mening blitt forstått på divergerende måter innenfor ulike akademiske posisjoner. Én resepsjonstilnærming til filmene har fokusert på franchisens økologiske budskap, hvor ideen om å bevare, samt respektere naturen har vært hovedanliggende. Denne resepsjonstilnærmingen understreker viktigheten av å se på Pandora som et symbol på jorden og Na'vi-befolkningen som en stemme til urfolk over hele verden. Filmene har også møtt kritikk fra postkolonialistiske akademiske posisjoner. Hvite mennesker tar på seg rollen om å frelse samt forløse den innfødte befolkningen på Pandora. På den måten har filmene fått kritikk for å forsterke kolonialistiske forestillinger om urfolk.

Denne masteroppgaven vil se på religionens rolle innenfor populærkulturens sfære, og hvordan religion i film, med utgangspunkt i *Avatar (2009)* og *Avatar: The Way of Water (2022)* behandler temaer om natur, økologi, spiritualitet og urfolk. Masteroppgaven vektlegger hvordan enkeltstemmer fra ulike akademiske posisjoner erverver ulike meninger om Avatar-franchisen og hvilke meningskonstruksjoner om urfolk som oppnås med bakgrunn i akademiske resepsjoner tilknyttet filmene. I denne oppgaven defineres miljøhumaniora som «et tverrfaglig felt der man studerer responser på den økologiske krisen vi befinner oss i» (Bøe & Kalvig, 2020, s. 246). Miljøhumaniora benyttes som et teoretisk felt for å hente frem Na'vi-enes naturforståelse ved å analysere den gjennom teorier som omhandler økologi; i dette tilfellet gjennom Bron Taylors forståelse av «mørkegrønne religioner». På denne måten bidrar oppgaven til å belyse hvordan religiøse elementer benyttes for å svare på utfordringer verden står ovenfor i dag, og hvilket forhold som finnes mellom kategoriene natur og religion. Oppgaven bidrar også til en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å benytte ulike resepsjonstilnærminger til franchisen og analysere hvordan filmene har blitt forstått fra ulike akademiske posisjoner. Ved å benytte meg av film som primærmateriale illustrerer også oppgaven hvordan religion i dag er «smurt tynt utover» (Alver et al., 1999, s. 8-9) og hvordan man møter religiøse elementer gjennom kulturen og samfunnet vi lever i, her representert gjennom det populærkulturelle mediet *film*. Av denne grunn forholder oppgaven seg til å betrakte religion som et dynamisk og foranderlig felt som endrer seg i takt med tiden vi lever i, hvor religion ikke ses på som en avgrenset sektor, men heller som en naturlig del av den populærkulturelle sfæren.

1.2 Synopsi

Jeg vil nå foreta et kortfattet sammendrag av Avatar-franchisen i sin helhet. Det er viktig å bemerke at det kun er deler av denne synopsisen som vil bli analysert i mine analysekapitler gjennom ulike akademiske fagposisjoner; de delene som er relevante for å besvare mitt forskningsspørsmål og underspørsmål. Til tross for dette, er det likevel viktig for leserne av denne oppgaven å erverve en oversikt over fortellingen som helhet.

Avatars diegetiske nivå, den historiske verdenen hvor handlingen foregår, utspiller seg på Pandora, en måne sirkelende rundt en planet i «Alpha Centauri star system». I år 2154 har

antagonist-grupperingen fra jorden, «Resource Development Administration» (RDA) etablert en gruvekoloni på Pandora for å utvinne mineralet *unobtainium*, som har stor økonomisk verdi for menneskene på jorden. Unobtainium er nemlig et viktig mineral for avanserte energisystemer og økonomisk virksomhet. RDA har en pågående konflikt med Na'vi-befolkningen, månens blå og høye urbefolkning. Konflikten i franchisen omhandler motsetningen mellom RDA og Na'vi-befolkningens syn på naturen og naturressurser. Urbefolkningen på månen, som har et dypt bånd til sine omgivelser, står i veien for utvinningen av det dyrebare mineralet unobtainium i *Avatar* (2009). I *Avatar: The Way of Water* (2022) er konflikten gjennom uthenting av den verdifulle væsken amrita fra tulkunhvalene, et fiktivt hval-liknende dyr, hvor dette stoffet skal stoppe aldringsprosessen hos mennesker.

RDA's strategi for å uthente unobtainium er todelt: strategien har både et sosialt og et militært aspekt ved seg. Den sosiale strategien i *Avatar* (2009) baseres på forskning og kompleks teknologi ledet av karakteren Dr. Grace Augustine, som har kunnskap om Pandoras biologi samt Na'vi-kulturen. Hennes rolle er også å fungere som et bindeledd mellom urbefolkningen på månen og RDA for å utvinne unobtainium. Dersom den sosiale strategien mislykkes, vil RDA bruke militær makt for utvinningen av unobtainium.

Gjennom RDA's sosiale og militære strategi blir vi også presentert for en essensiell karakter, hovedkarakteren i filmene; Jake Sully. Sully er en handikappet mann som har erstattet sin bror i et genetisk forskningsprogram på Pandora som produserer menneskelige Na'vi-hybrider med navnet avatarer. Disse avatarene har menneskelig bevissthet i en Na'vi-kropp, hvor Sully gjennom avataren til sin bror har mulighet til å gå igjen. Augustine har også en slik Avatar-kropp som muliggjør å puste på månen samt konversere med månens urbefolkning. Sully er valgt til et oppdrag om å lære Na'vi-enes levemåte slik at han kan overtale dem til å forlate regionene hvor utvinningen av mineralet skal foretas. Dersom han mislykkes i dette oppdraget, skal han identifisere Na'vi-enes svakheter til RDA for å sikre en militær seier. Sully mislykkes i begge disse oppdragene: han opplever behandlingen av urbefolkningen på planeten som forferdelig og allierer seg med Na'vi-ene i kampen mot RDA's utvinning av unobtainium. Augustine, som har studert livet på månen, har også studert naturspiritualiteten til Na'vi-ene, spesielt Eywa, som fremmer balansen på månen. Basert på

det Augustine lærer om Na'vi-ene prøver hun å beskytte befolkningen ved å overbevise RDA om å beskytte folket. Sully prøver også på dette etter at han har blitt opplært i Na'vi-enes levemåte av Neytiri, Omatikaya-klanens, en Na'vi-klan, prinsesse og forelsket seg i henne. Han prøver å forklare sin rolle til Omatikaya-klanen, hvor klanen møter Sully med forakt. Kort tid senere angriper RDA, med ledelse av en tidligere marinesoldat Colonel Miles Quaritch, Neytiris hjemsted, «The Omaticaya's Hometree» som tar livet av mange Na'vi-er. Mo'at, Omaticaya-klanens spirituelle leder (Tshik) henvender seg til Sully for hjelp i konflikten. Han hjelper Na'vi-befolkningen til seier mot RDAs imperialistiske utvinning av mineraler. Filmen, *Avatar* (2009), avsluttes med at Sully blir et fullverdig medlem av Na'vi-befolkningen etter å ha lagt til side sin menneskekropp.

Seksten år etter Na'vi-ene vant konflikten over RDA i utvinningen av mineralet unobtanium, møter vi igjen Sully. I *Avatar: The Way of Water* (2022) lever Jake Sully som leder for Omaticaya-klanen (klanen hvor Neytiri var prinsesse) og oppdrar en familie sammen med Neytiri. Familien inkluderer sønnene Neteyam og Lo'ak, datteren Tuk og adoptivdatteren Kiri, født fra Dr. Grace Augustines avatar. Spider, en menneskegutt og Quaritchs sønn, tilbringer også mye tid med familien. Til Na'vi-enes forferdelse vender RDA tilbake, ledet av General Ardmore. Blant menneskene er «Recombinants», Na'vi-avatarer med minner fra avdøde menneskelige soldater. Her møter vi igjen Quaritch, som ble drept av Neytiri i *Avatar* (2009), som har minnet i en slik «recombinant». Et år senere leder Jake en kampanje mot RDA, og under et opprør fanger Quaritch Sullys og Neytiris barn, men de blir senere befrikket av foreldrene sine. Spider derimot, som har levd store deler av livet sitt sammen med Jake og Neytiri, blir ikke satt fri: Quaritch gjenkjenner han og forstår det er hans egen sønn. Quaritch ønsker å få informasjon fra Spider om hvor Sullys familie kan befinne seg og lærer Na'vi-enes kultur og språk gjennom sin sønn. Dette gjør at Jake og Neytiri sammen med sine barn flykter fra Omaticaya-klanen til Pandoras østlige hav hvor Metkayina-klanen gir dem tilflukt. Her lærer familien deres måte å leve på, hvor Kiri utvikler et spirituelt bånd med havet. Antagonisten, Quaritch, ankommer området hvor Metkayina-klanen har sitt levested og slår seg sammen med RDAs maritime operasjon, ledet av Mich Scoresby. Scoresby er kaptein på et hvalfangstfartøy som jakter på Tulkun-hvaler¹ til uthenting av amrita, som

¹ Tulkun-hvaler er et fiktivt hval-liknende dyr i *Avatar: The Way of Water* (2022), som Metkayina-klanen anser som sine spirituelle brødre.

skal stoppe aldringsprosessen hos menneskene. Quaritch tropp angriper skjærgården og forhører stammene om Sullys plassering, men til ingen nytte. Av denne grunn bestemmer han seg for å beordre hvalfangerne til å drepe Tulkuns nær landsbyene i håp om at Jake skal overgi seg. Når Metkayina-klanen får vite om Tulkun-drapene drar Lo 'ak og hans søsken ut for å advare tulkunene. Dette resulterer i at søsknene blir fanget av Quaritch. Quaritch tvinger Jake til å overgi seg, men Payakan angriper hvalfangerne, og utløser en kamp mellom Metkayina og menneskene. Dette ender med at Quaritch igjen blir drept, men kampen er enda ikke over: filmen avsluttes med at Jake lover å gjenoppta kampen mot RDA.

1.3 Definisjonsavklaring

Ved å rette søkelyset på den økospirituelle konflikten på Pandora og ulike måter som Avatar-franchisen har blitt forstått benytter denne masteroppgaven seg av religionsvitenskapelig terminologi i argumentasjon og analyse. Videre skriver oppgaven seg inn i forskningsfeltet «Religion og populærkultur» grunnet bruken av film som primærmateriell og populærkulturelt medium.

Et fellestrekk mellom begrepene denne oppgaven benytter seg av for å analysere filmene gjennom et religionsvitenskapelig, miljøhumanistisk og postkolonialistisk perspektiv er hvordan de ikke uttrykker ensformige størrelser; begrepene er dynamiske der forskere ikke har formulert universelle definisjoner. En årsak til denne mangelen på konsensus er utfordringen i å utvikle en felles forståelse av hva som kjennetegner religiøse fenomen. På bakgrunn av dette har forskere utviklet en rekke ulike definisjoner på religionsbegrepet som tar utgangspunkt i ulike teoretiske perspektiv samt forståelseshorisonter. En definisjon av religionsbegrepet med utgangspunkt i hva man ønsker å fokusere på i hvert særskilte tilfelle er derfor hensiktsmessig. Taylor forklarer: «Observers must choose the lenses, the definitions, that they think will best guide their inquiries and illuminate the phenomena they seek to understand» (Taylor, 2010, s. 2). Med utgangspunkt i dette skal mitt masterprosjekt benytte religionsvitenskapelig terminologi som har til hensikt å belyse den økospirituelle konflikten på Pandora, hvor definisjonene benyttes som pragmatiske verktøy for å arbeide med dette temaet. Sentrale termer og deres definisjoner som denne oppgaven bygger på, *religion*, *populærkultur*, *spiritualitet* og *naturreligion*, er dermed hensiktsmessig å

konseptualisere eller definere, nettopp for å illustrere samt poengtere det religionsvitenskapelige feltet som et dynamisk og foranderlig område.

Et viktig begrep for min oppgave er urfolksbegrepet. I metodekapitlet, underkapittel 3.3, redegjør jeg for hvordan urfolksbegrepet blir forstått på ulike måter i academia. Jeg kommer derfor ikke til å gå i dybden på hvilken definisjon jeg går ut ifra i denne oppgaven, da et av formålene med dette prosjektet er å vise hvilke ulike forståelser av urfolk i den virkelige verden som erverves med bakgrunn i Avatar-franchisen.

Det er viktig å bemerke at denne masteroppgaven og dens bruk av definisjoner og konseptualiseringer foregår på et todelt nivå. Noen av definisjonene slik de kommer frem i dette underkapitlet benyttes for å analysere spiritualiteten på Pandora, og på den andre siden benyttes noen av definisjonene til å vektlegge film som et populærkulturelt medium. Jeg vil derfor redegjøre for dette todelte nivået i de to underkapitlene som kommer.

1.3.1: Bruken av religionsbegrepet i det populærkulturelle mediet film

Oppgavens religionsforståelse tar utgangspunkt i en religionsmodell religionshistoriker Ingvild Sælid Gilhus videreutviklet fra Jonathan Z. Smith. Modellen ble konstruert for studiet av romersk religion, men kan også benyttes på andre fenomen (Gilhus, 2013, s. 38). I dette tilfellet benyttes den for å vise hvordan Avatar-franchisen tar opp religiøse elementer gjennom et populærkulturelt medium, *film*. Modellen illustrerer *hvor* religion er situert i et samfunn og *hvordan* mennesker praktiserer religion (Smith, 2003). Med utgangspunkt i dette hevdet Smith (2003) at religiøs praksis kunne inndeles i tre ulike grupperinger: *religion her*, *religion der* og *religion hvor som helst*. *Religion der* knyttes til offentlig og ofte nasjonal religion, *religion her* knyttes til hjemlig religion i familierelasjoner og *religion hvor som helst* uttrykker et rikt marked av religiøse formasjoner hvor det religiøse markedet og religiøse entreprenører gjør seg synlige. Gilhus argumenter, med bakgrunn i Smiths religionsmodell, hvordan en fjerde gruppering synliggjøres i moderne tid, nemlig *religion overalt* (Gilhus, 2013, s. 38-40). Den fjerde dimensjonen henviser til kommunikasjon *om* religion, i kontrast til kommunikasjon *med* guder, ånder eller andre (Gilhus, 2013, s. 39). Med dette dekker religionsmodellen kommunikasjon om religion i den offentlig sfære, media, som er strukket over den offentlige, hjemlige religionen samt det religiøse markedet og entreprenørene.

Dimensjonen illustrerer dermed hvordan vi møter på religion overalt uten å oppsøke spesielle steder.

Ettersom mitt masterprosjekt opererer med populære filmer fra 2000-tallet som primærmateriell, skriver også denne oppgaven seg inn i forskningsfeltet religion og populærkultur. Når vi studerer religion i populærkulturen, betraktes religion på en plattform utenfor organisert religion; populærkulturelle uttrykk, også de som omhandler religion, er «uttrykk som vi omgir oss med hele tiden» (Endsjø & Lied, 2011, s. 16). Ettersom populærkulturelle uttrykk har bred anvendelighet, er lett tilgjengelig og er en normal del av hverdagslivet, kan det også argumenteres for at populærkulturen faller innunder Gilhus' fjerde dimensjon, *religion overalt*. Denne oppgaven legger dermed til grunn at vi i Avatar-filmene, som er et populærkulturelt uttrykk, også kan betrakte religiøse elementer, til tross for at det her ikke er snakk om en institusjonell religionsform.

For å analysere religion som kommer frem gjennom det populærkulturelle mediet *film* forholder oppgaven seg til en religionsdefinisjon utarbeidet av Gilhus & Mikaelson (2012). Definisjonen er valgt med den hensikt om å presentere religion utenfor institusjonelle, organiserte former. Definisjonen er derfor valgt på grunnlag av at jeg skal studere religion utenfor de samfunnssfærene som vanligvis er assosiert med religionens domene. Gilhus & Mikaelssons definisjon lyder: «Religion er menneskers forhold til forestillingsunivers som kjennetegnes av kommunikasjon om og med hypotetiske guder og makter» (Gilhus & Mikaelsson, 2012, s. 27). Definisjonen er valgt på bakgrunn av at den uttrykker et samfunnsaspekt: den åpner opp for uorganisert religion slik den kan uttrykkes gjennom det populærkulturelle mediet film. Ettersom definisjonen er utvidet med et *om*, får den også med seg mediene, i dette tilfellet filmens, betydning for samfunnets større samtale om religion. Definisjonen åpner dermed opp for kommunikasjon om uorganisert religion hvor religiøse elementer synliggjøres gjennom en populærkulturell sfære. Definisjonen underbygger et av mine formål med denne masteroppgaven, nemlig hvordan religion i dag er «smurt tynt utover» (Alver et al., 1999, s. 8-9) i populærkulturen og at man møter religion overalt, inkludert i film som populærkulturell sjanger og medium. På denne måten bidrar definisjonen til å se på religion som et dynamisk og foranderlig felt som endrer seg i takt

med tiden vi lever i, og at religion ikke ses på som en avgrenset sektor tilknyttet det nasjonale, hjemlige eller markedet.

1.3.2 Bruken av religionsbegrepet for å analysere religionen på Pandora: «Familielikheter»

Det faktum at dette masterprosjektet ikke vektlegger religion som en avgrenset, institusjonalisert sektor vektlegger også min begrunnelse for å benytte meg av en polivokal tilnærming² i min argumentasjon for å kunne analysere religionen på Pandora. Denne tilnærmingen vektlegger å se etter «familielikheter» mellom de viktige begrepene denne oppgaver bygger sin argumentasjon rundt.

Saler (2008) taler for å utforske, analysere og sammenlikne vidt mellom ulike varieteter av tro, atferd og funksjoner som ofte er assosiert med termen *religion*:

[W]hile I deem definitions important, I do not think of them as ends in themselves. Rather, they are potentially useful instruments for crystallizing and communicating to others some of our thoughts (Saler, 2008, s. 222).

Med dette hevder Saler, noe som også kommer frem i hans utgivelse *Conceptualizing Religion* (2000), følgende: «While a given expression may be employed to talk about various particulars, there need be no single quality of feature that links them all» (Saler, 2000, s. 160). Dette synet gir dermed et motsvar til definisjonsproblematikken av *religion* innenfor religionsvitenskapelig forskning; den vektlegger at trekk ved religion kan avvike på tvers av det vi innebefatter med begrepet og at de kan ha ulike kvaliteter og egenskaper. Å analysere familielikheter av religion er dermed verdifullt på flere måter, til tross for fraværet av klare, essensialistiske trekk konstituerende for religion. På denne måten har en polivokal tilnærming til religion, spesielt synlig i mitt diskusjonskapittel, vært med på å avdekke essensialistiske og stereotypiske forståelser av urfolksreligioner. Å nærme seg religion på en konseptualiserende måte utfordrer hvorvidt å definere religion i det hele tatt er essensielt, hvor en slik måte å forstå religion på heller vil lene seg på en interesse om å lære om mennesker og miljø.

² Polivokal tilnærming er min oversettelse av den engelske termen *polyvocal approach*.

1.3.3 Spiritualitet

Spiritualitets-termen innenfor det religiøs-semantiske feltet utfordrer kategorien religion: «[W]ith 'spirituality', a new semantic complementary term has emerged for 'religion' (Streib & Klein, 2016, s. 76). Spiritualitet har dermed, ifølge Streib et al. (2016), blitt et selvidentifiseringsmoment i dagens samfunn: ««Spirituality» has become a rather popular way of self-describing one's world view and practice in relation to the ultimate». Ifølge Streib & Klein (2016) støttes populariteten av termen til å benytte «spirituell» som et selvidentifiseringsmoment gjennom flere empiriske studier, hvor den benyttes hyppigst i USA (s. 74). På denne måten dokumenterer undersøkelser at et betydelig antall mennesker skiller mellom begrepene *religion* og *spiritualitet*, noe som indikerer en endring i det religiøse feltet. Et tydelig eksempel på en slik undersøkelse som illustrerer *spiritualitet* som en økende brukt term som selvidentifisering i en amerikansk kontekst presenteres i GSS' (the General Social Survey) dokumenter fra 2012 med 1902 respondenter, hvor det kommer frem at 30,1% identifiserer seg selv som veldig spirituelle og 38,0% som moderat spirituelle, noe som står i sterk kontrast til 10,5% som identifiserer seg selv som ikke-spirituelle (Streib et al., 2016). På denne måten identifiserer ca. to tredjedeler av den amerikanske befolkningen seg som spirituelle på ulike måter, noe som uttrykker en majoritet av den amerikanske befolkningen. Bemerkelsesverdig er det dersom vi sammenlikner disse tallene med selvidentifiseringen med *religiøsitet*: 19,7% identifiserer seg selv som ikke-religiøs, i kontrast til 10,5% som identifiserte seg som ikke-spirituell og kun 18,3% anså seg selv som veldig religiøs i kontrast til 30,1% som definerte seg selv som veldig spirituell (Streib et al., 2016). Slik det kommer frem av tabell 1 vil majoriteten av den amerikanske befolkningen identifisere seg like mye som religiøs og spirituell. Til tross for dette, vil ca. én tredjedel foretrekke *spirituell* som selvidentifiserings-attribusjon, hvor kun en liten gruppe med om lag 10% identifiserer seg selv som spirituell, men ikke religiøs (Streib et al., 2016). Streib, Klein & Hood (2016) sammenliknet også GSS-undersøkelsens svar på selvidentifisering med kategoriene *religion* og *spiritualitet* med RM (Religion Monitor), en internasjonal undersøkelse om religion i 14 land. Her fant forskerne ut følgende;

Taken together, a coherent and comparable picture emerges for the USA on the basis of GSS and RM data; and we can conclude with even greater certainty: About one of three US-Americans self-rates as "more spiritual than religious," while about an even

greater number of US-Americans (about 40 %) self-rates as “equally religious and spiritual (Streib et al., 2016).

Artikkelen til Streib et al., (2016) undersøker spiritualitet og dets fremvekst i en amerikansk kontekst som selvidentifiseringsmoment, men legger ingen definisjon på termen til grunn for sin argumentasjon. I likhet med religionsbegrepet finnes det heller ikke en felles konsensus om definisjon av *spiritualitet*:

All in all, spirituality is a poorly defined construct, and no real consensus has been reached about how to operationalize this in large-scale survey data. This raises the question what respondents may have in mind when self-identifying as spiritual (Streib & Klein, 2016, s. 75-76).

Undersøkelsen fra GSS viser dermed hvordan, i en amerikansk kontekst, det finnes mangfoldige tolkninger i bruken av termen «spiritualitet» og hvordan man benytter termen for selvidentifisering; termen har en individuell betydning.

Fra et familielikhetsperspektiv er grunnlaget for den analytiske redegjørelsen av begrepet *spiritualitet* lite relevant: ved å diskutere spiritualitetsbegrepets relevans for religionsvitenskapen kommer Streib og Klein (2016) frem til følgende: «Conceptually, all of these characteristics would not necessitate introducing – and defining with great effort – spirituality as a separate etic term» (s. 79). Til tross for at redegjørelsen er lite relevant med bakgrunn i et familielikhetsperspektiv, er det likevel avgjørende å forstå den semantiske bakgrunnen for begrepet, spesielt på grunn av at begrepet oftere enn kategorien *religion* benyttes i assosiasjon med natur og naturreligion. Det er derfor essensielt å redegjøre for denne oppgavens forståelse av begrepet *spiritualitet*, nettopp fordi store deler av oppgaven har bakgrunn i miljøhumaniora, hvor natur og naturreligion er essensielle sider ved oppgavens argumentasjon og analyse. Hovedmålet med redegjørelsen for begrepet kommer tydelig frem gjennom professor for religiøse studier ved University of Winchester, Anna S. Kings forståelse av hvordan termen kan benyttes. Hennes forståelse av termens benyttelse har en tydelig hentydning til et familielikhetsperspektiv, da hun fremhever viktigheten av en fleksibel bruk av begrepet. Ifølge henne burde man benytte termen på denne måten: «[A]llow the term to be used flexibly in situations when greater clarification would bring greater difficulties» (King, 1996, s. 344). Dette fleksible perspektivet er i tråd med et

familielikhetsperspektiv, hvor begrepet kan anvendes kontekstuellet for å fange opp nyanser som er relevante for diskusjonen og analysen.

I tillegg til at en fleksibel og kontekstuell bruk av spiritualitets-begrepet er nødvendig, fanger også begrepet opp ikke-institusjonelle religiøse praksiser. Ved å undersøke «babyboomer»-generasjonens religiøse og spirituelle liv argumenterer sosiolog Wade Clark Roof (1993) hvordan spiritualitet står som et alternativ til religiøse institusjoner, og hvordan dette startet på 60-tallet: «[D]espite a great deal of alienation from traditional religion, the circumstances of their lives led to a great deal of potential interest in spiritual matters» (s. 60). Gjennom utdraget fra Roof er det tydelig hvordan termen *religion* ofte brukes for å referere til organiserte og institusjonelle religiøse praksiser hvor spiritualitet involverer ens egne religiøse opplevelser: «No longer defining themselves through the conventional religious labels they had inherited, they turned inward to their own spiritual explorations» (Roof, 1993, s. 59). På denne måten beskriver *spiritualitet* en personlig vekst og å finne ens plass i kosmos i tett sammenheng med miljøbekymring samt miljøbevisst handling, noe som har mulighet til å stå i kontrast til det institusjonelle:

If 'religion' is seen in terms of inherited structures and institutional externals and 'worldview' has cognitive associations, spirituality has become a term that firmly engages with the feminine, with green issues, with ideas of wholeness, creativity, and interdependence, with the interfusion of the spiritual, the aesthetic and the moral (King, 1996, s.345).

På denne måten står spiritualitetsbegrepet i en kontrast til institusjonell religion, både ifølge King og ifølge professor i religion og natur ved University of Florida Bron Taylor: «This contrasts markedly with the world's predominant religions, which are generally concerned with transcending this world or obtaining divine rescue from it» (Taylor, 2010, s. 3). På denne måten betegner *spiritualitet* et mer dynamisk og foranderlig felt enn religionsbegrepet dekker: «It can embrace secular therapies and cosmologies as well as concerns with the environment» (King, 1996, s. 345). Av denne grunn er spiritualitet et essensielt begrep for min oppgave, ettersom termen kan illustrere hvordan religiøse elementer får innpass utenfor det institusjonelle, i dette tilfellet gjennom film som populærkulturelt medium.

1.3.4 Naturspiritualitet og miljøaktivisme

I teori-kapitlet av min masteroppgave og gjennom analysen i senere kapitler kommer jeg til å gå nærmere inn på Na'vi-enes naturspiritualitet slik den har blitt forstått av professor Bron Taylor i Avatar-filmene. I denne redegjørelsen ønsker jeg å gi et innblikk i Bron Taylors undersøkelser knyttet til naturspiritualitet, og hvordan han hevder dette fremmer miljøaktivisme. Naturspiritualitet er på denne måten et begrep som benyttes for å analysere religiøse elementer som kommer frem i filmene.

I boken *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (2010) undersøker professor i religion og natur Bron Taylor utviklingen og trekraften til naturbaserte spiritualiteter, hvor han spesielt studerer hvordan slike spiritualitetsformer bidrar til miljøaktivisme:

My book documenting these trends, *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (2010), came out shortly before the release of *Avatar*. In it, I argued that spiritualities that stress ecological interdependence and mutual dependence, involve deep feelings of belonging and connection to nature, and express beliefs that the biosphere is a sacred, social and political influence (Taylor, 2013a, s. 4).

I utdraget er det tydelig at Taylor hevder at visse naturbaserte spiritualiteter vektlegger økologisk gjensidig avhengighet og dype følelser til naturen. Han uttrykker også hvordan naturbaserte-spiritualiter ser på biosfæren: «[T]he biosphere is a sacred, Gaia-like superorganism» (Taylor, 2013a, s. 4). For Taylor er dermed en dyp følelse av tilhørighet, tilknytning til naturen og troen på at biosfæren er hellig, kjennetegnende for naturbaserte spiritualiteter. Dette er også kjennetegnende for hans mørkegrønne religionskategori. I teori-kapitlet mitt vil jeg gå nærmere inn på denne type naturspiritualitet, mørkegrønn religion, som Taylor hevder har en økende popularitet i dagens samfunn. Videre, i kapittel 4, vil jeg benytte den mørkegrønne religionskategorien til Taylor for å analysere Na'vi-enes naturspiritualitet gjennom Taylors øyne.

1.4 Forskningsspørsmål og underspørsmål

Filmuniverset har en stor definisjonsmakt innenfor den populærkulturelle sfæren; filmen er «det sterkeste fortellermedium i vår kultur, både kvalitativt og kvantitativt» (Endsjø & Lied, 2011, s. 98). Filmens verden er derfor en del av våre kulturelle referansepunkter, og slik får

også religiøse tema innpass på filmnerretet; filmen har «vært en religiøs arena helt siden begynnelsen, noe som i seg selv viser hvor nært knyttet religion og populærkultur alltid har vært» (Endsjø & Lied, 2011, s. 98). Til tross for at religion og populærkultur er tett sammenvevd, kan religion fremstilles på ulike måter gjennom filmsjangeren. I denne masteroppgaven kommer jeg til å fokusere på hvordan Na'vi-befolkningens naturspiritualitet har blitt forstått innenfor ulike akademiske posisjoner, hvilke forståelser av urfolk som erverves gjennom resepsjonen av Avatar-franchisen, samt hvilke kritiske funn jeg har gjort meg som kan bidra til en bredere lesning av Avatar-franchisen. Denne masteroppgaven tar utgangspunkt i en religionsvitenskapelig narrativ metode og analyse og en religionsvitenskapelig resepsjonsanalyse, hvor disse benyttes for å undersøke hvordan og hvorfor stemmer fra ulike akademiske posisjoner erverver divergerende meninger av Avatar-filmene. Med bakgrunn i dette lyder oppgavens forskningsspørsmål slik:

Hva er årsakene til, samt konsekvensene av, divergerende meninger om Avatar-franchisens fremstilling av naturspiritualitet og urfolkskultur, sett i lys av miljøhumaniora og postkolonialistiske perspektiver?

For å utdype mitt forskningsspørsmål opererer jeg med følgende underspørsmål:

1. På hvilken måte kan Taylors kategori «mørkegrønn religion» benyttes for å beskrive ressurskonflikten på Pandora?
2. Hvilke alternative perspektiver og kritiske tilnærminger utfordrer denne forståelsen?
3. Hva kjennetegner Taylors og de kritiske stemmenes meningskonstruksjon?
4. Hvordan kan en bredere og mer inkluderende lesning av Avatar-franchisen foretas?

Ved å besvare disse underspørsmålene belyser jeg hvordan Avatar-filmene knytter seg til naturspiritualitet og miljøkonflikt gjennom begrepet mørkegrønn religion og hvilken betydning miljøhumaniora og klimaendringene vi opplever i dag får for fortolkningen av Avatar-filmene. Avatar-universets bruk av naturspiritualitet på filmnerretet kan gi oss viktig innsikt i hvordan religion og populærkultur gjensidig påvirkes av hverandre, nemlig hvordan dagens kontekst i form av miljøkrise også påvirker vår forståelse av Avatar-filmene. Videre illustrerer denne oppgaven kritikk Cameron har møtt fra et postkolonialistisk perspektiv, hvor denne kritikken står i et motsetningsforhold til Taylors forståelse av Avatar-franchisens mening. Ikke minst illustrerer oppgaven hvilke forståelser om urfolk i den virkelige verden,

utenfor filmrretet, som erverves med bakgrunn i de ulike stemmenes resepsjon av franchisen.

1.5 Struktur

Oppgaven er delt inn i syv kapitler, inkludert dette kapitlet. I *andre kapittel* presenterer jeg oppgavens teoretiske rammeverk. Her gjør jeg først rede for Bron Taylors forståelse av mørkegrønn religion. Videre gir jeg en innføring i det resepsjonsteoretiske feltet før jeg presenterer Fishs fortolkningsfellesskap og Condit's teori om polyvalens. Avslutningsvis presenterer jeg relevante teoretiske tilnærminger innenfor det postkolonialistiske feltet, noe som inkluderer Saids orientalisme-diskurs og det hvite frelser-narrativet.

I *tredje kapittel* redegjør jeg for relevante tilnærminger innenfor postklassisk narratologi som metodisk rammeverk for denne oppgaven og hva som kjennetegner Tafjords typologi om urfolks religioner i academia. I kapitlet begrunner jeg hvorfor jeg har brukt disse metodene og hvilke metodiske verktøy de har gitt meg i analyse- og diskusjonsarbeidet.

I *fjerde kapittel* analyserer jeg hvordan Taylors konsept om mørkegrønn religion kommer til uttrykk i Avatar-filmene. Jeg ser blant annet på hvordan Taylor forstår Na'vi-befolkningen som et urfolk og hvilke elementer som tilsier at naturspiritualiteten til Na'vi-ene kan tolkes som mørkegrønn.

Femte kapittel redegjør for hvordan Avatar-franchisen har blitt tatt imot gjennom kritiske perspektiver innenfor en postkolonialistisk akademisk posisjon. Kapitlet presenterer en litteraturoversikt og analyse med fokus på resepsjonen av filmene, hvor Grabiners bok *I See You: The Shifting Paradigms of James Cameron's Avatar (2012)* blir benyttet som et sentralt verktøy for å forstå de kritiske perspektivene. Kapitlet utforsker hvordan imperialisme og postkolonialistiske perspektiver bidrar til en ny lesning av konflikten på Pandora, og hvordan Jake Sully kan tolkes som en antagonist-skikkelse.

I *Sjette kapittel* argumenterer jeg for hvordan divergerende meninger om Avatar-franchisen konstrueres gjennom ulike akademiske fortolkningsfellesskap. Videre diskuterer jeg hvilke forståelser om urfolk i den virkelige verden som erverves med bakgrunn i de ulike

resepsjonstilnærmingene denne oppgaven har tatt for seg. Avslutningsvis argumenterer jeg for en bredere og mer inkluderende lesning av Avatar-franchisen.

Avslutningsvis, i *syvende kapittel*, oppsummerer jeg mine funn ved å svare på forskningsspørsmålet mitt og tilhørende underspørsmål. Jeg kommer også med forslag til videre forskning og argumenterer for hvorfor filmene kan benyttes i religionsundervisningen.

2. Teori og teoretiske perspektiver

Konstituerende for mitt masterprosjekt er Bron Taylors bok *Dark Green Religion* (2010), samt et utvalg av kritiske perspektiver som har motsigende forståelse av Avatar-franchisens mening. Mitt formål med denne oppgaven er å analysere måten Taylor forstår Avatars naturspirituelle religion og Avatars mening, men også gjennom kritiske perspektiver foreslå en bredere lesning ved bruk av resepsjonsteori, hvor lesernes tolkning av tekst står i fokus. Oppgaven tar dermed for seg å analysere meningskonstruksjon i form av film som narrativ tekst med hovedvekt på det religiøse perspektivet som kommer frem i Avatar-filmene. Av denne grunn vil dette kapitlet ta for seg Bron Taylors forståelse av «mørkegrønn religion» og hvilken religion han mener kommer frem i Avatar-franchisen, samt en innledning til det brede feltet resepsjonsteori og kolonialistiske perspektiver som er synlige i kritikernes lesning av Avatar-filmene og dermed relevant for mitt masterprosjekt.

2.1 Dark Green Religion og Taylors religionsforståelse i Avatar

Bron Taylor skiller mellom grønn og mørkegrønn religion:

It is important to distinguish between green religion (which posits that environmentally friendly behavior is a religious obligation) and dark green religion (in which nature is sacred, has intrinsic value, and is therefore due reverent care (Taylor, 2010, s. 10).

Taylor hevder at grønn religion mest hensiktsmessig benyttes for religiøse organisasjoner eller tradisjoner som etter kritikk av filosofen Jean-Jacques Rousseau og hans perspektiver om hvordan «revealed religions»³ omformer samfunnet til bundethet og lidelse, ble mer miljøvennlige. Rousseau hevdet at menneskets natur ble ødelagt av samfunnet, hvor en tilbakevending til naturen kunne bane vei for et liv uten sivilisasjonens fremmedgjøring. Han hevder derfor at det naturlige mennesket er noe å strebe etter, i motsetning til samfunnsmennesket:

Det naturlige mennesket er alt i seg selv [...]. Samfunnsmennesket er kun en brøkdel som beror på fellesnevneren, og hvis verdi ligger i hans forhold til helheten, som er samfunnet. De gode samfunnsinstitusjoner er de som best forstår å fjerne mennesket fra dets natur, å frata det dets absolutte eksistens for å gi det en betinget eksistens og overføre jég´et i den felles enhet, slik at hver enkelt ikke lenger tror han er et

³ «Revealed religions» blir hos Taylor benyttet som en motsats til natur-baserte religioner (Taylor, 2010, s. 10).

individ, men en del av enheten, og bare kan oppfattes i dette hele (Rousseau, 1762/2010, s. 21).

Taylor bygger videre på Rousseaus tankegang og hevder han er en viktig inspirasjon for mørkegrønn religion (Taylor, 2010, s. 8). Taylor påstår det mest betydelige Rousseau gjorde for å fremme en naturlig religion var vektleggingen av naturen og det indre sjeleliv: «Most important for the present purpose is that Rousseau rejected Europe's Abrahamic orthodoxies in favor of a deistic «natural religion» in which God's existence could be perceived in the order of nature». (Taylor, 2010, s. 9). Taylor konstaterer derfor at Rousseau har vært en betydelig skikkelse for å fremme en naturlig religion, noe som har banet vei for en økende mørkegrønn religion.

Mørkegrønn religion, ifølge Taylor, skiller seg fra grønn religion i den grunnleggende inkluderingen av natur som hellig og en sammenkobling av alle levende skapninger; «*[D]ark green, flowing from a deep sense of belonging to and connectedness in nature, while perceiving the earth and its living systems to be sacred and interconnected* (Taylor, 2010, s. 13). Ifølge religionsvitene Marianne Hafnor Bøe & Anne Kalvig (2020) kan dermed mørkegrønn religion defineres slik: [V]erdenssyn og livssyn som tar utgangspunkt i økokrisen og forsøker framstille alternative måter å forstå oss selv i verden på, gjerne representert ved forfatterskap, vitenskap, kunst, livsstil og miljøaktivisme» (Bøe & Kalvig, 2020, s. 243). På denne måten gir Taylors mørkegrønne religion som analytisk kategori, et pragmatisk og teoretisk verktøy for religions-, litteratur- og kulturvitene, samt kritikere, for å vurdere religiøse dimensjoner ved litteratur, politikk og tendenser i populærkulturen på en ny måte: han bemerker en økende popularitet av naturspiritualitet som kan ses på som mørkegrønn.

Taylors forståelse av mørkegrønn religion bygger på et verdisystem med følgende kjennetegn: «deep ecological, biocentric, or ecocentric, considering all species to be intrinsically valuable» (Taylor, 2010, s. 13). Dette verdisystemet har til sammen tre vesentlige trekk, som er essensielle for min videre analyse av Avatar-filmenes mørkegrønne religion, kritikeres stemmer som er uenige i Taylors mørkegrønne religionskategori:

This value system is generally (1) based on a felt kinship with the rest of life, often derived from a Darwinian understanding that all forms of life have evolved from a common ancestor and are therefore related; (2) accompanied by feelings of humility

and a corresponding critique of human moral superiority, often inspired or reinforced by a science-based cosmology that reveals how tiny human beings are in the universe; and (3) reinforced by metaphysics of interconnection and the idea of interdependence (mutual influence and reciprocal dependence) found in the sciences, especially in ecology and physics (Taylor, 2010, s. 13).

Taylor konstruerer her en måte å forstå naturreligion på hvor mørkegrønn religion grunnleggende omhandler harmoni og en forkjærlighet for naturen. Taylor fremmer dermed et verdisystem kjennetegnet av en forståelse av menneskets plass i naturen hvor en avhengighet av hverandre for å opprettholde balansen er kjennetegnet.

Taylors mørkegrønne religion inndeles videre i fire ulike kategorier med graderte medlemskapskriterier⁴. De graderte medlemskapskriteriene er synlige hos Taylor ettersom noen bevegelser har likhetstrekk med mer enn én type mørkegrønn religion (Taylor, 2010, s. 16). Inndelingen av mørkegrønne religionskategorier forankres i ulike konsepter som står i motsetningsforhold til hverandre, noe som styrker kategorigrensene. Kategorigrensene tydeliggjøres ved bruk av medlemskapskriterier. Konseptene Taylor benytter seg av er «spiritual animism» versus «naturalistic animism» og «Gaian spirituality» versus «Gaian naturalism» (Taylor, 2010, s. 14-15).

For å forstå disse konseptene er det nødvendig å definere og differensiere mellom termene Taylor benytter seg av. Professor ved universitetet i Shanghai, Joan Qionglin Tan, hevder at kategoriene supernaturalisme og naturalisme er fremtredende i Taylors konsepter:

«“[S]piritual animism” and “Gaian spirituality” fall into the category of “supernaturalism,” whereas “naturalistic animism” and “Gaian naturalism” belong to “naturalism.”» (Tan, 2020, s. 245). Supernaturalisme og naturalisme er grunnleggende ulike dersom vi benytter *Encyclopaedia Britannica* og Tans artikkel «Mediating Green and Dark Green religion in American Literature» som informasjonskilder. Supernaturalisme blir i *Encyclopaedia Britannica* definert som «[A] belief in an otherworldly realm or reality that, in one way or another, is commonly associated with all forms of religion» (Britannica). Videre blir naturalisme i Tans artikkel forstått gjennom *Encyclopedia of Environmental Ethics*; «[T]he

⁴ Med graderte medlemskapskriterier mener jeg at det er en gradforskjell mellom medlemskap og ikke-medlemskap innenfor de ulike mørkegrønne religionskategoriene, og nøyaktig hvor grensen går mellom de ulike kategoriene kan være uklart (se Johannessen et al., 2022, s. 128).

universe is wholly natural, not derived from or constituted by any nonnatural component (supernatural or transcendental (Callicot & Frodeman, 2009, i Tan, 2020, s. 245). På denne måten viser Taylor hvordan mørkegrønn religion kan utartes på flere ulike måter: på den ene siden kan mørkegrønn religion kategoriseres med bakgrunn i religion, nemlig troen på et eksistensdomene utover det materielle domenet, og på den andre siden kan mørkegrønn religion også kategoriseres med hentydning til at man ikke erkjenner noe annen virkelighet enn naturen.

«Gaian» og animistiske dimensjoner er ifølge Taylor noe som forenes i mørkegrønn religion gjennom en omsorg for alle levende organismer:

Uniting these Gaian and animistic perceptions, I argued, is generally a deep sense of humility about the human place in the universe in contrast to anthropocentric conceits, wherein human beings consider themselves to be superior to other living things and the only ones whose interests count morally» (Taylor, 2013a, s. 4).

Mørkegrønn religion adresserer økologisk gjensidig avhengighet, og dette involverer en dyp tilhørighet og forbindelse til naturen. Gjennom denne tilhørigheten og forbindelsen til naturen uttrykkes en trosforståelse om at biosfæren er en hellig «Gaia-like superorganism» (Taylor, 2013a, s. 4) hvor animistiske dimensjoner ofte er fremtredende. I *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (2009) gir Taylor en redegjørelse av hvordan han forstår begrepet «Gaian», hvor han forklarer Gaia slik: «[A] self-regulating organism, maintaining the conditions necessary for all the lifeforms it contains (Taylor, 2010, s. 35). I boken kombinerer Taylor begrepet med «earth religion», hvor han danner begrepet «Gaian Earth religion»: «[I]t understands the biosphere (universe or cosmos) to be alive or conscious, or at least by metaphor and analogy to resemble organisms with their many interdependent parts» (Taylor, 2010, s. 16). Ifølge Taylor refererer animisme til «[T]he perception that spiritual intelligences or lifeforces animate natural objects or living things» (Taylor, 2010, s. 15). Med spirituell animisme som pragmatisk verktøy ønsker Taylor å analysere trosoppfatningene som har en immateriell, supernaturalistisk dimensjon til den animistiske oppfatningen. Naturalistisk animisme derimot, gjennom Taylors uttrykk «lifeforces» (livskrefter), fokuserer på individer og grupperinger som er skeptiske til en slik immateriell dimensjon. Medlemskapskriteriene for dem begge to innenfor kategorien

animisme er ifølge Taylor «a shared perception that beings or entities in nature have their own integrity, ways of being, personhood, and even intelligence» (Taylor, 2010 s. 15).

2.1.1 Relevans

Taylors konsept om mørkegrønn religion er en interessant tilnærming til å analysere hvordan religion blir fremstilt i Avatar-filmene på flere ulike måter. I den populærkulturelle sfæren har filmenes natur-og miljøtematikk særlig blitt vektlagt og analysert. Mørkegrønn religion som konsept er et nyttig verktøy å benytte seg av for å få innblikk i hvordan Taylor selv har forstått religionen som kommer frem i filmene, men også for å kunne lytte til kritiske stemmer som sier seg uenige med Taylors analyse. På denne måten gir mørkegrønn religion et innholdsrikt kildemateriale å arbeide med som også inkluderer kritiske perspektiver. Naturens sentrale rolle i Avatar-franchisen, de økologiske temaene, forbindelse til naturen, motstand til industriell ekspansjon og kulturforskjeller er noe jeg kan analysere ved bruk av Taylors konsept, som også gjør det enklere for meg å dra inn kritiske perspektiver som sier seg uenige med Taylor.

2.2 Resepsjonsteori

Resepsjonsfeltet er et bredt og mangfoldig teoretisk område innenfor humaniora som spenner over ulike fagområder og forskningsfelt, hvor det er leserens medvirkning i tolkning og meningsskaping av tekst som vektlegges. På denne måten refererer resepsjonsteori til et mangfoldig arbeid som understreker publikumstolkning som en primærkilde til mening i media (Ott & Mack, 2014, s. 246). En passende definisjon for min oppgave gis av professor James L. Machor, med spesialfelt innenfor resepsjonsteori. Han forklarer resepsjonsteori på denne måten: «[R]eception theory asserts that the interpretive activities of readers explain and in many ways constitute a text's significance and axiology, and that those activities are shaped through varying social and historical contexts» (Machor, 2016). Definisjonene av Ott & Mack og Machor tydeliggjør at det er leseren som er hovedansvarlig for resepsjonsteorien, hvor leserens praksis og tolkning av teksten påvirkes av fenomener utenfor teksten og forfatteren: leseren påvirkes også av psykologiske, sosiohistoriske og kontekstuelle faktorer. Resepsjonsteori har dermed utviklet seg til å bli et

allsidig analytisk verktøy for å analysere hvordan mennesker mottar, tolker og responderer på tekster.

Hvordan leseren, mottakeren av teksten, er hovedanliggende innenfor resepsjonsteorien, har overførbar betydning til det religionsvitenskapelige feltet. Religiøse tekster og religiøse uttrykk i populærkulturen er avhengig av mottakeren av teksten, ikke kun avsenderen: de religiøse tekstene er avhengige av hvordan de blir forstått og verdien de erverver i ulike kontekster (Machor, 2016). Til tross for dette, har resepsjonsteori møtt størst innflytelse på områder utenfor religionsvitenskapen (Machor, 2016). Med bakgrunn i hvordan religiøse uttrykk også er avhengig av mottakeren av teksten, og ettersom jeg ønsker å analysere et utvalg av ulike akademikers tolkning av den religiøse verdenen på Pandora, er resepsjonsteori en nyttig teori å benytte seg av. Resepsjonsteori er et analytisk verktøy for meg på flere områder: teorien tydeliggjør at det finnes en diversitet i tolkninger av tekst gjennom å sette søkelys på leseren, og ikke forfatteren. På denne måten blir også kontekst og kontekstualisering svært viktig for analysen, som tydeliggjør hvordan frasene om religionen i Avatar-franchisen konstrueres til å bære ulik mening i ulike kontekster. Ved å bruke resepsjonsteori vil også et rikt kildemateriale oppstå hvor vektlegging av ulikhet står i sentrum: religion kan gjennom en bruk av resepsjonsteori unngå å bli sett på som en enhetlig størrelse, men at den i større grad avhenger av hvilke forståelseshorisonter man har. Nettopp dette er hovedanliggende for min master, noe jeg også vil se nærmere på ved å analysere hvilke ulike meningsforståelser som erverves om Na'vi-enes spiritualitet og om urfolk i den virkelige verden. I tillegg til disse grunnene for resepsjonsteoriens relevans for mitt masterprosjekt, vil også utforskningen av maktforhold mellom Na'vi og RDA ha nytte av resepsjonsteori som metode, med bakgrunn i at resepsjonsteori vektlegger hvordan publikum tolker, samt responderer på tekst. En slik innfallsvinkel vil gi meg verktøy på flere områder. Resepsjonsteorien illustrerer hvordan ulike grupper, fortolkningsfelleskap, tolker og reagerer på fremstillingen av maktforhold i teksten. Videre gjør teorien meg i stand til å utforske hvordan disse fortolkningsfelleskapene hevder at en slik narrativ tekst konstruerer og formidler perspektiver om makt og undertrykkelse. Med bakgrunn i dette, er relevansen for å benytte meg av resepsjonsteori som teoretisk og analytisk verktøy dens mulighet til utforskning av hvordan erfaringer, verdier og ideologier påvirker ulike tolkninger av Avatar-franchisen.

2.2.1 Resepsjonsteori og kulturelle studier: kontekstualisering

Med bakgrunn i hvordan oppgaven vektlegger kontekstualisering av Avatar-franchisen, nærmere bestemt hvordan ulike stemmer har tolket filmens mening på divergerende måter, er resepsjonsteoriens innblikk i hvordan kontekst spiller en viktig rolle for formingen av mening essensielt. Dette synspunktet kommer spesielt tydelig frem gjennom den amerikanske litteraturviterens Stanley Fishs arbeid med hvordan lesing avhenger av en gruppetilhørighet, såkalte *interpretive communities*. Denne teoretikeren har også banet vei for resepsjonsteorien innenfor kulturstudier, noe som er et spesielt viktig fagfelt for denne oppgaven. Her vil professor og forsker Celeste Condit's redegjørelse av *polyvalence*, polyvalens, være et hensiktsmessig verktøy å benytte seg av i en senere diskusjon om en bredere lesning av Avatar-franchisen.

2.2.2 Fish og fortolkningsfellesskap

Stanley Fish er en essensiell litteraturkritiker innenfor den resepsjonsteoretiske tradisjonen, og hans tanker om *interpretive communities*, fortolkningsfellesskap, har overførbar betydning til mediastudier slik som denne masteroppgaven foretar seg. Ulik Condit som jeg redegjør for under, som anerkjenner en form for ideologisk eller autoritær makt i tekster som et resultat av deres produksjon, hevder Fish at individet er den som tolker teksten (Ott & Mack, 2014, s. 255). Mening kan altså ikke, gjennom Fishs standpunkt, eksistere uten leserens fortolkning av tekst. På denne måten er det vår forståelseshorisont som konstruerer mening: all mening vi genererer har blitt gjort merkbare gjennom tolkningsstrategier. Fish forklarer tolkningsstrategiene til publikum som man naturlig disponerer på følgende måte:

[I]nterpretive strategies are not put into execution after reading (the pure act of perception in which I do not believe); they are the shape of reading, and because they are the shape of reading, they give texts their shape, making them rather than, and it is usually assumed, arising from them (Fish, 1976, s. 481).

Det er tydelig at Fish hevder at mening blir konstruert av mottakerne av teksten: uten deres fortolkning, lesning og engasjement i teksten, har ikke teksten en mening. På denne måten hevder Fish at all mening vi genererer, «has been *made* noticable [...] by an interpretive strategy» (Fish, 1976, s. 479).

Denne måten å forstå mening på ble kritisert av flere litteraturteoretikere, noe også Fish problematiserer selv i sitt senere verk, *Doing What Comes Naturally* (1989). Gjennom kapitlet «Change» uttrykker han følgende:

What is the source of interpretive authority: the text or the reader? ... Those who answered «the reader» were embarrassed by the fact of agreement. Why, if the meaning is created by the individual reader from the perspective of his own experience and desires, is there so much that interpreters agree about?» (Fish, 1989, s. 141).

Dette utdraget tydeliggjør at Fish har beveget seg fra sin tidligere forståelse av publikums tolkning av tekster: ved å kun rette søkelys på leseren, ifølge ham, kunne man ikke forklare hvordan man tolker tekster på ulike måter. Fish argumenterte av denne grunn for at ulike tolkningspraksiser er et resultat av de kontekstuelle variasjonene der tolkning forekommer. For Fish utgjør dermed ikke tekstens ubestemtheter, tekstens meningshull (Iser) det autoritative grunnlaget for teksttolkning, men heller kulturelle og kontekstuelle forutsetninger. Fishs svar på spørsmålet han stiller ovenfor i *Doing What Comes Naturally* (1989) er dermed hans forestilling om fortolkningsfellesskap, som han definerer på følgende måte:

A point of view or way of organizing experience that shared individuals in the sense that its assumed distinctions, categories of understanding, and stipulations of relevance and irrelevance were the content of the consciousness of community members who were therefore no longer individuals, but, insofar as they were embedded in the community's enterprise, community property (Fish, 1989, s. 141).

En tydelig definisjon på Fishs forestilling om fortolkningsfellesskap er dermed grupper som tolker tekster på liknende måter ettersom de deler lignende sosiale posisjoner og erfaringer:

It followed that such community-constituted interpreters would, in their turn, constitute, more or less in agreement, the same text, although the sameness would not be attributable to the self-identity of the text, but to the communal nature of the interpretive act (Fish, 1989, s. 141).

Innenfor Fishs paradigme blir dermed mening konstruert gjennom fortolkningsfellesskap, hvor man som gruppe aksepterer og anvender en felles strategi for hvordan man angriper teksten.

Ved å ha fokus på et gruppeperspektiv fjernes distinksjonen mellom å ha hovedfokus på enten leseren eller avsenderen av teksten. I stedet for å fokusere på om hvorvidt makten til tekstens mening ligger hos avsender eller leser, hevder Fish at fortolkningsfellesskap grunnleggende gir opphav til tekster, publikum og avsender. *Mening* er på denne måten ikke arvet gjennom selve teksten, avsenderen eller leseren, men gjennom de fortolkende fellesskapene som konstruerer en liknende mening hos sine medlemmer.

2.2.3 Resepsjonsteorien innenfor kulturelle studier

Essensiell for innflytelsen til resepsjonsteori var hvordan den fikk innpass i kultur- og mediastudier. Spesielt fra 70-tallet har kritiske stemmer ønsket å analysere hvordan politiske og kulturelle faktorer spiller inn for mottakeren av kommunikasjonen: «These theorists maintain that viewing, reading and listening need to be understood as an active process of production in use, in which the responses of audiences are always culturally activated within specific contexts and local histories» (Machor, 2016). Forestillingen om at mottakeren av kommunikasjon, publikummet, ble ansett som passive og føyelige til kulturindustrien, ble fra 70-tallet problematisert og debattert. Debatten gjaldt forestillingene tilknyttet Frankfurt-skolen, samfunnsforskere og filosofer med tilknytning til institutt for sosialforskning i Frankfurt, om hvordan mottakeren av informasjon ble påtvunget den dominerende og regjerende kulturen og ideologien i samfunnet: «The Frankfurt school theorized media communication as the politically inflected work of the «culture industry», which imposed upon and reinforced in its (largely workin-class) audience the ideology of the dominant culture» (Machor, 2016). Som et motsvar til Frankfurt-skolen bygger resepsjonsteorien slik den utviklet seg fra 70-tallet på forestillingen om *active audience*, et aktivt publikum, som stadig omformulerer betydningen av medietekster på tvers av skillelinjer, rase, klasse, kjønn, seksualitet og liknende (Ott & Mack, 2014, s. 246). På denne måten gir resepsjonsteorien gjennom forestillingen av aktivt publikum et nyttig perspektiv, nemlig hvordan publikum har stor definisjonsmakt i å forme medielandskapet: de anses ikke som passive mottakere av informasjon. Active-audience theory hevder derfor at mediepublikumet ikke kun mottar informasjon fra kulturindustrien passivt, men er heller aktivt involvert i å forme meningsbudskap.

2.2.4 Condit og polyvalens

Celeste Condit, professor og forsker i retorisk kritikk, kritiserer i artikkelen *The Rhetorical Limits of Polysemy* (1989) en polysemisk måte å forstå tekst på. Spesielt retter kritikken seg mot medievitner og kulturteoretiker John Fiskes polysemi-forståelse. Fiskes polysemi-forståelse omhandler hvordan en medietekst er åpen for mangfoldige tolkninger: «A polysemic text is one that can signify a number of different meanings to many different members of the audience» (Ott & Mack, 2014, s. 251).

Condit, i motsetning til Fiske, hevder følgende: «[T]he ability of audiences to shape their own readings, and hence their social life, is constrained by a variety of factors» (Condit, 1989, s. 103). Condit hevder derfor at Fiske og andre polysemi-akademikere forenkler publikums meningsdannelse. Hun hevder derfor at å forstå tekster og deres dekoding har betydelige begrensninger (Condit, 1989, s. 105). I Condits argumentasjon, som hun mener Fiske mangler, inkluderes det hvordan det meste av mediepublikummet mangler *oppositional codes*, opposisjonelle koder. Opposisjonelle koder blir hos Condit forstått som krevende lesninger av tekster, som står i et motsetningsforhold til dominerende lesninger (Condit, 1989, s. 189). Med bakgrunn i Condits forståelse har Ott & Mack (2014) forstått opposisjonelle koder på følgende måte: «[W]ays of understanding the world that contradict dominant American ideologies» (Ott & Mack, 2014, s. 253). På denne måten, ifølge Condit, ville det vært vanskelig å tolke en tekst på en slik måte som polysemi legger til grunn, nettopp på grunn av at publikum ikke er frie til å danne seg en mening fra massemedierte tekster (Condit, 1989, s. 103). Gjennom Condits argumentasjon vil altså polysemi som analytisk verktøy møte motstand, nettopp fordi den store andelen av publikum ikke har tilgang til opposisjonelle koder, noe Fiske, ifølge henne, tar for gitt. Hun kritiserer dermed ignoreringen av arbeidet med å utvikle en personlig mening opp mot den dominerende meningen i tekster: «[S]uch accounts, however, fail to note that decoding requires *differential* amount of work for different audience groups» (Condit, 1989, s. 108). Disse utdragene fra *The Rhetorical Limits of Polysemy* (1989) viser hvordan Condit hevder at privilegerte, sosiale grupper oftest har tolkninger som resonerer best med slik teksten blir forstått i et dominerende fellesskap. På denne måten argumenterer Condit for at media-tekster er «[C]ompromises that give the relatively well-to-do more of what they want, bringing along as many marginal viewers as they comfortably can» (Condit, 1989, s. 110). På

denne måten blir ikke narrative tekster hos Condit sett på som demokratiske prosesser, men som bærere av en ekskludering av marginaliserte stemmer: «[I]f oppositional reading requires comparatively oppressive quantities of work, then minority groups are indeed silenced, even as audiences, and therefore discriminated against in important ways» (Condit, 1989, s. 110). Ifølge Condit forsterker TV som narrativt medium visse tolkninger av kulturelle aspekter, og det historiske øyeblikket som kontekstualiserer medieprogrammet, påvirker også mottakelsen i stor grad. På denne måten har TV og dets narrative tekster en enorm makt hvor de dominante publikums-interessene er det som vektlegges (Condit, 1989, s. 112).

I lys av Condits kritikk av polysemi hevder hun at *polyvalence*, polyvalens, er en mer anvendbar term. Hun definerer polyvalens på følgende måte: «[W]hen audience members share understandings of the denotations of a text but disagree about the valuation of those denotations to such a degree that they produce notably different interpretations» (Condit, 1989, s. 106). Gjennom Condits synspunkt forstår publikum selve innholdet av teksten på liknende måter, men publikum har ulike forståelser av prosessen til denne informasjonen, noe som gir rom for ulike meningskonstruksjoner. Ulikheten mellom polyvalens og polysemi er dermed synlig ved publikum: «Polyvalence differs from polysemy in that the difference between audience members is one of *connotation*, not of *meaning* as a whole» (Ott & Mack, 2014, s. 253). På denne måten er Condit opptatt av at tolkningen av en tekst er avhengig av en rekke ulike faktorer som inkluderer selve teksten, tolkernes opplevelser, samt tolkernes tilgang til opposisjonelle koder. Samtidig anerkjenner hun at det er en viss grad av ulikheter i tolkning blant leserne, som er avhengig av dominerende og undertrykte grupper. Med bakgrunn i at tekster kan ha ulik betydning for ulike lesere, er det dermed essensielt for Condit å utvikle en tilnærming som tar vare på mangfoldige tolkninger av tekster.

2.3 Perspektiv med bakgrunn i diskursteori og postkolonialistiske tendenser

Postkolonial teori er et mangedisiplinert felt med en bred anvendelighet. Denne teorien kan definiseres på følgende måte: «[T]he discourse that attempts to shift dominant ways of seeing relations between Western and non-Western societies which came about as a result of European imperialism» (Mandair, 2016, s. 177). Postkolonial teori favner bredt; både diskurs og tanken om hvordan man arver en ulik verden gjennom et skille mellom Vesten og Østen er fremtredende innenfor denne teorien. På denne måten kan det hevdes at

postkolonial teori har et todelt bruksområde. På den ene siden omhandler teorien de kritiske studiene av tekstene som var produsert under perioden og konteksten av imperialism, og på den andre siden henviser teorien til effekten av kolonialisme på nåtidens samfunn.

Diskurs, som Mandair har inkludert i definisjonen av postkolonial teori ovenfor, er et mangetydig begrep som ikke lett lar seg definere. Ettersom det ikke finnes en entydig definisjon på begrepet, må termen defineres ut ifra mitt masterprosjekt med høyest grad av anvendbarhet til mitt primærmateriell. Ifølge ressursboken *Hvordan bruke teori?* (2022) forstås diskurs som virkelighetsoppfatninger og forståelsesformer, eksisterende i en bestemt sosial eller kulturell kontekst, og som etableres til en bestemt tid og sted (Johannessen et al., 2022, s. 58). På denne måten defineres diskurs som «[E]n kollektiv forståelsesramme» (Johannessen et al., 2022, s. 58). Videre forklarer forfatterne av ressursboken hvordan «Diskurser påvirker [...] hva folk gjør og ikke gjør» (Johannessen et al., 2022, s. 61). Diskurser påvirker derfor handling, og er dermed nært tilknyttet maktbegrepet: «Power is therefore a key element in discussions of discourse» (Mills, 2004, s. 17). Ettersom denne oppgaven tar utgangspunkt i hvordan Avatar-filmene har blitt forstått innenfor ulike akademiske posisjoner, hvor Na'vi-ene innenfor den postkolonialistiske akademiske posisjonen er blitt sett på som underlegen, er det hensiktsmessig å inkludere maktbegrepet i oppgavens diskursforståelse.

2.3.1 Edward Saids orientalisme-diskurs

Edward Said, en palestinsk-amerikansk litteraturviter og forfatter av den innflytelsesrike boken *Orientalism* (1978), har gjennom sitt arbeid vist hvordan det finnes gjentakende mønstre i hvordan tekster som omhandler tidligere kolonialiserte stater fremstiller disse statene:

Edward Said has shown that there are a number of features which occur again and again in texts about colonised countries and that these cannot be attributed simply to the individual author's beliefs, but are rather due to larger-scale belief systems structured by discursive frameworks, which are given credibility and force by imperial power relations (Mills, 2004, s. 95).

Said i *Orientalism* (1978) beskriver dermed de diskursive trekkene til kunnskapsmassen som ble produsert under det nittende århundre, som representerer Orienten, Østen, som et

oppbevaringssted for vestlig kunnskap, snarere enn et samfunn og en kultur som fungerer på sine egne premisser. På denne måten hevder Said at Vesten, Oksidenten, har definert seg selv gjennom å anvende Orienten, Østen, som sitt særspill. Dermed oppstår oppstår en felles forståelse av Orienten som underlegen Oksidenten; «[E]uropeisk kultur ble styrket og fikk en sterkere identitet ved å se seg selv som en motpol til Orienten» (Said, 1978/2004, s. 13). Said presenterer dermed orientalisme som et tanke sett og en diskurs basert på et ontologisk og epistemologisk skille mellom Orienten og Oksidenten: «The Orient was produced in relation to the West and was described in terms of the way it differed from the West» (Mills, 2004, s. 96). Oksidentens identitetsfølelse avhenger dermed av en benektelse av Orientens kultur: «I en viss grad virker det som om moderne og primitive samfunn får en følelse av identitet basert på hva de ikke er» (Said, 1978/2004, s. 67). I *Orientalism* (1978) skildrer Said dermed et integrert verdenssyn og en grunnleggende forståelse av Orienten som underlegen Oksidenten: «[P]å grunn av Orientalisme har ikke Orienten vært (og er ikke) et tema som er åpent for tanke og handling» (Said, 1978/2004, s. 13). På denne måten blir Orienten produsert i relasjon til Oksidenten, Vesten, og blir beskrevet med utgangspunkt i hvordan Orienten skilte seg fra Oksidenten.

Said skildrer hvordan Oksidenten og Orienten står i et motsetningsforhold til hverandre, noe som er grunnleggende for en «oss» og «dem» tankegang; det blir skapt en «kollektiv forestilling av «oss» europeere i motsetning til «de» ikke-europeerne» (Said, 1978/2004, s. 17). Oksidenten hevder sin overlegenhet ved å bruke negative karakteristikk om Orienten. Said mener de koloniserte landene ble beskrevet på måter som nedverdiget dem, som representerte dem på en negativ måte, som en annen, nettopp for å produsere et positivt og sivilisert inntrykk av Vesten. På denne måten er en «oss» og «dem» tankegang preget av en form for kulturelt hegemoni⁵, ettersom europeisk identitet anses som overlegen i sammenlikning med andre ikke-europeiske folk og kulturer (Said, 1978/2004, s. 17). Den ideologiske og hegemoniske forestillingen om Orienten hviler på et kunstig skille mellom Vesten og Østen, og «Det er nok at «vi» skaper disse grensene i våre hoder; «de» blir dermed «dem» og både territoriet og mentaliteten deres blir beskrevet som annerledes enn «vår»» (Said, 1978/2004, s. 67). På denne måten har grensedragningen mellom Vesten og

⁵ I diskusjonskapitlet mitt, 6.2.4, forklarer jeg hvordan kulturelt hegemoni preger Grabiner og Taylors lensing av Avatar-franchisen.

Østen skapt en kunstig forestilling om en grunnleggende delt verden, konstituerende for virkelighetsforståelsen i Vesten.

Når det fester seg en forestilling om at verden er delt inn i en vestlig, sivilisert del og en orientalsk og ukultivert del, gjennomsyrrer dette vår verdensforståelse og blir en del av den rådende diskursen (Claudi, 2020, s. 195). Orientalismen blir gjennom Suids forståelse representert gjennom tekster og konstruksjonen av kunnskap om Orienten under det nittende århundre, konstituerende for Vestens oppfatninger av Østen: den begynner å styre vårt tanke sett og måten vi snakker om Orienten. Av denne grunn knytter diskursbegrepet seg til konstruktivisme innenfor et kritisk perspektiv, hvor disse teoriene forteller oss at gjennom samhandling med andre skaper vi også en felles virkelighetsforståelse. Av denne grunn forteller diskurs med fokus på en konstruktivistisk holdning oss hvordan noe som er sosialt konstruert kan få konsekvenser i samfunnet: «[C]ritical linguistics [...] [show] how discourse is shaped by relations of power and ideologies, and the constructive effects discourse has upon social identities, social relations and systems of knowledge and belief» (Mills, 2004, s. 133). Said hevder dermed det ikke er mulig å forstå representasjonen av Orienten i Vesten uten å fokusere på orientalisme som diskurs, der han beskriver hvordan Orienten er en integrert del av europeisk, materiell sivilisasjon og kultur. Orientalisme «uttrykker og fremstiller denne delen kulturelt og ideologisk som en form for diskurs» (Said, 1978/2004, s. 12). Den geografiske linjen mellom øst og vest brukes til å kategorisere mennesker og kulturer, og på grunn av dette er Suids orientalisme- forståelse nært tilknyttet en forståelse av maktbegrepet. Said argumenterer for at maktforholdet som eksisterer mellom Oksidenten som tidligere koloniherre gir makt og troverdighet til diskursive rammer, der skapelsen av den objektive sannheten om Orienten ble produsert av imperialismens makt (Mills, 2004, s. 96). På denne måten, ifølge Said, kan orientalisme og dens diskurs være essensiell for å forstå vestlig makt over Orienten; orientalisme-diskursen opprettholder asymmetrien i maktforholdet mellom Orienten og Vesten ved å fremme forestillinger om Orienten som underlegen, mystisk og eksotisk. For å forstå og utfordre denne maktstrukturen, er det nødvendig å undersøke, samt problematisere, orientalismens rolle i å forme og opprettholde denne asymmetrien. På denne måten gir orientalisme meg et viktig analytisk verktøy for å analysere Avatar-franchisens religion med bakgrunn i den kritiske

resepsjonen av Avatar-filmene, nettopp for å forstå hvilke maktstrukturer man her har forstått gjør seg gjeldende.

2.3.2 Mulige begrensninger i Saids orientalisme-diskurs

Kritiske refleksjoner av en av de postkolonialistiske tendensene jeg har valgt å benytte meg av i denne masteroppgaven, Saids orientalisme-diskurs, er nødvendig, nettopp for å erverve en dypere forståelse av hvorfor jeg har landet på denne teorien og ønsker å benytte meg av dette perspektivet i analyse-delen av min oppgave. Jeg ønsker i denne delen av teori-kapitlet å svært kortfattet presentere noen kritiske stemmer knyttet til teorien, samt illustrere *hvorfor* jeg benytter meg av teorien som analytisk verktøy. Denne delen av teori-kapitlet er dermed ikke ment å vise alle kritiske perspektiver knyttet til orientalisme-diskursen, men heller vise at jeg har kunnskap om noen av disse og å samtidig forklare hvorfor jeg har landet på å benytte meg av den.

Til tross for mulighetene Saids orientalisme-diskurs gir for religionsvitenskapen, har den også blitt kritisert for å være essensialistisk og stereotypisk i fremstillingen av forholdet mellom Oksidenten og Orienten. På denne måten dreier orientalisme-kritikken seg om en sannhetsdiskurs, hvor filosof og forsker Simone Bignall hevder at Said har en tendens til å fremstille den koloniale diskurs på en slik måte at en fullstendig hegemonisk kontroll over de koloniserte er synlig. Dermed, ifølge Bignall, antas en sømløs og uproblematisk kolonial subjektivitet og en fullstendig svekkelse av det koloniserte folk: «[A]ny space outside of this discursive operation from which resistance might be formulated is rendered negligible» (Bignall, 2010, s. 135). Med utgangspunkt i Bignalls argumentasjon hevder hun at gjennom Saids koloniale diskurs har ikke Orienten en egen stemme: de eksisterer kun som et objekt i Orientens øyne. Det kan dermed argumenteres for at Saids orientalisme-diskurs faller i samme felle som den han selv beskriver, ettersom han forklarer forholdet mellom Vesten og Østen på en essensialistisk måte. Said tar ikke høyde for divergerende meninger og synspunkter; Orienten anses som en homogen gruppe underlegen Oksidenten. Denne tanken kommer tydelig frem hos Ibn Warraq, forfatter av verket *Defending the West* (2007): «The Orient is never seen as an actor, an agent with free will or designs or ideas of its own» (Warraq, 2007, s. 28). Gjennom disse kritiske perspektivene er det mulig å hevde at Saids

orientalisme-diskurs hviler på en essensialistisk forestilling om forholdet mellom Vesten og Østen, og hvordan denne forestillingen preges av en forenkling av virkeligheten.

Til tross for begrensningene som kommer frem hos kritikere av orientalisme-diskursen, er det likevel hensiktsmessig å benytte deler av Saids forståelse av forholdet mellom Østen og Vesten i analysedelen av oppgaven. Relevansen Saids orientalisme-diskurs har for oppgaven min er andregjørringen av Na'vi-ene, noe som spesielt de kritiske stemmene har vektlagt i sin resepsjon av Avatar-franchisen. På denne måten preges de kritiske stemmenes resepsjon av en retorikkbruk liknende orientalisme-diskursen Said i *Orientalism* (1978) presenterer. Av denne grunn blir orientalisme-diskurs benyttet som et analytisk og teoretisk verktøy som hjelp til tendenser som allerede finnes hos de kritiske stemmene. Med bakgrunn i at oppgaven min analyserer kritiske stemmer med et postkolonialistisk blikk, er det derfor hensiktsmessig å benytte seg av orientalisme-diskursen til Said til tross for kritikken den har møtt.

2.3.3 Den hvite helten: et gjennomgående frelsesnarrativ i film

Ifølge sosiologi-professor Norman K. Denzin er media og den filmatiske måten å forstå verden på grunnleggende for forståelsen av raseforhold, ulik hudfarge, i ethvert samfunn (Denzin, 2001, s. 244). Denzin hevder verdens innbyggere inndelt i et sett av skiftende konstruksjoner som klassifiserer og lokaliserer individer innenfor hierarkier: «[Race] relations are marked by a shifting color line that separates whites and nonwhites» (Denzin, 2001, s. 245). På denne måten argumenterer Denzin for at media opprettholder et skille mellom hvite og ikke-hvite, hvor *hvit* som rasekategori blir anerkjent som mer fordelaktig.

Et eksempel på Denzins forståelse av at media opprettholder et skille mellom hvite og ikke-hvite er filmsjangeren *white savior film*, den hvite frelser-filmen. Denne sjangeren omhandler den hvite helten og hvordan et slikt plot gjennomsyrrer den amerikanske filmverdenen ifølge teoretikere som vektlegger de sosiale dimensjonene ved rase og sosial ulikhet. Sosiologiprofessor Matthew W. Hughey definerer en slik filmtrope og dens plot på følgende måte: «[T]he genre in which a white messianic character saves a lower- or working-class, usually urban or isolated, nonwhite character from a sad fate» (Hughey, 2014, s. 1). Gjennom Hugheys definisjon er det tydelig at den hvite helten er en cinematisk trope hvor

oppdraget om å redde ikke-hvite ligger hos den hvite mannen: det er han som har ansvaret, er vis nok og har kapasitet til å redde den ikke-hvite fra en trist skjebne. På denne måten står ikke-hvite i et motsetningsforhold til de hvite: «[P]eople of color lack important values, keeping them in a perpetual state of servitude and poverty» (Hughey, 2014, s. 154).

Hughey opererer med tre ulike medlemskapskriterier innenfor den hvite frelser-kategorien, hvor den første er gradert. Disse tre kriteriene han opererer med ved hvit frelser-film som kategori er følgende:

A White Savior film is often based on some supposedly true story. Second, it features a nonwhite group or person who experiences conflict and struggle with others that is particularly dangerous or threatening to their life and livelihood. Third, a White person (the savior) enters the milieu and through his or her sacrifices as a teacher, mentor, lawyer, military hero, aspiring writer, or wannabe Native American warrior, is able to physically save — or at least morally redeem — the person or community of folks of color by the film's end (Hughey, 2015).

Det interessante ved Hugheys medlemskapskriterier er verbene han benytter for å forklare effekten av den hvites handlende tilstedeværelse i miljøet. Han forklarer i utdraget ovenfor hvordan den hvite mannen har mulighet til å redde, samt moralsk forløse, de ikke-hvite ved slutten av filmen. På denne måten skapes en cinematisk forestilling som også har innvirkning på det virkelige liv, om hvordan de hvite har mulighet til å forløse de ikke-hvite:

This trope is so widespread that varied intercultural and interracial relations are often guided by a logic that racializes and separates people into those who are redeemers (whites) and those who are redeemed or in need of redemption (nonwhites)» (Hughey, 2014, s. 2).

En slik måte å forstå forholdet mellom hvite og ikke-hvite karakterer i film aktiverer dermed, ifølge Hughey, en forestilling om ikke-hvite karakterer som marginaliserte, og deres kultur som primitiv og utviklet, hvor de ikke-hvite forløses av den hvite mann. På denne måten skapes en cinematisk messias-figur gjennom den hvite karakteren i filmen.

Den frelsende, hvite heltens handlingsmønster som synliggjøres i hvit frelser-film beskriver Hughey på følgende måte:

The cinematic messiah [...] must interact with a nonwhite culture in need of moral instruction. Otherwise, there is no plot, no rising action, and no climax whereby the nonwhite characters abandon their bad values and adopt the right (read, white) ways (Hughey, 2014, s. 154).

Utdraget ovenfor tydeliggjør hvordan Hughey hevder at den hvite helten frelser og forløser den ikke-hvite. Den hvite mann blir ansett som en messias-figur med overlegen moral og mentale evner, noe som blir stående i et motsetningsforhold til den ikke-hvite. Av denne grunn hevder Hughey at en stor andel av hvit frelser-film etterlikner lidelses-narrativet som ofte kjennetegner en messias-skikkelse:

First, the character experiences early suffering but by film's end triumphs because of his or her decision to protect a group of nonwhite people. Second, [...] the savior sacrifices his or her life at the end of the film so that the people of color may have better lives (Hughey, 2014, s. 42).

Den lidende frelseren er dermed et ledende narrativ i hvit frelser-film ifølge Hughey: den hvite manns byrde, nemlig ansvaret om å forløse og frelse den ikke-hvite, ligger hos den hvite protagonist-skikkelsen. Hans ansvar preges av et offer hvor han gir andre muligheten til å leve som frie og edle mennesker (Hughey, 2014, s. 42). Denne forløsningen preget av et offer hos den hvite kjennetegnes av protagonistens fortid: mange frelzerskikkelser, ifølge Hughey, blir umiddelbart fremstilt som midlertidig ødelagte mennesker som sliter med synder fra fortiden. Kontakten deres med fargede mennesker derimot, bringer frem deres indre frelser (Hughey, 2014, s. 42). Med bakgrunn i dette hevder Hughey at den hvite manns-protagonisten i hvit frelser-film dedikerer sitt liv til å redde de ikke-hvite. På denne måten er det hvite frelser-narrativet preget av en forestilling av en messiansk karakter som observerer sine egne tanker og følelser med bakgrunn i å redde ikke-hvite karakterer, hvor moral blir ansett som medfødt, kulturelt og rasebetinget: moralen finnes hos de hvite, som må forløse de ikke-hvite karakterene.

3. Metode og metodiske tilnærminger

3.1 Narratologi: innledning, bakgrunn og relevans

Med bakgrunn i at jeg i denne masteren benytter meg av den nåværende Avatar-franchisen som primærmateriell, er det essensielt å benytte meg av filmnarratologi som metode, ettersom en slik tilnærming gir meg analytiske verktøy til å forstå *hvordan* fortellinger er bygget opp. Filmnarratologi, som presenterer fortellingens egenskaper, er dermed en nyttig tilnærming til analyse av medietekster, med bakgrunn i at den hjelper oss til å forstå hvordan fortellingen fungerer: «Det handler om å beskrive hvordan en fortelling fungerer, ved å identifisere dens bestanddeler» (Engelstad, 2022, s. 16). Av denne grunn vil filmnarratologi som analytisk metode vise hva slags elementer fortellingen består av, hvilke virkemidler som er brukt, og hvordan disse er med på å styre de ulike forståelsene av, i dette tilfellet, Avatar-franchisen. En analyse innenfor filmnarratologien omhandler dermed «å undersøke hvilke elementer fortellingen anvender, og egenskapene disse har» (Engelstad, 2022, s. 17).

3.2 Postklassisk narratologi

3.2.1 Relevans

I denne delen av metode-kapitlet omhandlende postklassisk narratologi kommer jeg til å benytte meg av ressursboken *Film og Fortelling* (2022) skrevet av professor i film- og fjernsynsvitenskap ved Høgskolen i Innlandet Audun Engelstad som kilde til informasjon. Andre metodiske tilnærminger vil benyttes der dette er relevant, men likevel vil *Film og Fortelling* (2022) stå som det metodiske rammeverket for den postklassiske narratologien i denne masteroppgaven. Ettersom filmnarratologi er et bredt metodisk felt, har jeg vært nødt til å gjøre et begrunnet og begrenset utvalg av elementer innenfor filmnarratologien som jeg ønsker å fokusere på. Spesielt viktig for analyse-delen av oppgaven er hovedkarakterene i Avatar-franchisen, Sully, Neytiri, Augustine og Quaritch⁶, òg hvordan stedets betydning, Pandora, har innvirkning på fortellingen. Videre er også hvordan mening blir konstruert av franchisen hos Taylor og kritikere viktig for mitt diskusjonskapittel. Dermed er også meningskonstruksjon og hva filmen forteller oss noe jeg kommer til å belyse i denne

⁶ En forklaring av hvem disse karakterene er kommer frem i introduksjonskapitlet i denne oppgaven, nærmere bestemt i underkapittel 1.2.

delen av metode-kapitlet, noe som kommer til å bli videreført i analyse-kapitlene om Taylor og kritiske stemmer, samt i diskusjonskapitlet.

Innenfor narrativ teori har det vokst frem et mangfold av metodiske tilnærminger, hvor det i dag fokuseres sterkt på fortellingens relevans:

Også for disse er en avklaring og nyansering av fortellingens bestanddeler grunnleggende, men man i tillegg er opptatt av den virkningen og den sammenhengen man kan se begrepene i forhold til, ikke bare internt i fortellingen, men også i møte med publikum eller i lys av aktuelle samfunnsforhold (Engelstad, 2022, s. 23).

Den postklassiske narratologien har bakgrunn i at man utvider fortellingens område; man inkluderer publikum og foretar en kontekstualisering av fortellingen; «[P]ostclassical narratology proposes extensions of the classical model that open the fairly focused and restricted realm of narratology to *methodological, thematic, and contextual influences from outside*» (Alber & Fludernik, 2010, s. 2). Utdraget ovenfor redegjør hvordan det å ta høyde for narratologiens virkning på publikum, er noe som tydeliggjøres gjennom den postklassiske narratologien. På den måten utgjør den postklassiske narratologien en videreføring av den klassiske narratologien: «[P]ostclassical narratology includes classical narratology as one of its decisive stages or components, rethinks and recontextualizes it, exposes its limits but exploits its possibilities, retains its bases, reevaluates its scope, and constitutes a new version of an enterprise» (Prince, 2008, s. 116). Av denne grunn er postklassisk narratologi en analytisk metode å benytte seg av i dette masterprosjektet, nettopp fordi den utvider fortellingens omfang, noe som tradisjonelt sett har blitt forbundet med andre disipliner, eksempelvis hermeneutikken. Gjennom å benytte meg av postklassisk narratologi har jeg mulighet til å se Avatar-franchisen på en bredere måte enn det jeg kunne gjort ved bruk av en annen narratologi – disiplin: den postklassiske narratologien er opptatt av å «undersøke hvordan fortellinger er bærere av mening, og ikke minst hvordan publikum i ulike sammenhenger trekker mening ut av fortellinger» (Engelstad, 2022, s. 246). I tillegg til dette inkluderer også den postklassiske narratologien sted og rom: «[A] dedicated model of narrative space and space representation deserves to be made a standard component of *postclassical narratology» (Bucholz & Jahn, 2005, s. 554). Dermed anerkjennes leserens fortolkning og kontekstuelle situasjon med fortellingen innenfor den postklassiske

narratologien, noe som er en god innfallsvinkel da jeg fokuserer på ulike resepsjoner av Avatar-franchisen i denne masteren.

3.2.2 Stedets betydning og funksjon

Enhver fortelling etablerer et univers, et sted hvor handlingen foregår, med bestemte egenskaper og attributter. Handlingens etablering av et univers der handlingen foregår vil her bli omtalt som *det diegetiske nivået* (Engelstad, 2022, s. 107). Stedet i en film, historiens interne verden, er dermed ikke kun forbundet med en bestemt geografi og topografi, men også *hvordan* det er der, altså hvilke miljøskildringer som kommer frem på filmlerretet: «Dette utgjør stedets ytre, beskrivende egenskaper» (Engelstad, 2022, s. 121). Professor emerita i litteraturteori Mieke Bal har i sitt arbeid med narratologi beskrevet hvordan steder i fortellingen er nært forbundet med ulike funksjoner i handlingen. Hun hevder at stedet hvor handlingen utspiller seg ofte vil ha en tematisk funksjon: «In many cases [...] space is thematized: it becomes an object of presentation itself, for its own sake. Space thus becomes an acting place rather than the place of action» (Bal, 2009, s. 139). I utdraget hevder Bal at det diegetiske nivået handlingen utspiller seg på ofte er betydningsfullt og utslagsgivende for fortellingen: den er med på å definere selve filmens uttrykk. Stedet for handlingen har altså en tematisk funksjon for fortellingen når den spiller en vesentlig rolle for utformingen av handlingen, «Mer enn å vise frem hvordan det er her» (Engelstad, 2022, s. 122). Omgivelsene kan av denne grunn hevdes å ha en avgjørende rolle for hva som skjer i fortellingen, samt hvordan dette skjer: «The fact that 'this is happening here' is just as important as 'the way it is here' which allows these events to happen» (Bal, 2009, s. 139).

De ulike karakterene på filmlerretet er ikke statiske, men har mulighet til å bevege seg mellom ulike steder: «The movement of characters can constitute a transition from one space to another» (Bal, 2009, s. 140). Engelstad viderefører denne forståelsen av sted i *Film og Fortelling* (2022) med bakgrunn i hvordan en historie kan etablere flere ulike verdener, hvor *verden* her blir forstått som «et helhetlig og omsluttet sted, eller flere steder, med sin egen innretning (natur, bebyggelse og befolkning) og lovmessigheter (slik-gjelder-det-her)» (Engelstad, 2022, s. 124). Hans definisjon av *verden* innenfor fortellingens univers sammenfaller med Bals forståelse av sted og etablering av rom. Her hevder Bal følgende: «[P]laces seen in relation to their perception constitute the story's space» (Bal, 2009, s. 136).

Bals argumentasjon tydeliggjør at sted og rom er synonymt med det Engelstad argumenterer for er definisjon av rom. På denne måten kan vekslingen mellom ulike steder i fortellingen være med på å understreke hvordan de kan ha forskjellig valør, altså hvordan stedene har ulike betydninger for handlingen og har mulighet til å fungere på divergerende måter. Stedets valør omhandler dermed *hva* man forbinder stedet med, hvilke konnotasjoner, følelser og symbolsk betydning det kan vekke hos publikum. Dette er noe jeg kommer til å analysere i Avatar-franchisen i kapittel 5 omhandlende kritiske perspektiver knyttet til filmenes mening, spesielt gjennom motsetningsforholdet Avatar-franchisen konstruerer mellom natur og teknologi.

3.2.3 Karakterer og handling

En films karakterer er konstituerende og en forutsetning for handlingen: «det er karakterer som utfører handlingene» (Engelstad, 2022, s. 58). Karakterer i filmen er dermed vår inngang til universet handlingen utspiller seg i og handlingsforløpet. På denne måten står handlingen, karakterene og stedets betydning i gjensidig avhengighet til hverandre: «Handling er betinget av karakterer, og karakterer må befinne seg i en situasjon for å vise hvordan de er» (Engelstad, 2022, s. 59). I analyse-kapitlene vil jeg fokusere på Sullys utfordring mellom å velge mellom menneskeligheten og Na'vi-befolkningen, samt konflikten mellom RDA og menneskeheten. En videre analyse av karakterene er ikke relevant for denne oppgaven, da jeg fokuserer på meningskonstruksjon av filmene og hva lesere antar er filmenes tematikk. Jeg kommer dermed kort til å gjøre rede for de aspektene ved karakteranalyse som er relevant for analysekapitlene og diskusjonskapitlet mitt. Her vil skillet mellom handlingsdrevet- og karakterdrevet fremdrift være av betydning for min senere analyse og diskusjon.

Fremdriften i Avatar-franchisen forstås på ulike måter av Taylor og kritiske stemmer. Hvorvidt man forstår filmenes fremdrift som handlingsdrevet eller karakterdrevet har betydning for hvilken symptomatisk mening man erverver av filmene, ettersom dette forteller noe om hvilken type fremdrift man har fokusert på i lesningen av filmene. Ikke minst kan dette knyttes til en resepsjonsteoretisk tilnærming i diskusjonskapitlet mitt. Av denne grunn er en kort redegjørelse av disse begrepene essensielle for min analyse og senere diskusjon.

Fortellingens fremdrift kategoriseres på to ulike nivåer etter hvorvidt situasjonene som tvinger frem handling er av ytre eller indre faktor. Dersom handlingen preges av en ytre begivenhet som tvinger frem handling, er dette en handlingsdrevet fremdrift. Engelstad forklarer: «[E]n ytre begivenhet [...] tvinger frem en reaksjon hos karakteren, og ofte med en eskalerende konflikt som resultat» (Engelstad, 2022, s. 73). En handlingsdrevet fremdrift er synlig i Avatar-franchisen ved en trussel utenfra, nemlig RDA-grupperingens innrykk på Pandora og deres forsøk på å utnytte månens naturressurser. Her er det, slik Engelstad beskriver, «andre aktører som kommer utenfra og krever at noe bestemt blir gjort» (Engelstad, 2022, s. 73). Det som driver handlingen frem er dermed at Na'vi-ene kjemper i mot RDA og har et annet verdenssyn, preget av naturspiritualitet, enn verdenssynet RDA har. Videre hevder Engelstad at dersom handlingen preges av partier hvor en indre konflikt tvinger frem handling, er dette eksempel på en karakterdrevet fremdrift: her er det karakterenes forståelse av sin egen situasjon som skaper handlingen. Engelstad forklarer: «Her er det karakterens egen orientering i livet sitt, og de spørsmål man stiller til hva man vil og ønsker å oppnå, ens reaksjon på tvil og utfordringer, som skaper handlingen» (Engelstad, 2022, s. 74). På denne måten kjennetegnes en karakterdrevet fremdrift av konflikter som beskrives som intime, nærmere sagt en indre kamp. Dette er spesielt synlig i *Avatar* (2009), i Sullys indre kamp om å svike sin egen rase, menneskene, eller bli et fullverdig Na'vi-medlem. Denne indre konflikten driver dermed handlingen i *Avatar* (2009) frem; den skaper et dilemma mellom å lykkes i uthenting av naturressursene på Pandora på den ene siden, og kan koste Sully hans romanse med Neytiri og hans innforståtte forståelse av hvordan alt er sammenkoblet i naturen. En videre forklaring av hvordan disse to fremdriftene kommer frem i lesningene av Avatar-franchisen synliggjøres i mine analysekapitler og mitt diskusjonskapittel.

3.2.4 Film og dens symptomatiske mening

Essensielt for min master, som omhandler meningskonstruksjon av Avatar-franchisen, er hva filmene fortelles oss som publikum. Det er dette som er mitt hovedfokus i analysekapitlene og i diskusjonskapitlet mitt. Slik Engelstad beskriver, er denne tilnærmingen til analyse opptatt av sammenhenger mellom fortelling og opplevelse: man fokuserer på hvordan filmene virker inn på oss (Engelstad, 2022, s. 245-246). Meningskonstruksjon er også

essensielt for den postklassiske narratologien som jeg benytter meg av; den har «vært opptatt av å undersøke hvordan fortellinger er bærere av mening, og ikke minst hvordan publikum i ulike sammenhenger trekker mening ut av fortellinger» (Engelstad, 2022, s. 246). En viktig stemme for den postklassiske narratologien er David Herman, professor i engelsk ved Ohio State University. Ifølge ham er ikke lenger oppmerksomheten primært rettet mot fortellingens egenskap basert på dens utforming; den opptas også av hvordan egenskapene inngår i en bredere fortolkning i et samspill med ytre omgivelser. Herman forklarer: «[D]epending on one's own beliefs and values, one will impute various motives (Herman, 1999, s. 13). Utdraget tydeliggjør at den postklassiske narratologien angår fortellingens virkningsfelt i omverden. Av denne grunn kan den postklassiske narratologien fungere som et metodisk verktøy for å forstå hvorfor vi får ulike meningsdannelser av Avatar-franchisen. Den postklassiske narratologien vil derfor ha et innpass og kan ses i sammenheng med en resepsjonsanalytisk tilnærming i diskusjonskapitlet mitt.

Deler av analysekapitlene mine tar for seg en tematisk analyse, altså hvordan man finner frem til filmens mening (Engelstad, 2022, s. 248). I min oppgave knyttes den tematiske analysen til hvordan Taylor og kritiske stemmer konstruerer Avatars mening. Under meningskonstruksjon gjør en rekke faktorer seg gjeldende, hvor teksteksterne vilkår spiller inn. Disse vilkårene kan forstås som utenforliggende selve teksten, altså aktuelle strømninger og samfunnsforhold som filmfortellingen kan ses i lys av. Innenfor filmvitenskapen har særlig filmteoretiker David Bordwell (1989) gitt en systematisk drøftelse av meningsbegrepet, hvordan vi konstruerer mening og hvordan vi har ulike grunnlag for fortolkning. I boken *Making Meaning: Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema* (Bordwell, 1989) redegjør Bordwell for fire ulike meningslag: referensiell mening, eksplisitt mening, underliggende mening og symptomatisk mening. I denne masteroppgaven er spesielt den symptomatiske meningen betydningsfull for min videre tematiske analyse, da dette meningsnivået muliggjør en analyse av kontekstuelle forhold som spiller inn på Taylors og kritiske stemmers fortolkning av Avatars mening. En redegjørelse av hva som kjennetegner det symptomatiske meningsnivået vil dermed være nødvendig.

Filmens symptomatiske mening kjennetegnes av ideer og forståelsesformer som danner en fortolkningsramme for selve fortellingen (Engelstad, 2022, s. 250). Av denne grunn dannes

meningen av en film teksteksternt: man ser filmfortellingen som en refleksjon av samfunnstrekk filmen er skapt innenfor. Bordwell forklarer prosessen for hvordan den symptomatiske meningsdannelsen oppstår:

Whether the sources of meaning are intrapsychic or broadly cultural, they lie outside the conscious control of the individual who produces the utterance. We are now practicing [...] a strategy that sees apparently innocent interactions as making unflattering impulses (Bordwell, 1989, s. 72).

Bordwells forståelse av symptomatisk meningsdannelse tydeliggjør hvordan mening er kontekstuel: den er avhengig av en rekke faktorer utenfor selve filmlerretet. Videre tydeliggjør utdraget at en symptomatisk lesning innebærer en behandling av teksten med mistenksomhet; den skjuler sine sanne intensjoner. Av denne grunn kjennetegnes den symptomatiske meningen av motstridende spenninger (Bordwell, 1989, s. 95); man betrakter ikke mening som selvinnslysende, men heller preget av kulturelle faktorer. Teksten sier derfor noe om forholdene den ble skrevet under, samt forholdene den leses under. Formålet med en symptomatisk lesning er dermed å bruke teksten for å si noe om diskursene som utgjør dens bestanddeler; man tolker filmens mening i lys av rådende samfunnsforhold.

3.3 Tafjord (2017): Typologien om urfolks religioner i Akademia

Bjørn Ola Tafjord, professor i religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen, har blant annet en interesse for religionsforskeres kategoriseringer og språkpraksiser i sitt arbeid, hvor interessen er fremtredende i hans bokkapittel «Towards a Typology of Academic Uses of 'Indigenous Religion(s)', or Eight (or Nine) Language Games That Scholars Play with This Phrase» (Tafjord, 2017). I kapitlet kartlegger Tafjord ulike måter forskere bruker frasene 'urfolks religion', 'urfolks religioner', 'innfødt religion' og 'hjemmehørende til'⁷ som begreper og størrelser i deres arbeid og hvilke premisser som ligger til grunne for ulike forståelser av urfolks religion. Han opptas likevel ikke kun av hvordan disse frasene bærer ulik mening i ulike kontekster, men også av hvordan de tjener ulike formål i ulike akademiske

⁷ Tafjord analyserer, slik jeg har beskrevet, hvordan forskere benytter termen «indigenous religion». Denne termen har mange betydninger på engelsk: den har ulike betydninger med utgangspunkt i hvordan den blir benyttet. I denne oppgaven har jeg valgt å oversette begrepet til «urfolksreligion», da dette er relevant for min analyse og senere diskusjon.

prosjekter (Tafjord, 2017, s. 25). For å strukturere sitt arbeid benytter han *language games*, «språkspill» som fenomen, hvor fenomenet fungerer som et analytisk verktøy til å forstå hvordan betydning av urfolks religion oppstår i ulike kontekster. Slik Tafjord hevder, har «språkspill» en essensiell funksjon i forskeres arbeid: «They do dramatic works in the lives of people and things [...]. With our language games, we make things happen» (Tafjord, 2017, s. 25-26). Språkspill har altså ikke kun en akademisk funksjon for å strukturere forskerarbeid; de sier mye om *hvordan* man forstår urfolks religioner. Av denne grunn vil å benytte språkspill som en metodisk strategi ha mulighet til å fange hvilke stereotypiske og fordomsfulle tanker man bærer med seg inn i arbeid om urfolksreligioner.

I Tafjords arbeid omhandlende ulike språkspill forskere benytter seg av i arbeid med urfolks religion har han kategorisert åtte ulike språkspill. Disse inkluderer urfolks religion som (1) en klasse av religioner, (2) som et etnisk-politisk konsept, (3) som et teologisk konsept, (4) som et arkeologisk- og evolusjonskonsept, (5) som et estetisk konsept, (6) som et historisk og geografisk betinget relasjonskonsept, (7) som en diskurs og (8) som materielle enheter og levd religion (Tafjord, 2017, s.26). Slik Tafjord bemerker er ikke hensikten med disse ulike språkspillene å lage typer med klare medlemskapskriterier (Tafjord, 2017, s. 26). Av denne grunn kan en teoretiker som skriver om urfolks religioner bruke ulike språkspill. I mitt arbeid med Taylors forståelse av den mørkegrønne religionen på Pandora og Grabiners forståelse av hvordan filmene hentyder til en urfolksdiskurs har jeg funnet ut at tre av disse språkspillene gjør seg gjeldende. I denne delen av underkapitlene vil jeg derfor gjøre rede for disse tre: (2) som et etnisk-politisk konsept, (3) som et teologisk konsept og (4) som et arkeologisk – og evolusjonskonsept, da disse er relevante for min senere analyse og diskusjon. Jeg kommer også til å gjøre rede for hva som kjennetegner språkspill som en diskurs (7), da dette språkspillet kjennetegner min egen lesning av Avatar-franchisen slik den vil komme frem i diskusjonskapitlet.

3.3.1 Relevans for mitt masterprosjekt

Tafjords typologi om urfolks religioner har høy relevans for mitt masterprosjekt av flere grunner. For det første gir de to språkspillene jeg har funnet gjeldende for Taylors forståelse av naturspiritualiteten på Pandora, samt språkspillet Grabiner forstår Na'vi-enes spiritualitet utifra, en tilnærming for å analysere utfordringer en slik forståelse av urfolks religioner har i

mitt senere diskusjonskapittel. På den måten gir Tafjords typologi om urfolksreligioner meg et viktig analytisk verktøy til å gå i dybden av måtene forskerne forstår religionen på Pandora på, hvor jeg kan anerkjenne utfordringer som kommer med disse forståelsene. Ikke minst er typologien også svært relevant for mine analysekapitler, da jeg kan gå i dybden på eksempler som viser hvordan man forstår spiritualiteten på Pandora på ulike måter. Typologien er også høyst relevant ved å sammenkoble den i diskusjonskapitlet med resepsjonsteoretiske tilnærminger, nettopp for å erverve en bredere forståelse av *hvorfor* man tolker filmenes symptomatiske mening på ulike måter.

3.3.2 Urfolks religion som et etnisk-politisk konsept

Tafjord hevder at lærde som forstår de innfødtes religion som et etnisk-politisk konsept vektlegger adjektivet *indigenous*, innfødt, i sin analyse (Tafjord, 2017, s. 28). Av denne grunn er egenskaper knyttet til de innfødte det som vektlegges: «'[I]ndigenous' is shorthand for 'indigenous peoples'. 'Indigenous religions' then means 'religions of indigenous peoples' (Tafjord, 2017, s. 28). Utdraget tydeliggjør et essensialistisk blikk på urfolks religioner: typisk er det at adjektivet *innfødt* er reservert for religioner som anses som originale og hjemmehørende til urfolk (Tafjord, 2017, s. 29). Å benytte et språkspill om urfolk som et etnisk politisk konsept tydeliggjør derfor en nærmest uforanderlig diskurs hvor spesielle attributter for urfolk blir gjeldende og ansett som viktige for å skape skiller mellom menneskegrupper. Lærde som forstår urfolks religion som et etnisk-politisk konsept kjennetegnes derfor av følgende: «[They] draw attention to, and draw borders between, certain peoples and *their* practices» (Tafjord, 2017, s. 30). Å benytte et språkspill som forstår urfolk som et etnisk-politisk konsept innebærer dermed å sette søkelys på skillet mellom ulike mennesker. Av denne grunn tydeliggjør Tafjords argumentasjon om urfolks religion som et etnisk-politisk en «oss» og «dem» tankegang, konstituerende for en identitetskonstruksjon hos en av de to partene. Dette språkspillet kan dermed ses i sammenheng med postkoloniale tendenser i den kritiske lesningen av Avatar-franchisen, og benyttes i kapittel fem av min masteroppgave omhandlende kritiske perspektiver. Her blir språkspillet benyttet som et analytisk verktøy til å forstå hvordan en «oss» og «dem» tankegang gjør seg gjeldende i Avatar-franchisen, hvor Na'vi-ene kan tolkes som å bli konstruert som «den andre». Videre, i kapittel seks, mitt diskusjonskapittel, kommer jeg til å kritisere denne måten å forstå urfolks religion på.

3.3.3 Urfolks religion som et teologisk konsept

I språkspillet omhandlende urfolks religion som et teologisk konsept blir frasen «innfødtes religion» mobilisert til å utpeke spesielle teologiske emner og gjenstander. Disse teologiske emnene og objektene får roller og verdier gjennom læren og praksisen til en bestemt religionsideologi (Tafjord, 2017, s. 31). Videre blir disse emnene og objektene forstått gjennom kategorier fra en annen religionsideologi enn urfolkets egen, for å danne en felles konsensus og mening om dem: «[N]ow-called 'indigenous religion' are interpreted and presented through a lens of another religion» (Tafjord, 2017, s. 31). Eksempler på dette er hvordan begreper som animisme, sjamanisme og økologisk bevissthet benyttes til å karakterisere, identifisere og systematisere urfolks religion hvor som helst. Disse begrepene blir derfor kjennetegnende for urfolksreligion som helhet: «[F]rom this, scholars postulate and project most notably shamanism, animism, ecological awareness, holism, and, lately, alternative ontologies as common attributes of and conditions for 'indigenous religions' (Tafjord, 2017, s. 32). Av denne grunn kjennetegnes språkspillet omhandlende urfolks religion som et teologisk konsept ved at man benytter vestlig konstruerte termer for å forstå egenskaper ved de innfødtes praksis. Man benytter altså termer fra en annen religionslinse enn urbefolkningens. Dette språkspillet blir i min oppgave benyttet for å forklare hvordan Bron Taylor forstår naturspiritualiteten på Pandora, og hvilke attributter han vektlegger i sin forståelse. Hvilke konsekvenser en slik forståelse av naturspiritualiteten på Pandora har vil jeg komme tilbake til i mitt diskusjonskapittel.

3.3.4 Urfolks religion som et arkeologisk- og evolusjonskonsept

Språkspillet omhandlende forståelsen av urfolks religion som et arkeologisk- og evolusjonskonsept kjennetegnes av et evolusjonsfokus: «the evolution of humankind is the main issue here» (Tafjord, 2017, s. 34). Av denne grunn står *utvikling* som en viktig tematikk innenfor dette språkspillet, nærmere sagt knyttes forståelsen til spørsmål om hvordan man har utviklet seg i ulike samfunn og kulturer. Innenfor dette språkspillet forstår forskere «urfolk» som en motsats til moderne kulturs utvikling:

'[I]ndigenous religions' are spoken of as practices that are more or less 'frozen in time', as kinds of practices that have not changed much through the ages, and hence

as practices that one can turn to in order to learn how things were done in some remote past (Tafjord, 2017, s. 34).

Utdraget ovenfor tydeliggjør en antakelse om at man i religionene til levende urfolk kan finne spor av hvordan alle våre forfedre en gang tenkte og oppførte seg (Tafjord, 2017, s. 35). Urfolk betraktes dermed som en linse til fortiden; samtidens samfunn anses som mer avanserte og kan ikke gi informasjon om hvordan man en gang levde. På denne måten står antakelse som en essensiell byggesten for dette språkspillet. Videre, slik Tafjord hevder, er primitivisme ofte et viktig prinsipp for slike språkspill (Tafjord, 2017, s. 36). Her blir de mest opprinnelige trekkene ved mennesket analysert, hvor «innfødtes religion» i bunn og grunn forstås som «primitiv religion». I analyse-kapitlet benytter jeg dette språkspillet til å forstå Taylors forståelse av naturspiritualiteten på Pandora, spesielt hvilken forståelse han gjør seg av filmens symptomatiske mening; hvordan han understreker viktigheten av økologisk bevissthet for å ivareta jordens ressurser. Jeg vil også komme tilbake til denne forståelsen å forstå urfolksreligion i diskusjonskapitlet mitt.

3.3.5 Urfolks religion som diskurs

Språkspillet som studerer hvordan mennesker benytter frasen innfødtes religion og relaterer frasen til andre fraser og begreper, har Tafjord kategorisert som et språkspill omhandlende urfolks religion som diskurs. Han forklarer språkspillets funksjon innenfor academia på følgende måte: «Scholars use it in order to focus on how 'indigenous religion(s)' is articulated, claimed, enacted, assembled, contested, constituted, deconstructed, and reconfigured in specific contexts» (Tafjord, 2017, s. 40). Videre hevder Tafjord at språkspillet ofte preges av analytiske spørsmål religionsvitere, forskere og andre personer tilknyttet academia stiller seg selv:

How did talk about 'indigenous' religion(s) emerge? Among whom, where, when and why? What are the trajectories and the translations of talk about 'indigenous' religion(s)? Historically, geographically, culturally, linguistically, semantically? How does such talk vary? What does it do in each case? Who does it serve in different circumstances? (Tafjord, 2017, s. 40).

Utdragene tydeliggjør at språkspillet omfatter en akademisk refleksjon: språkspillet kjennetegnes av en refleksjon med seg selv om hva man anser urfolk *er*, hva andre forskere anser urfolk defineres av, samt hvilke kjennetegn som blir konstituerende for urfolk. På den

måten kan språkspillet tydeliggjøre kritiske perspektiver gjennom et komparativt element: språkspillet bringer med seg et kritisk blikk på hvilke maktstrukturer som kjennetegnes ved meningskonstruksjon av urfolk. Det er dette språkspillet jeg benytter meg av når jeg dekonstruerer meningskonstruksjon av Avatar-franchisen i mine analysekapitler og senere diskusjonskapittel, da den får frem kritiske perspektiver knyttet til hvordan de ulike forskerne jeg har tatt i bruk har en resepsjon av meningen til Avatar-filmene. Spesielt viktig er språkspillet for min subjektive mening knyttet til hvordan man bør arbeide med Avatar-franchisen. Min diskusjon knyttet til en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å forstå urfolk som en diskurs kommer frem i underkapittel 6.5.1.

4. Resepsjonen av Avatar-franchisen: Bron Taylor (litteraturoversikt og analyse)

4.1 Forord til kapitlet

Taylor hevder i boken *Avatar and Nature Spirituality* (2013) at *Avatar* (2009) uttrykker en form for mørkegrønn religion, hans egen forståelse av en global fremvekst av spiritualitet som vektlegger biologisk gjensidig avhengighet, har dype følelser av tilhørighet og tilknytning til naturen og uttrykker at biosfæren er en hellig, Gaia-liknende organisme (Taylor, 2013a, s. 4-5). Til tross for at Taylor er redaktør av boken ovenfor og selv har skrevet tre kapitler i den, inneholder ikke boken et kapittel om hvordan en mørkegrønn religion gjør seg gjeldende hos Na'vi-ene på Pandora. Med bakgrunn i dette ønsker jeg i dette kapitlet å analysere hvordan en mørkegrønn religion kommer til uttrykk på Pandora, ved å benytte meg av Taylors paradigme slik den kommer frem i både *Avatar and Nature Spirituality* (2013) og *Dark Green Religion* (2010). I de ulike underkapitlene vil jeg benytte utdrag fra *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (2010) for å tydeliggjøre hvordan ulike nøkkelscener og aspekter ved Avatar-filmene kan tolkes som eksempler på mørkegrønn religion. Kapitlet er dermed ment som en forsknings- og litteraturoversikt (ettersom jeg benytter meg av Taylors kategori mørkegrønn religion) og et religionsfaglig bidrag: jeg går inn i filmene og analyserer ved bruk av Taylors religionslinse.

4.2 Forskningsoversikt

I denne korte forskningsoversikten vektlegger jeg hvilke tanker Taylor gjør seg av religionen på Pandora i boken *Avatar and Nature Spirituality* (2013), da det er denne boken som eksplisitt uttrykker noe om forholdet mellom mørkegrønn religion og Avatar. Jeg har tidligere i teori-kapitlet redegjort for mørkegrønn religion som konsept.

4.2.1 Taylors forståelse av mørkegrønn religion på Pandora

Det er igjen viktig å bemerke at *Avatar and Nature Spirituality* (2013) ikke har et eget analyse-kapittel om forholdet mellom mørkegrønn religion og Avatar. Taylor skriver kun om religionen på Pandora slik han forstår den over et par siden i prologen til boken og hvilken virkning naturspiritualiteten har for publikum i bokens epilog. Av nettopp denne grunn vil ikke forskningsoversikten være lang i kapitlet, men jeg kommer til å ta opp igjen noen av

hans tanker, spesielt tankene om virkningen naturspiritualiteten på Pandora har for publikum, i diskusjonskapitlet mitt. Årsaken til hvorfor jeg allikevel ønsker å gi en oversikt over Taylors forståelse av religionen på Pandora er for å gi en innramming av forholdene han vektlegger til min senere analyse i dette kapitlet.

Som nevnt ovenfor hevder Taylor at *Avatar* (2009) reflekterer og presenterer mørkegrønne religiøse temaer «*Avatar* was a reflection of the global emergence of dark green religion» (Taylor, 2013a, s. 5). Videre ser han filmens suksess delvis grunnet endringer i globale verdenssyn: «[A]s it broke box office records, I could not help but wonder if the film was evidence that global, cultural receptivity to the ideas prevalent in dark green religion was even more profound than I had previously thought» (Taylor, 2013a, s. 5). Med den globale, kulturelle mottakeligheten for ideer utbredt i mørkegrønn religion hevder religionsviter Tony Watling at Taylor mener et verdenssyn som ser vekk fra sekulær kapitalisme/industri og heller dreier mot en bevissthet om spirituelt forbundet økologi, noe som gir grunnlag for en mørkegrønn religionsforståelse (Watling, 2014). Taylor anser dermed økospiritualiteten på *Avatar* som et tydelig eksempel på mørkegrønn religion, da den innbefatter medlemskapskriterier kjennetegnende for mørkegrønn religion som kategori.

4.2.2 Taylors forståelse av Cameron som en mørkegrønn filmregissør

Vurderingen av hvorvidt *Avatar* eksemplifiserer en mørkegrønn spiritualitet eller ei kan et fint sted å starte være med *Avatar*-universets produksjon, nærmere bestemt hos regissøren James Cameron. Taylor hevder at Cameron fremmer temaer som er sentralt for mørkegrønn religion som konsept, og anser han som en forkjemper for naturen - en miljøaktivist. Han underbygger påstanden med Camerons offentlige uttalelser. Et tydelig eksempel hvor Cameron fremmer mørkegrønne religiøse temaer ifølge Taylor er ved utdelingen av Golden Globe prisen for beste film innenfor drama-kategorien i 2010, hvor Cameron uttrykker følgende:

Avatar asks us to see that everything is connected, all human beings to each other, and us to the Earth. And if you have to go four and a half light years to another, made-up planet to appreciate this miracle of the world that we have right here, well, you know what, that's the wonder of cinema right there, that's the magic (Awards Show Network, 2010).

Camerons takketale uttrykker, ifølge Taylor, hvordan naturen er sett på som å ha egenverdi (Taylor, 2013a, s. 5). Cameron uttrykker dermed et forhold mellom det fiktive Pandora-universet og den virkelige verden hvor Na'vi-befolkningens spiritualitet blir sett på som forbilledlig med hensyn til den virkelige verden; han uttrykker en dyp følelse av å høre til naturen hvor sammenkobling anses som essensielt. I lys av en slik uttalelse som Cameron ga ovenfor kan det dermed argumenteres for at mørkegrønne temaer og aktivist-motivasjoner ligger til grunn for filmproduksjonen.

4.2.3 Konnotasjoner til en urfolksdiskurs

Taylor hevder at Na'vi-ene konnoterer til en urfolks-diskurs i synopsisen av *Avatar* (2009): «[T]he Na'vi—tall, blue, humanoid (but tail-wagging) hunter-gatherer creatures [...] are the moon's indigenous inhabitants» (Taylor, 2013a, s. 14). For å forklare Mo'ats rolle i Omaticaya-klanen bruker han sjaman-begrepet: «[T]heir shaman-like spiritual leader» (Taylor, 2013a, s.15). Videre i synopsisen peker han på naturspiritualiteten til Na'vi-ene, hvor han hevder den består av to nøkkelaspekter. På den ene siden, ifølge ham, oppfatter de selve planeten som et Gaia-liknende, organisk, bionevrologisk nettverk, som de personifiserer som gudinnen Eywa (Taylor, 2013a, s. 15). I tillegg til dette hevder Taylor at Na'vi-enes spiritualitet involverer relasjonell animisme, hvor han forklarer en slik animisme på denne måten: «[W]ith such animism, respect toward all other organisms, even dangerous prey animals, is obligatory (Taylor, 2013a, s. 15). Denne animismen hevder han har sine røtter i troen på Eywa som opphavet til sammenkoblingen av alle levende vesener (Taylor, 2013a, s. 15). I tillegg er animismen synlig ved den spesielle intimiteten med andre levende vesener gjennom Na'vi-enes «tswin», et forlenget nervesystem i Na'vi-enes hår. «Tswin»-en kan Na'vi-ene flette sammen med andre individer og dyr for å forsterke relasjonen og kommunikasjonen mellom dem. Sammenkoblingen Taylor viser til med bakgrunn i relasjonell animisme uttrykker dermed en darwinistisk forståelse av Pandora, hvor alle livsformer har utviklet seg fra samme fenomen og er gjensidig avhengige av hverandre. Gjennom denne darwinistiske forståelsen uttrykker også Taylor en kritikk av menneskets overlegenhet i bokens epilog:

The film opens the way for discussions of the dynamics that lead to the violation of human rights and the widespread destruction of environmental systems, and it does

so by evoking sympathy, if in a metaphorical way, for the many victims of these processes (Taylor, 2013b, s. 322).

På denne måten dekker Taylor gjennom sin forståelse av Na'vi-ene alle kjennetegn ved mørkegrønn religion. Na'vi-ene hevder at alle arter er like verdifulle gjennom en darwinistisk forståelse, en kritikk av menneskets overlegenhet er synlig og en følelse av sammenkobling er vesentlig (Taylor, 2010, s. 13).

4.3 Taylors forståelse av Na'vi-enes naturspiritualitet: Tafjords typologi om urfolks religioner

Taylors forståelse av spiritualiteten på Pandora kan analyseres nærmere gjennom Tafjords typologi om urfolks religioner, ettersom Taylor argumenterer for at Na'vi-befolkningen er et urfolk med sin egen spiritualitet. Slik Tafjord bemerker er ikke hensikten med disse ulike «language gamene» å lage typer med klare medlemskapskriterier (Tafjord, 2017, s. 26). Av denne grunn kan en teoretiker som skriver om urfolks religioner bruke ulike språkspill. Flere språkspill kan observeres gjennom hvordan man snakker om innfødtes religion. Nettopp dette er tydelig hos Taylor, hvor han benytter et språk kjennetegnende for to av de åtte språkspillene for urfolksreligion. Jeg vil i denne delen av oppgaven illustrere hvordan Tafjord kan benyttes til en analyse av *hvordan* Taylor forstår religionen på Pandora. Det er likevel viktig å bemerke seg at disse tankene hos Taylor ikke er ukritiske hos meg; måten Taylor forstår religionen på Pandora vil problematiseres i diskusjons-kapitlet av denne masteroppgaven.

Ved å løfte frem de to nøkkelaspektene av naturspiritualiteten på Pandora uttrykker Taylor et rammeverk av trekk som antas å være kjennetegnende for dette urfolkets religion, herunder sjamanisme, økologisk bevissthet og animisme. Disse kan hevdes å være essensielle egenskaper ved urfolks religioner generelt hos Taylor, da religionen på Pandora blir forstått som et forbilledlig eksempel på å ivareta jorden og stanse ødeleggelser av den. Dette kommer tydelig frem i hans tematiske analyse, her forstått som hvordan han søker filmens mening (Engelstad, 2022, s. 253). Taylor anser filmens mening som symptomatisk; han ser på filmen som en refleksjon av samfunnstrekk filmen er skapt innenfor (Engelstad, 2022, s. 252). Filmens mening etableres derfor teksteksternt, hvor Taylor opptas av hvilke

konnotasjoner filmen gir i det virkelige liv, nemlig å ta vare på planeten vår: «*Avatar* may be promising as a means for revisioning our relationship to nature and understanding the injustices that accompany its destruction» (Taylor, 2013b, s. 325). Økologisk bevissthet og naturvern er derfor fremtredende i hans lesning av filmen. Dette gjør at han henviser til filmens virkning på publikum:

I especially find it hopeful that when a film reveals the beauties of Earth's living systems (even if through the artifice of spectacular technology and Earth's metaphorical displacement to another planet) and reminds audience members (or reveals to them) what is being and has been lost, a significant numbers of viewers are moved and wish there was something they could do to prevent or reverse the losses (Taylor, 2013b, s. 324).

Taylor hevder i utdraget at Pandora er en metafor av jorden og at filmens tematikk er et viktig bidrag for jordens fremtid. Han ser derfor på Na'vi-ene og deres forestilling av Eywa som et forbilledlig eksempel: «The Na'vi believe that Eywa does not take sides between different species on Pandora but rather promotes the balance and flourishing of the entire natural world» (Taylor, 2013b, s. 324). På denne måten er det tydelig at Taylor anser Na'vi-enes levemåte som forbilledlig for mennesker i den virkelige verden.

4.3.1 Naturspiritualiteten på Pandora som et teologisk konsept

Taylor forstår Na'vi-enes naturspiritualitet ved å fokusere på teologiske emner, herunder animisme, sjamanisme og økologisk bevissthet som generelle kjennetegn for dette urfolkets religion. Disse elementene betraktes som sentrale kjennetegn ved Na'vi-enes spiritualitet. Trekkene anses som teologiske emner grunnet deres betydning som kategorier innenfor den overordnede religionsideologien. Med dette mener jeg at Taylor forstår naturspiritualiteten på Pandora ved å benytte termer fra en annen religionslinse enn urbefolkningens egen. Naturspiritualiteten på Pandora blir altså forstått ved bruk av begreper *utenfor* Pandora: gjennom vestlige begreper som animisme og sjaman. Animisme og sjamanisme blir dermed kjennetegnende for naturspiritualiteten på Pandora, hvor disse begrepene reproducerer en teologisk forståelse av spiritualiteten på Pandora (Tafjord, 2017, s. 34). Hvilke konsekvenser en slik lesning har av naturspiritualiteten på Pandora vil jeg komme tilbake til i mitt diskusjonskapittel.

4.3.2 Naturspiritualiteten på Pandora som et evolusjonskonsept

Videre er det spesielt et trekk ved Taylors forståelse av naturspiritualiteten på Pandora som peker mot Tafjords typologi om urfolks religion som et evolusjons konsept (type 4), hvor fokuset rettes mot menneskets evolusjon (Tafjord, 2017, s.34). Her gjør Taylors symptomatiske mening av Avatar seg gjeldende, nemlig hans forståelse av filmen som et bidrag til ivaretagelse av jorden og dens ressurser, hvor evolusjonen til mennesket anses som en ignorering av planetens økosystem og sammenkoblingen til alle levende vesener. Slik jeg har argumentert for, er Taylor opptatt av å sette filmen i en samfunnskontekst. Han behandler filmen som «a reflection of the increasing global awareness of the value of both biological and cultural diversity and of the ways in which all of today's dominant civilizations continue to erode them» (Taylor, 2013b, s. 325). Ved hevdelsen om at filmen henviser til en refleksjon av hvordan man bryter ned biologisk og kulturell ulikhet på jorden, står Na'vi-enes naturspiritualitet som et forbilledlig eksempel på praksiser man burde returnere til. Den menneskelige evolusjonen er derfor tydelig representert, hvor utviklingen mot et samfunn preget av naturens destruksjon blir kritisert hos Taylor. Av denne grunn blir Pandoras befolkning forstått som frosne i tid (Tafjord, 2017, s. 34): de representerer et folk som på tross av at de blir utsatt for kapitalistiske krefter gjennom RDAs kolonisering, beholder sin naturspiritualitet og dermed sin animisme, en forkjærlighet for naturen og dens skapninger. På denne måten forsøker Taylor å forklare klimakrisen gjennom moderne forståelser av urfolksreligioner, her gjennom animisme, for å finne svar på hvordan man kan løse klimakrisen. Svaret hos Taylor ligger i en økende økologisk bevissthet.

Slik Tafjord hevder, er «primitivism [...] usually a principle of these language games» (Tafjord, 2017, s. 36). Det er nettopp dette vi ser hos Taylor: han ser på de mest opprinnelige trekkene ved mennesket som forbilledlig, altså hvordan man lever i ett med naturen og ivaretar dens ressurser. Han anser Na'vi-befolkningen som et forbilledlig eksempel på dette. Ifølge Taylor er Na'vi-befolkningens «hunter-gatherer» (Taylor, 2013a, s. 14) levesett å anse som fullkomment. Tafjord hevder at urfolks religion som et evolusjonskonsept også kjennetegnes ved praksiser man kan vende seg til for å forstå hvordan ting ble gjort i fortiden: «[O]ne can find traces of how all our ancestors once thought and behaved, much more than in other 'religions' or in other kinds of contemporary societies which are assumed to be more advanced» (Tafjord, 2017, s. 34). Det er nettopp dette vi ser hos Taylor: hans

forståelse av filmenes symptomatiske mening utfordrer ideen om fremskritt og avansert teknologi i moderne samfunn, og understreker i stedet viktigheten av å bevare og lære tradisjonelle levesett for å oppnå en mer bærekraftig fremtid. Av denne grunn er det flere trekk ved Taylors forståelse av religionen på Pandora som har likhetstrekk med å forstå urfolks religion som et evolusjonskonsept: Taylors symptomatiske mening av filmene anser urfolks religioner og deres bevaring av eldre tradisjoner som forbilledlige for jordens økosystem.

4.4 Animisme hos Taylor

Animisme blir, slik jeg tidligere har skrevet, stående som et medlemskap-kriterium for mørkegrønn religion. Slik Taylor definerer animisme har overførbar betydning til Avatar-franchisen. Taylors animisme-diskurs er synlig både i måten å forstå Eywa, samt gjennom Na'vi-enes levemåte.

4.4.1 Begrepsavklaringer: animisme-diskursen

Taylor gir en bredere forklaring på hva han legger i animisme- begrepet i *Avatar and Nature Spirituality* (2010). I introduksjonskapitlet forklarer han hvordan animisme har blitt benyttet som kategori til å fange familielikheter i naturreligioner⁸. Taylor forstår dermed animisme som et typisk kjennetegn for naturreligioner. Videre i kapittel to, *Dark Green Religion*, forklarer han animisme som oppfatningen av naturlige krefter og ikke-menneskelige livsformer som har en eller flere av følgende medlemskapskriterier: en sjel eller livskraft/ånd, personlighet (et affektivt liv og personlige intensjoner) og bevissthet, ofte inkluderende spirituell intelligens eller kraft (Taylor, 2010, s. 15). På denne måten forstår Taylor animisme som en delt forestilling om at alt i naturen har sin egen integritet.

Før jeg går videre til analysen av hvordan denne animismen kommer til syne gjennom Eywa og Na'vi-befolkningens levemåte, er det nødvendig å redegjøre for hvordan Taylor forstår de religionsvitenskapelige termene «Gaian spirituality» og spirituell animisme. Det førstnevne begrepet, «Gaian spirituality» har følgende kjennetegn: «avowedly supernaturalistic,

⁸ Taylor forklarer *naturreligion* slik: «[Nature religion] is most commonly used as an umbrella term to mean religious perceptions and practices that are characterized by a reverence for nature and that consider its destruction a desecrating act» (Taylor, 2010, s. 5).

perceiving the superorganism-whether the biosphere or the entire universe-to have consciousness (Taylor, 2010, s. 16). Utdraget tydeliggjør at «Gaian spirituality» omhandler troen på at jorden besitter en form for bevissthet; det antyder et perspektiv hvor man betrakter jorden som mer enn et livløst objekt eller en samling levende organismer, men heller som en forent enhet. En slik spiritualitet vil dermed føre til en ærbødighet for jorden og dets levende organismer, samt en følelse av ansvar for å ivareta jordens ressurser. Videre benytter Taylor begrepet spirituell animisme, som videre i kapitlet om mørkegrønn religion ses i sammenheng med «Gaian spirituality» (Taylor, 2010, s. 17-22). Spirituell animisme refererer hos Taylor til troen på en immateriell, supraturlig dimensjon som ligger til grunn for alle livsformer og livskrefter (Taylor, 2010, s. 15). Utdraget tydeliggjør dermed at spirituell animisme dreier seg om oppfatningen om at alt i naturen har en bevissthet, i likhet med «Gaian spirituality».

4.5 Analyse av mørkegrønn religion i Avatar-franchisen: tilknytning

En videre analyse av mørkegrønn religion i Avatar-franchisen vil bli behandlet med bakgrunn i hva Taylor hevder mørkegrønn religion er og hva som kjennetegner en slik religion, nærmere bestemt gjennom hans forståelse av «Gaian spirituality» med hentydning til en spirituell animisme-diskurs. I dette underkapitlet vil jeg derfor analysere filmene ved bruk av Taylors mørkegrønne religionsforståelse; jeg ser på filmene ved bruk av hans perspektiv. I analysen vektlegges derfor hans bok *Dark Green Religion* (2010) ettersom det er her han redegjør for mørkegrønn religion som fenomen.

4.5.1 Innføring

Na'vi-befolkningen kan hevdes å ha en dyp tilknytning til Pandora og dens natur på fire ulike måter, som alle er uttrykk for former av mørkegrønn religion. I dette underkapitlet vil jeg redegjøre for tre av dem, nemlig tilknytningen Na'vi-befolkningen har til andre levende organismer på Pandora, tilknytning gjennom språket og overgangsritualer og tilknytning gjennom Na'vi-enes «tswin», en forlengelse av deres nervesystem. Jeg vil vise hvordan denne tilknytningen utartes ved bruk å analysere nøkkelscener fra filmene ut ifra Taylors forståelse av mørkegrønn religion. Eywa analyserer jeg som et spirituelt-animistisk nettverk og som en personlig guddom i underkapitlet «Analyse av Eywa i *Avatar* (2011) og *Avatar: The*

Way of Water (2022)». Jeg har valgt å ha et eget underkapittel om Eywa fordi jeg ønsker å utvide hennes betydning og for å få frem hvordan hun kan forstås i sammenheng med hvilken forståelse Taylor gjør seg av den symptomatiske meningen av *Avatar* (2009).

4.5.2 Tilknytning til natur gjennom respekt for levende organismer

Naturen i *Avatar*-franchisen har en dyp signifikans for Na'vi-ene, som blir forstått på en todelt måte. På den ene siden, spesielt av RDA-grupperingen, anses den ville naturen som et aktivt og farlig sted. Dette er synlig i Sullys første møte med skogen i sin *Avatar*-kropp: han konfronteres med en sint «hammerhead», blir angrepet av en dødelig «thanator» og hadde blitt beseiret av en flokk med «viperwolves» hadde det ikke vært for at Neytiri kom til hans unnsetning⁹. Farene ved planetens natur understrekes også av kaptein Colonel Miles Quaritch i begynnelsen av *Avatar* (2011), hvor Quaritch er ansiktet utad på koloniseringen Na'vi-ene blir utsatt for. Han adresserer den nyankomne militærtjenesten, inkludert Sully, med følgende replikk: «Out there, beyond that fence, every living thing that crawls, flies or squats in the mud wants to kill you and eat you for Jujubes» (Cameron, 2011, 06:53). Til tross for at farene ved naturen blir sterkt vektlagt gir også Cameron et nyansert bilde av naturen på Pandora, spesielt etter flokken med «viperwolves» har prøvd å drepe Sully i skogen. Når Sully prøver å takke Neytiri for at hun reddet han, svarer hun med følgende replikk: «Don't thank. You don't thank for this. This is sad. Very sad only [...]. All this is your fault. They did not need to die» (Cameron, 2010, 38:24). Dette viser ikke naturen kun som et farlig sted, men et sted hvor balanse, samspill og vitalitet er essensielle byggesteiner i Na'vi-enes livsforståelse. Av denne grunn uttrykker Neytiri, her stående som representant for Na'vi-befolkningen, en nærmest mørkegrønn forståelse av sin og andre levende veseners plass på planeten Pandora. Dette vil utdypes i neste avsnitt.

Taylor hevder, slik jeg tidligere har beskrevet, at natur-relatert religion, her den mørkegrønne, danner en dyp følelse av tilhørighet og tilknytning til naturen, samtidig som man oppfatter jorden og dens levende systemer som hellige og sammenkoblede (Taylor, 2010, s.13). *Hvorfor* Neytiri blir sint på Sully, kan forklares gjennom hennes mørkegrønne religionstilknytning. Det er tydelig at Neytiri hevder Jake ikke forstår Na'vi-enes levemåte når

⁹ «Hammerhead», «thanator» og «viperwolves» er alle fiktive dyr hjemmehørende til naturen på Pandora.

hun redder ham fra «viperwolves»: «You're like a baby. Making noise, don't know what to do» (Cameron, 2011, 38:55). I utdraget forstås Jake som en outsider av Na'vi-enes livsforståelse ved bruk av en baby-metafor: kildedomenet er en baby ute av stand til å ta vare på seg selv, hvor Neytiri oppfatter Sully som å ikke være i stand til å ivareta Pandoras balanse. Av denne grunn kan det forstås som at Na'vi-ene ikke ville satt seg i en posisjon hvor de ble tvunget til å drepe ut ifra å forsvare seg selv. I stedet er Na'vi-ene i stand til å sameksistere med skogen og dens levende skapninger. Det er derfor hun klandrer Sully for dyrenes død: hvis han ikke hadde opptrådt som et sårbart barn ute av stand til å ta vare på seg selv, hadde han ikke satt seg selv i en posisjon hvor rovdyrenes oppmerksomhet til ham hadde funnet sted. Sully er dermed en outsider av den mørkegrønne religionsforståelsen til Na'vi-ene: han har ikke en dyp følelse av tilhørighet og tilknytning til naturen, noe som står i en sterk kontrast til Neytiris verdensforståelse. Gjennom den mørkegrønne religionsforståelsen og hvordan Neytiri redder Sullys liv kan man derfor hevde at Na'vi-ene har en spiritualitet liknende en mørkegrønn religion slik Taylor beskriver den: de har en dyp tilknytning og tilhørighet til naturen, og de anser dens levende skapninger til å leve som sammenkoblet, alle viktige kjennetegn for mørkegrønn religion. Dette vises gjennom Neytiris sterke empati for «viperwolves» og hennes sinne mot Sully, til tross for at «viperwolves» er et farlig rovdyr. Slik Taylor hevder, som tidligere nevnt, involverer Na'vi-enes spiritualitet relasjonell animisme hvor respekt for alle organismer, inkludert farlige rovdyr, er obligatorisk (Taylor, 2013a, s. 15). Det er gjennom hennes respekt for alle levende organismer at hun opplever sinne mot Sully og anser han som en baby: han har ikke respekt for alle levende organismer på Pandora, og har dermed ikke en verdensforståelse preget av relasjonell animisme.

4.5.3 Tilknytning til Na'vi-enes verdensforståelse gjennom overgangsritualer og språket
Pat Munday, miljøforkjemper og høyskoleprofessor i semiotikk, hevder at Sully gjennomgår overgangsritualer i møtet med Na'vi-befolkningen. Disse inkluderer båndet med en pa'li (et hesteliknende dyr), mestre bueskyting, lære å observere dyreriket, drepe en yerik (et dyr hjemmehørende Pandora) og sammenkobling med en ikran (et drageliknende dyr), alt for å lære seg verdensforståelsen til Na'vi-ene (Munday, 2013, s. 169). Baby-metaforen Neytiri benytter om Sully som jeg redegjorde for i avsnittet ovenfor, samt det faktum at han anses som en outsider av Na'vi-enes verdensforståelse i starten av *Avatar* (2009), illustrerer for

Munday en overgang fra barn til voksen. Sully implementeres gradvis i Na'vi-enes verden ved gjennomgåelse av ulike handlinger. Denne metaforiske overgangen fra et barn intetanende om Na'vi-enes levemåte til en voksen karakter med forståelse for Na'vi-enes verdens- og natursyn er synlig i Sullys drap på en yerik. Neytiri og Sully sniker seg inn på dyret, Sully trekker buen sin og treffer dyret tilsynelatende i hjertet. Deretter setter Sully nådestøtet med en kniv, hvor han ytrer en rituell Na'vi-frase. Den engelske underteksten lyder slik: «I see you Brother and thank you. Your spirit goes with Eywa. Your body stays behind to become part of The People» (Cameron, 2009, 1:04:43). Etter frasen sier Neytiri: «A clean kill. You are ready» (Cameron, 2009, 1:05:03). Med dette mener Neytiri at Sully er klar for det siste overgangsritualet mot modenhet, nemlig å tilknytte sin «tswin» med en ikran, det dragelignende dyret, for å bli *Ikran Makto* (en rytter av en ikran. Slik Sully forklarer, er dette «[the test every young hunter has to pass» (Cameron, 2009, 1:05:40). Ved at Sully klarer å knytte båndet, *shahaylu*, til ikranen, har han gjennomført Na'vi-enes overgangsritualer fra barn til voksen.

Til tross for at Sully har gjennomført overgangsritualene i Munday forståelse, er ikke overgangen fra voksen til et fullverdig medlem av Omatikaya-klanen synlig før slutten av franchisens første film og i *Avatar: The Way of Water* (2022). Overgangen fra voksen til fullverdig medlem er tydelig ved bruken av Na'vi-enes frase «I see you», et uttrykk som har en todelt betydning. I *Avatar* (2009) benyttes frasen mellom Sully og Neytiri etter kampen mot RDAs utvinning av mineralet unobtainium. Sully uttaler til Neytiri, samtidig som han kjærtegner hennes kinn: «I see you» (Cameron, 2009, 2:32:15). Neytiri sier så samme frase tilbake med tårer i øynene. Etter dette velger Sully bort sin menneskekropp til fordel for Avatar-kroppen sin: filmen slutter med at han åpner øynene i sin egen Avatar-kropp, og at hans menneskekropp dør. På den ene siden, spesielt synlig i *Avatar* (2009), uttrykker dermed «I see you» - frasen kjærlighetsforholdet mellom Sully og Neytiri. Dette er også synlig gjennom den første filmens temasang, nemlig «I see you» av Leona Lewis. I sangen uttrykkes følgende:

Your love shines the way into paradise
So I offer my life as a sacrifice
[...]

You teach me how to see all that's beautiful
My senses touch your world I've never pictured
Now I give my hope to you, I surrender

I pray in my heart that this world never ends (Leona Lewis, 2009).

Teksten viser tydelig hvordan Sully inspireres av Neytiris kjærlighet til å sette tilside hans menneskelige kropp og bli en Na'vi; et fullverdig medlem av Omatikaya-klanen. På den måten uttrykker «I see you» her kjærlighetsforholdet mellom Neytiri og Sully og Sullys rituelle reise til å erkjenne Na'vi-enes verdensforståelse.

På den andre siden uttrykker «I see you» en respektfull gest og uttrykker hvordan Na'vi-ene oppfatter hverandre. Frasen uttrykker ikke kun den bokstavelige handlingen om å se noen: «[I]t's not just, «i'm seeing you in front of me», it's «I see into you. I see you [...]. I understand you» (Cameron, 2009: 1:00:53). På denne måten har «I see you» en utvidet betydning. Frasen fungerer også som en medlemsanerkjennelse av Na'vi-befolkningen og en spirituell form for å se: de gjenkjenner hverandre, forstår hverandre og ser inn i hverandre på et dypere nivå. Dette er spesielt synlig i *Avatar: The Way of Water* (2022), hvor mantraet får en bredere betydning enn kun å omhandle kjærlighetsforholdet mellom Neytiri og Sully. Når Sully og Neytiri med deres familie søker *uturu*, ly fra Quaritch og hans tilhengere hos metkayina-klanen, en oseanisk Na'vi-klan, møtes Sully med gesten av revfolkets høvding, Tonowari (Cameron, 2022, 00:52:35). Dette symboliserer overgangen fra voksen til fullverdig medlem som Na'vi: når Sully blir møtt med denne frasen av Tonowari initierer det at han er assimilert inn i Na'vi-enes verdensforståelse, og anses som et fullverdig medlem. I oppfølgeren er derfor Sullys menneskelige bakgrunn lagt til side; han er fullt og helt en Na'vi. Til tross for at Sully anses som et fullverdig medlem i Tonowaris øyne i franchisens andre film, må likevel Sully og Neytiris barn håndtere deres blandede arv som menneske og Na'vi. Grunnet faktumet at de er delvis mennesker, opplever ikke barna at de blir sett på som likeverdige og fullverdige medlemmer av Na'vi-befolkningen. Dette er synlig i møtet med metkayina-klanen. Når Sully søker *uturu* på vegne av sin familie, uttrykker Ronal, Tonowaris make, følgende: «These children are not even true Na'vi [...]. They have demonblood!» (Cameron, 2022, 00:53:31). Sullys barn blir utsatt for hets, og Aonung, Tonowaris sønn, spør Kiri, avdøde Graces datter, «Are you some kind of ... freak? [...]. I mean, you are not even real Na'vi.» (Cameron, 2022, 1:11:50). Han fortsetter også, sammen med sin yngre bror

Rotxo, å hetse Sullys barn. Til tross for dette oppstår også en tilknytning gjennom frasen mellom Lo'ak, Sullys og Neytiris sønn og Tsireya, Tonowaris og Ronals datter. Lo'ak diskuterer utfordringene barna har møtt fra metkayina-klanen til henne: «The whole clan hates me. Demon blood. Alien. That's all they see» (Cameron, 2022, 1:53:57. Tsireya tar hånden til Lo'ak og ytrer: «I see you. [...]. You are one of us now» (Cameron, 2022, 1:54:07). Når Tsireya forteller Lo'ak at hun ser ham betyr dette at hun aksepterer ham til tross for deres fysiske forskjeller. Av denne grunn anerkjenner hun hans verdi og styrker og anser han som en fullverdig Na'vi, til tross for at han har en far med menneskelig bakgrunn. En likhet til Neytiris og Sullys frase fra den første filmen som nevnt ovenfor er også synlig her: den uttrykker at man ser hverandre og aksepterer hverandre for den man er. På den måten kan frasen antyde et innledende romantisk forhold mellom de to karakterene. Av denne grunn er «I see you»-frasen doble betydning synlig i *Avatar: The Way of Water* (2022): på den ene siden uttrykker den en respektfull gest, at man anerkjenner noen som et fullverdig medlem, og på den andre siden uttrykker den et romantisk forhold hvor man ser hverandre for den man virkelig er.

Frasen Na'vi-ene benytter for å anse hverandre som fullverdige medlemmer og som et mantra knyttet til å forstå hverandre på et dypt nivå har flere likhetstrekk med Taylors mørkegrønne religionsforståelse. Spesielt tydelig er dette ved fokuset som rettes mot tilknytning. «I see you» kan hevdes å fungere som en erkjennelse av den dype forbindelsen mellom naturen og Na'vi-ene. Na'vi-ene bruker denne frasen for å uttrykke deres forståelse og respekt for den iboende sammenhengen mellom alle levende vesener og naturen. Et tydelig eksempel er når Sully setter nådestøtet i yeriken som nevnt ovenfor. Her uttrykker Sully at han ser yeriken, at han takker ham og at hans sjel går til Eywa. På denne måten representerer frasen en dyp forståelse av de grunnleggende prinsippene i mørkegrønn religion, her inkludert ideene om sammenkobling og gjensidig avhengighet (Taylor, 2010, s. 13). Dette kan begrunnes nærmere gjennom Sullys videooptaker, hvor han uttrykker følgende når Neytiri lærer ham Na'vi-enes levemåte i *Avatar* (2009) «I'm trying to understand this deep connection the people have to the forest. She talks about a network of energy that flows through all living things. She says... all energy is only borrowed and one day you have to give it back» (Cameron, 1:04:01). Her uttrykker Sully Neytiris dype forståelse av den gjensidige avhengigheten mellom mennesker og andre skapninger på Pandora. Sully

erkjenner gjennom nådestøtet at alle levende vesener, inkludert dyr, deler en forbindelse med Eywa. Her vil «I see you» dermed bety en anerkjennelse av den guddommelige tilværelsen av Eywa: « [She] protects only the balance of life» (Cameron, 2009, 2:09:30). Eywa er dermed den spirituelle kraften tilstedeværende i alt liv på Pandora. Av denne grunn uttrykker Sullys overgang til et fullverdig medlem av Na'vi-befolkningen gjennom overgangsriter, samt frasen «I see you», eksempler på mørkegrønn religion, fordi ideen om gjensidig avhengighet i Pandoras økosystem anses som essensielt for å forstå Na'vi-enes levemåte (Taylor, 2011, s. 13).

4.5.4 Tilknytning til naturen gjennom «tswin»

I dette underkapitlet vil jeg redegjøre for tilknytningen Na'vi-befolkningen kan gjøre til dyr, planter og guddommen Eywa gjennom deres «tswin» nederst i det flettede håret deres. I tillegg til det vil jeg også analysere noen dialoger fra franchisen fra et spirituellet animisme-perspektiv.

En tilknytning til naturen på Pandora hos Na'vi-ene er også synlig på andre måter enn ved respekten de har for alle levende vesener: den er synlig gjennom det gjensidige båndet Na'vi-ene har til visse andre levende vesener på månen. Noen av dyrene er nemlig en del av deres kulturelle aktiviteter og behandles som en del av deres slekt, nærmest som spirituelle brødre. Tydelige eksempler på dette i filmene er båndet Na'vi-ene gjør til ikraene, et drage-liknende rovdyr, til pa'li, et hesteliknende dyr og til ilu, et svaneøgle-liknende dyr, alle naturlig hjemmehørende til Pandora. Måten Na'vi-ene gjør en tilknytning til disse skapningene er ved en sammenkobling gjennom deres «tswin», et vedheng på Na'vi-enes og dyrenes kropp bestående av hår. «Tswin» fungerer som en forlengelse av skapningenes nervesystem; gjennom den kan man oppnå et intimt forhold med andre levende vesener på Pandora. Dette er spesielt synlig i *Avatar* (2011) når Neytiri prøver å lære Sully Na'vi-enes levemåte. Når Sully trekker ut sin «tswin» og sammenkobler den med en pa'li, det hesteliknende dyret, forklarer Neytiri: «That is *shahaylu*. The bond. Feel her. Feel her heartbeat. Her breath. Feel her strong legs. You may tell her what to do. Inside.» (Cameron, 2009, 52:45). Forklaringen til Neytiri tydeliggjør det vesentlige ved sammenkoblingen Na'vi-ene kan gjøre til andre levende vesener: den muliggjør mental kommunikasjon hvor deling av informasjon, inkludert minner og sansedata, er gjeldende. Av denne grunn uttrykker

Na'vi-ene en dyp tilknytning til naturen og dens levende vesener gjennom *shahaylu*: den dype sammenkoblingen Na'vi-ene kan gjøre til andre levende vesener ved bruk av deres «tswin».

En mørkegrønn religionsforståelse tydeliggjøres ved Camerons tilskrivelse av Na'vi-enes «tswin». Slik Taylor hevder, omhandler mørkegrønn religion en oppfattelse om at jorden og dens levende systemer anses som hellige og sammenkoblede (Taylor, 2010, s. 13). På denne måten kan en hevde at Taylors kategori om mørkegrønn religion uttrykker et kompleks og sammenkoblet økosystem hvor levende organismer er gjensidig avhengige av hverandre for opprettholdelse av balansen. Dette er synlig i Taylors tredje verdisystem eller medlemskapskriterium for mørkegrønn religion. Her uttrykker Taylor følgende kjennetegn for mørkegrønn religion: «This value system is generally [...] reinforced by metaphysics of interconnection and the idea of interdependence (mutual influence and reciprocal dependence)» (Taylor, 2010, s. 13). Kjennetegnet tydeliggjør at sammenkoblingsprinsippet er viktig for mørkegrønn religion: en gjensidig avhengighet mellom alle levende vesener anses som essensielt. Denne gjensidige avhengigheten er også viktig for Na'vi-enes verdensforståelse, noe forklaringen av *shahaylu* illustrerer. Her er en sammenkobling mellom visse levende vesener på Pandora tydelig: man deler tanker og anser dyrene som fullverdige medlemmer av klanen. Ved å kommunisere gjennom deres «tswin», både med dyr og også med Eywa, er Na'vi-ene i stand til å oppleve den dyptgående sammenkoblingen med andre levende organismer på planeten og til den gudommelige kraften som er til stede i alt liv på planeten¹⁰. Samlet viser dette dermed at mørkegrønn religion kan benyttes til å analysere Na'vi-enes tilknytning til naturen ved bruk av deres «tswin»: deres verdenssyn synliggjøres, som preges av en annerkjennelse av at alt liv er forbundet med hverandre.

4.6 Analyse av Eywa i *Avatar* (2011) og *Avatar: The Way of Water* (2022)

Eywa anses for Na'vi-ene som det hellige, sammenkoblede systemet på Pandora; *hun* er den universelle ånden på planeten. Neytiri beskriver Eywa på denne måten før konflikten mellom RDA og Na'vi-befolkningen finner sted: «Our Great Mother does not take sides, Jake. She

¹⁰ Jeg vil gå nærmere inn på tilknytningen til Eywa gjennom Na'vi-enes «tswin» i underkapitlet «Analyse av Eywa i *Avatar* (2011) og *Avatar: The Way of Water* (2022).

protects only the balance of life» (Cameron, 2009, 2:09:30). Videre i oppfølgeren, *Avatar: the Way of Water* (2022), uttrykker Kiri, Grace's datter og adoptivdatteren til Sully og Neytiri grunnet Grace's død i *Avatar* (2009), et personlig forhold til Eywa. I dialog med sin adoptivfar Sully uttrykker hun følgende: «I feel her, Dad. [...]. Eywa. I hear her breathing. I hear her heartbeat. She's so close. She's just there... like a word about to be spoken. (Cameron, 2022, 1:25:30). Disse to dialogene om Eywa tydeliggjør hvordan Eywa kan forstås på to ulike måter. På den ene siden anses hun som en personlig guddom ettersom Kiri uttrykker en direkte forbindelse med henne på en intim og personlig måte. I dialogen benytter Kiri seg av begreper assosiert med levende skapninger; hun hører Eywa puste, hun føler henne og hun hører hennes hjerteslag. På denne måten ser vi tydelig en Gaia-liknende metafor, en kvinnelig personifisering av det sammenkoblede systemet. Videre kan Eywa forstås, her med utgangspunkt i hvordan Neytiri beskriver guddommen i utdraget ovenfor, som sammensatt av alt levende. Eywa vil ikke beskytte eller favorisere enkeltpersoner, men ivaretar alle levende organismer på Pandora. På den måten kan Eywa forstås som både en personlig guddom, og en upersonlig energisk sammenkobling av alle levende vesener.

Eywa, med bakgrunn i det jeg har skrevet i forrige avsnitt, kan forstås som et uttrykk for «Gaian Spirituality» med animisme som et viktig medlemskapskriterie. Taylor forstår altså Eywa som en personifisering av et Gaia-liknende nettverk, kjennetegnende for mørkegrønn religion som kategori (Taylor, 2011, s. 14). Ved å ta utgangspunkt i boken hans *Dark Green Religion* (2010) kan det hevdes han forstår Eywa som en personifisering av «Gaian Spirituality» med hentydning til en spirituell animisme-diskurs (Taylor, 2010, s. 15). I utdragene fra filmene er dette synlig i språket man benytter i dialog om guddommen. Nå vi-ene anser guddommen som kvinnelig og benytter begrepet «our great mother» i dialoger om henne. I tillegg til dette benytter de preposisjonen *hun* om Pandora, noe som er synlig i de topografiske scenene og replikken i åpningsscenen som innleder fortellingen i *Avatar: The Way of Water* (2022): «The forests of Pandora hold many dangers. But the most dangerous thing about Pandora is that you may grow to love her too much» (Cameron, 2022, 01:24). Slik jeg argumenterte for i introduksjonskapitlet, gir disse topografiske scene, samt replikken, et innblikk i stedets betydning for handlingen. Stedet vil ofte ha «en tematisk funksjon, og det utgjør et område med betydning for handlingen» (Engelstad, 2022, s. 122). Av nettopp denne grunn er replikken Sully her kommer med, også essensiell for forståelsen av

naturspiritualiteten på Pandora gjennom bruken av *hun* som preposisjon. Slik Taylor hevder, baserer «Gaian Earth Spirituality» seg på metaforer om det hellige for å uttrykke dype følelser til hele jorden som dyrebar og verdifull, og at man anser hele jorden som å ha en bevissthet (Taylor, 2010, s. 16). Et viktig medlemskapskriterie for «Gaian Spirituality» er derfor hvordan den formidler følelsen av at hele jorden er dyrebar og verdifull, her gjennom metaforen av jorden som en moderlig skikkelse. Dermed anses Eywa som en moderlig naturguddom som beskytter livets balanse (Cameron, 2009, 2:09:30). Dette viser igjen at Pandoras ressurser er dyrebare og skal ikke utvinnes på en måte som ødelegger for balansen.

4.6.1 Eywa og anti-imperialisme med hentydninger utenfor filmerretet

Forståelsen av Eywa som et Gaia-liknende, organisk nettverk opptatt av ivaretagelse av alle levende vesener og naturen på Pandora, hentyder også til en forståelse av Avatar-franchisen som anti-imperialistisk og et ønske om å verne om miljøet. Dette er spesielt synlig ved å gjenta den symptomatiske meningen Taylor gjør seg av Avatar-franchisen, nemlig hvordan filmene behandler et samfunnsaktuelt tema om å ivareta jorden og dens ressurser.

Tidligere i dette kapitlet redegjorde jeg for hvordan Taylors symptomatiske mening av Avatar-franchisen kan falle sammen med Tafjords typologi om urfolks religioner, nærmere bestemt type fire, å forstå urfolks religion som et evolusjonskonsept (Tafjord, 2017, s. 34). Na'vi-ene, som tidligere argumentert for, blir utsatt for kapitalistiske og koloniserende krefter av menneskene med militærgrupperingen RDA i spissen, men beholder likevel en forkjærlighet for naturen og alle dets levende vesener. Av denne grunn kan det hevdes at Na'vi-ene ivaretar Eywa, balansen, i konfliktene mot RDA-grupperingen.

Ved ønsket om å bevare balansen på Pandora hos Na'vi-ene, hvor denne balansen representeres av Eywa, uttrykkes også ønsket om å ivareta den spirituelle animismen på Pandora. Taylor hevder denne animismen har overførbar betydning til det virkelige liv og urfolk i dagens samfunn:

The Gaia-like metaphor for the sacred, interconnected, bio-neurological system on Pandora is the goddess Eywa, at least according to the Na'vi, whose spirituality has

both animistic and Gaian dimensions in a way that resemble indigenous groups on planet Earth and that are characteristic of dark green religion (Taylor, 2011, s. 14).

Taylor hevder at animisme og en Gaia-liknende forståelse av Eywa har overførbar betydning til det virkelige liv. Han anser filmens symptomatiske mening som en metafor for urfolks religioner og deres måte å leve på som forbilledlig for planetens økosystem. Taylor bruker derfor Eywa som et symbol for hvordan vi kan forstå og håndtere den ødelagte, virkelige verden gjennom å fokusere på livets gjensidige avhengighet: The film's allegory of the interconnectedness of life within the earth's environmental systems is conveyed through the Na'vi understanding of Eywa's deep bond with all life (Taylor, 2011, s. 15).

Videre hevder Taylor at en økende grønn religionsbevissthet er fremtredende i dag og at denne religionsbevisstheten er forbilledlig for planeten. Med dette mener Taylor en spiritualitet som er basert på dagens samfunn snarere enn på tro og oppfatninger fra tidligere:

A worldview that is rooted in an ecological understanding of interconnectedness, that underscores our deep kinship with other organisms and the mutual dependence of all life, and that provides a sense of belonging to the biosphere could erode the ideologies and religions that divide us. With such a worldview, we might just figure out how to create human social and economic systems that do not degrade the ecosystems upon which they and in which they are enmeshed. When such a worldview is in place, we might just begin to learn our earthly manners (Taylor, 2011, s. 15).

Utdraget tydeliggjør at Taylor anser mennesker som opptas av miljøbevissthet som ideelle i dagens samfunn. På den måten anser han den symptomatiske meningen av filmene til å omhandle en mistet verden, en mistet forståelse av balansen på jorden. Videre tydeliggjør utdraget at en mørkegrønn religion er hensiktsmessig for bevaring av jorden. Dette er tydelig i Taylors argumentasjon: han hevder at et verdensbilde som er forankret i økologiske sammenhenger, som bidrar til balansen og som understreker den gjensidige avhengigheten av alt liv og gir en følelse av tilhørighet til biosfæren, er veien å gå for å tillære oss jordiske manerer. Av denne grunn kan det dermed hevdes at Taylor ønsker å oppfatte jorden som mer spirituell og animistisk; han anser filmens mening som en utopisk ideologi på jorden.

Hvordan Taylor anser filmens symptomatiske mening til å omhandle jordens ødelagte økosystem, og at han anser urfolksreligioner som deler Na'vi-enes forståelse om animisme og Gaia-liknende religion som forbilledlige for planetens fremtid, er kjennetegnende for mørkegrønn religion. Slik Taylor hevder, er et av medlemskapskriteriene ved mørkegrønn religion følgende: «[A]ccompanied by feelings of humility and a corresponding critique of human moral superiority» (Taylor, 2011, s. 13). Den symptomatiske meningen Taylor gjør seg av *Avatar* (2009) uttrykker nettopp dette: en følelse av ydmykhet for jorden hvor gjensidighet og en darwinistisk holdning om at alt er sammenkoblet er fremtredende. Her anses mennesket som en fiende av et slikt økosystem. Av denne grunn er forståelsen Taylor gjør seg av filmene kjennetegnende for mørkegrønn religion: hele filmen anses som en kritikk av måten mennesker ødelegger jorden, hvor en verdensforståelse hvor vi anerkjenner vår sammenkobling med andre levende vesener ses på som forbilledlig.

4.7 Oppsummering: den mørkegrønne religionen på Pandora

Ettersom mørkegrønn religion karakteriseres som en følelse av tilknytning og slektskap til naturen, en kritikk av menneskets moralske superioritet og en metafysisk konstruksjon hvor gjensidighet til alt liv er kjennetegnende, vil verdensbildet til Na'vi-ene passe godt inn i Taylors kategori, noe jeg har vist i dette kapitlet ved å ta utgangspunkt i nøkkelscener fra *Avatar*-franchisen og en analyse av disse med bruk av Taylors mørkegrønne religionskategori. I tillegg til dette har jeg også analysert hvordan Taylors symptomatiske mening av filmene omhandler animisme og Gaia-liknende religion som forbilledlige for planeten vår, som nå kjennetegnes av en destruksjon av økosystemet. Jeg har også vist at Taylors måte å forstå spiritualiteten på Pandora på faller innunder Tafjords typologi om urfolks religioner som et teologisk konsept og et evolusjonskonsept. I mitt senere diskusjonskapittel, kapittel 6, vil hentydningen til en urfolksdiskurs hos Taylor tas opp igjen og bli problematisert, samt kritisert.

5. Resepsjonen av Avatar-franchisen gjennom kritiske perspektiver (litteraturoversikt og analyse)

5.1 Forord til kapitlet

Billedkunstner, forfatter og professor Ellen Grabiner har skrevet boken *I See You: The Shifting Paradigms of James Cameron's Avatar* (2012). I boken analyserer hun *Avatar* (2009) ved hjelp av ulike estetiske teorier og billedhistorie. Hun har et særskilt fokus på den komplekse teknologiske utformingen av filmen, både innad på Pandora med en naturteknologi-forståelse, samt det seeren ser på lerretet ved å sette meningen av lesernes resepsjon i sentrum.

I boken har Grabiner inkludert to kapitler som fokuserer på kritiske lesninger av filmene. I kapittel fire, *The Same Old Story* (s.80-113), forklarer Grabiner en hovedkritikk av Avatar-franchisen, nemlig en kritikk av hvordan filmnarrativene bygger på en utdatert, uoriginal og primitiv kontrast mellom den hvite, teknologiske mannen og den fargerike og spirituelle Na'vi-befolkningen. I kapitlet spør Grabiner følgende: «Are complex plots reduced to pander to an audience whose attention span has dwindled [...]?» (Grabiner, 2012, s. 4). Dette er et viktig spørsmål for min analyse, da spørsmålet direkte adresserer kritikken *Avatar* har møtt for å ha et enkel, forutsigbart plot. Videre, i kapittel seks, responderer Grabiner på ulike forståelser av *Avatars* tematikk og kritikk av *Avatar* (2009). Kapittel seks handler derfor om identitetskonstruksjon i filmen og hvordan filmen forsterker stereotyper og opphører dem (Grabiner, 2012, s. 4). Underveis i dette kapitlet utforsker Grabiner meningskonstruksjon og kulturelt konstruerte representasjoner.

5.1.1 Relevans for masteroppgaven

Felles for disse to kapitlene i Grabiners bok er hvordan Grabiner presenterer kritiske perspektiver som jeg ønsker å fokusere på i denne oppgaven for å besvare forskningsspørsmålet mitt. Grabiners perspektiver vil derfor bidra til å illustrere hovedkritikker som filmene har møtt, hvor jeg kan bruke denne kritikken til å gå inn i filmene og gjøre en narrativ analyse med bakgrunn i disse kritiske perspektivene. Dette kapitlet bygger dermed på de kritiske perspektivene som kommer frem i kapittel fire og seks i *I See You: The Shifting Paradigms of James Cameron's Avatar* (2012), hvor jeg bruker disse som

springbrett inn i den kritiske diskursen av filmene. Av denne grunn fungerer kapitlet mitt både som en forskningsoversikt (ettersom jeg benytter meg av tidligere forskning knyttet til kritiske perspektiver på Pandora) og et religionsfaglig bidrag: jeg går inn i filmene og analyserer ved bruk av disse kritiske perspektivene. Det er også viktig å bemerke at flere av teoretikerne jeg bruker; Tafjord, Spivak, Hughey og Buege ikke har analysert filmene gjennom et kritisk perspektiv, men er viktige stemmer for min analyse av de postkoloniale tendensene man finner i denne Avatar-franchisen. Bidraget til å benytte seg av deres perspektiver inn i en analyse av spiritualiteten på Pandora er fullt og helt mitt eget. Kapitlene i Grabiners bok vil dermed fungere som et analytisk verktøy for å se hovedtendenser av kritiske perspektiver som jeg fokuserer på i min masteroppgave. Her vil også deler av kapittel 3, mitt metodekapittel, bli vektlagt, spesielt delene om hvordan produksjonen av Avatar-franchisen reviderer forholdet mellom teknologi og natur. I denne delen av oppgaven vil kritiske stemmer fra Bjørn Ola Tafjord og John Ødemark vektlegges. I tillegg til dette vil jeg også benytte meg av enkeltstemmer for å tydeliggjøre denne tendensen Grabiner i de kritiske kapitlene fokuserer på, samt teoretiske og metodiske verktøy jeg har skrevet om i tidligere kapitler.

5.2 Grabiners forståelse av Na'vi-enes spiritualitet

Spiritualiteten til Na'vi-ene kan tolkes på ulike måter, noe som har konsekvenser for hvordan den økospirituelle konflikten på Pandora forstås. Grabiner hevder, i likhet med Taylor, at kulturen på månen Pandora viser til en urfolks-diskurs: «The trappings of the Na'vi strongly suggest an indigenous/native/primitive culture (Grabiner, 2012, s. 157). Videre peker hun på hvordan Na'vi-befolkningen har blitt tolket som en direkte kobling til det amerikanske urfolk: «Many have noted the use of arrows and bows, a direct link to the Native American peoples» (Grabiner, 2012, s. 157). Avsluttende hevder Grabiner at Na'vi-befolkningen kan tolkes som en sammenslåing av urfolks kulturer utenfor filmerretet. Grabiner utdyper denne påstanden med å vise til Na'vi-befolkningens livsforståelse og spirituelle verdensforståelse: «Their reverence for life, their connection to the spirit world, their rituals and rites of passage surface an amalgamation of indigenous cultures» (Grabiner, 2012, s. 158).

Grabiners forståelse av spiritualiteten på Pandora, hvordan filmene kan antyde en sammenslåing av ulike urfolkskulturer, tydeliggjør at Grabiners oppfatning av Na'vi-enes urfolkskultur også henviser til *urfolks religioner* utenfor filmverretet i snakk om Na'vi-enes spiritualitet. Dette er spesielt viktig videre i diskusjonskapitlet mitt, da det kan argumenteres for at hun har en overfladisk tilnærming til urfolkskultur og urfolks religion. Hennes forståelse av spiritualiteten på Pandora konstrueres med henvisning til urfolk generelt; Avatar-franchisens spiritualitet forstås ut ifra hvordan den kommer til uttrykk i den virkelige verden, ved å henviser til urfolks religioner. Av denne grunn viser Grabiner ut forholdet mellom den fiktive verden Pandora og den virkelige verden i hennes forståelse av Na'vi-enes spiritualitet. Deres spiritualitet oppfattes hos Grabiner i lys av det hun oppfatter er en «virkelig spiritualitet». Denne forståelsen av spiritualiteten på Pandora vil bli kommentert og kritisert i diskusjonskapitlet.

Dersom man benytter Tafjords typologi om urfolks religioner, kan det hevdes at Grabiner forstår spiritualiteten på Pandora som et *etnisk-politisk konsept*. Grabiner vektlegger adjektivitet «ur», *indigenous*, i sitt språkspill. Adjektivet er her reservert for de religionene i verden som blir ansett som originale og historisk tilhørende «urfolk»; «'[I]ndigenous religions' is actually a quicker way of saying 'the indigenous religions of indigenous peoples'» (Tafjord, 2017, s. 29). Denne tanken hos Grabiner ser vi spesielt godt ved at hun benytter det amerikanske urfolket som eksempel for sin argumentasjon. Når jeg leser mellom linjene hevder hun dermed at det amerikanske urfolket også har en ærbødighet for livet, en tilknytning til ånde verden og overgangsritualer, i likhet med andre urfolk. Av denne grunn blir disse tre elementene som Grabiner vektlegger hos urfolks kultur kjennetegnene også for urfolks religioner og Na'vi-enes spiritualitet: religionen til urfolk er det som kjennetegner et urfolk og definerer dem. Dette kommer jeg til tilbake til i diskusjonskapitlet.

5.2.1 Det postkoloniale perspektivet

Tafjord (2017) hevder videre at lærde som forstår urfolks religion som et etnisk-politisk konsept skaper skiller mellom mennesker: «[They] draw attention to, and draw borders between, certain peoples and *their* practices» (s.30). Tafjords argumentasjon om urfolks religion som et etnisk-politisk konsept tydeliggjør en utforming av en «oss» og «dem»-tankegang, konstituerende for en identitetskonstruksjon hos en av de to partene. Dette er

også noe Grabiner forsvarer i sin publikasjon ved sin analyse av de ulike paradigmene i *Avatar* (2009): «Conversation, interplay, or discursive spaces then produce, through different practices of representation, a knowledge of the «other» (Grabiner, 2017, s. 152).

Grabiners argumentasjon om kunnskapskonstruksjon av «den andre» synliggjør et postkolonialt perspektiv nærliggende Suids orientalismediskurs. Ved å vektlegge representasjonspraksiser og diskursive rom viser Grabiner hvordan kunnskap om den andre blir konstruert¹¹. Det postkoloniale perspektivet hos Grabiner synliggjøres dermed gjennom hennes utforskning av maktdynamikker og hierarkier som former hvordan «den andre» blir forstått. Dette vektlegges i følgende utdrag: «Cameron's narrative paints a picture of predatory imperialism posturing on the part of the RDA that resonates with any number of colonizing ventures, not just the genocide of Native American peoples» (Grabiner, 2017, s. 158). Utdraget viser hvordan Grabiner forstår spiritualiteten til Na'vi-ene som en urfolksdiskurs, her ment som hvilke assosiasjoner og konnotasjoner den økospirituelle konflikten på Pandora hentyder til i det virkelige liv, nemlig kolonisering og imperialisme. Ifølge henne kan denne diskursen forstå RDA som kolonisatoren av månen Pandora, som også forsøker å utnytte naturressursene på planeten til egen gevinst. Dermed konstrueres det også en forståelse av Na'vi-befolkningen som «den andre», konstituerende for en «oss» - og «dem» tankegang (Said, 1978/2004, s. 17): «The plainest, and therefore most malleable, metaphor for the Na'vi is that of the «other» (Grabiner, 2017, s. 154).

Konstruksjonen av Na'vi-ene som «den andre» kommer tydelig frem i retorikken som benyttes av antagonistgrupperingen RDA, med kommandøren Miles Quaritch og Parker Selfridge, hovedadministratoren for RDAs unobtanium-gruvedrift. Urbefolkningen blir sammenliknet med villmenn av Quaritch: «Look, Sully. I want you to learn these savages from the inside. I want you to gain their trust. I need to know how to force their cooperation or hammer them hard if they don't» (Cameron, 2009, 22:39). I en samtale mellom Sully og Quaritch, etter at Sully har møtt Neytiri og blitt tatt imot av Omiticaya-klanen, beskriver Selfridge oppdraget hans på følgende måte: «Look Sully. Sully. Just find out what the blue monkeys want. You know, I mean, we try to give them medicine, education, uh, roads. But

¹¹ Representasjon blir her forstått som hvordan ikke-vestlige kulturer forstås i vesten, og diskursive rom som arenaer hvor fortellinger om den andre formes

no, no, no, they like mud.» (Cameron, 2009, 49:37). Disse utdragene fra *Avatar* (2009) tydeliggjør at Na'vi-ene blir avbildet som ville, primitive og usiviliserte, noe som står i et motsetningsforhold til RDA og menneskene. RDA prøver å kolonisere månen og dermed sivilisere befolkningen. Det er også tydelig at befolkningen blir umenneskeliggjort og sett på som mindreverdige ved en forståelse av befolkningen som «blå apekatter». På denne måten bidrar retorikk-bruken av RDA til en skapelse av en tydelig «oss» og «dem» tankegang i filmene: Na'vi-ene blir sett på som mindreverdige. Dermed får også filmen mening utenfor filmrerretet: den hentyder til en postkolonialistisk kritisk lesning hvor Oksidenten benytter Orienten som sitt særspill og anser seg selv som et mer sivilisert og fremgraderende menneske. På denne måten ønsker kolonisatorene i filmene, her representert av Selfridge og Quaritch i spissen for RDA, at Na'vi-folket skal akseptere og adoptere deres kultur og skikker. Dette prøver de å oppnå ved å gi «gaver» til befolkningen; medisiner, utdanning og veier. Det kan derfor hevdes at RDAs «gave-utdeling» til Na'vi-befolkningen og deres tanke om å «assistere» urbefolkningen uttrykker et kolonialistisk perspektiv; RDA introduserer og påtvinger befolkningen vestens kultur som et mål om å redde dem fra å være villmenn.

5.3 Natur/teknologi – differering

I filmene synliggjøres en «oss» og «dem» - tankegang spesielt ved *Avatar* universets fremstilling av natur og teknologi. Engelstad (2022) hevder at i filmens verden er «Verdens innretning [...] fremtreende for fantasy og science fiction» (s. 109). I overført betydning kan det hevdes at stedet for handlingen i *Avatar*-franchisen har en essensiell betydning for handlingens utforming, årsaker og virkninger: omgivelsene karakterene utspiller seg i har en avgjørende rolle for historiens nivå og hvordan diskursen organiseres i filmen.

Avatar-franchisen etablerer to parallelle verdener som tilsynelatende er atskilt og svært ulike fra hverandre, men med mulighet for forbindelseslinjer i *Avatar*-prosjektet¹². Her er verden forstått som «et helhetlig og omsluttet sted, eller flere steder, med sin egen innretning» (Engelstad, 2022, s. 125). Det er spesielt innretningen som står i en slående kontrast til hverandre i filmene. Åpningsscenene i franchisen viser Pandoras skogsvegetasjon,

¹² *Avatar*-prosjektet omhandler hvordan mennesket får en ny kropp som Na'vi og kan kommunisere med Na'vi-befolkningen. Se også 1.2.

kjennetegnet av spektakulære landskap uberørt av menneskets ødeleggelse og destruksjon av naturen. I motsetning til dette landskapet står RDAs innretning på Pandora, representert av et stort romskip, bulldosere, avanserte maskiner og speed-båter (*Avatar: the Way of Water*). Det kan derfor hevdes at Avatar-franchisen viser et sort-hvitt forhold til teknologi og natur ved RDAs militære og industrielle installasjon på Pandora (Grabiner, 2017, s. 42). Natur og teknologi blir presentert som motpoler med moralske skillelinjer. Gjennom disse motpolene oppstår dermed et motsetningsforhold mellom en ærbødighet for livet og å leve i ett med naturen, kontra å utnytte naturressurser.

Spesielt tydelig er skillet mellom teknologi og natur i uthenting av unobtainium (*Avatar*, 2009) og amrita-væsken fra tulkun-hvalene i *Avatar: The Way of Water* (2022). I *Avatar* (2009) representerer utvinningen av det verdifulle mineralet unobtainium på Pandora en ødeleggelse av det naturlige økosystemet på Pandora og en trussel mot deres viktige spirituelle sentrum og hellige sted, «The tree of souls». Treet er lokalisert på et område hvor store mengder av mineralet befinner seg: «Their damn village happens to be resting on the richest unobtainium deposit within 200 clicks in any direction» (Cameron, 2009, 50:06). I *Avatar: The Way of Water* (2022) ser vi at Na'vi-ene benytter seg av RDAs teknologiske verktøy i starten av filmen. Sully leder angrepet mot menneskene som har inntatt Pandora med bruk av maskinpistoler. Til tross for at disse scenene viser at teknologi og natur tilsynelatende er forent i oppfølgeren av filmen, benyttes våpnene likevel til å forsvare familien og hjemstedet deres. Våpnene benyttes i en kamp *mot* RDA med Avatar-kroppen til Quaritch i spissen. I åpningsscenene ser vi hvordan filmen etablerer sin romslige dimensjon i etableringsbildet av Pandoras uberørte natur. Dette etableringsbildet står i en slående kontrast til det følgende etableringsbildet av Pandora (Cameron, 2022, 6:53): her er det sceniske rommet i ild og flammer. Dyr flykter skrikende fra skogen og brennes – det samme skjer med hjemstedet til Omiticaya-klanen. Store maskiner ruller inn på planeten, og Omiticaya-klanen flykter. Uthenting av amrita-væsken fra tulkun-hvalene viser også hvordan verdensforståelsen til Na'vi-ene står i kontrast til menneskenes. For Metkayina-klanen anses tulkunene som deres spirituelle brødre: det finnes et dypt forhold mellom dem. Uthenting av amrita-væsken viser derfor et tydelig skille mellom teknologi og natur ved skapelse av et motsetningsforhold mellom RDAs økonomisk drevne verdensforståelse kontra Na'vi-enes spirituelle forhold til naturen.

John Ødemark, professor i kulturhistorie og museologi, uttrykker: «In our context it is highly relevant that the modern dichotomy of nature and culture lies behind the asymmetrical distinction between 'us and 'them' (Ødemark, 2015, s. 459). Man kan altså hevde at et todelt skille mellom natur og kultur er konstituerende for en forskjellsbehandling av RDA og menneskeheten på den ene siden og Na'vi-befolkningen på den andre. For menneskeheten, med militærgrupperingen RDA i spissen, representerer Pandora primært en ressurskilde som kan utnyttes for å oppfylle deres økonomiske mål gjennom bruken av avansert teknologi. På den andre siden representerer Na'vi-befolkningen en motvekt til det teknologiske: de lever i tilsynelatende harmoni med Pandoras natur og ser på planeten som hellig og levende. Na'vi-ene kan dermed oppfattes som en urbefolkning med en rekke positive egenskaper, ofte assosiert med urfolks religioner. Som Ødemark viser i sin analyse: «They live close to nature, treat nature with animistic respect» (Ødemark, 2009, s. 467). Som en protagonistgruppe står RDA: «[T]he Na'vi becomes victims of modernization and 'development' schemes that destroy the complex eco-cultural whole in which their traditional forms of life are embedded» (Ødemark, 2009, s. 467). Konflikten mellom disse ytterpunktene kan dermed illustrere en kamp om teknologi versus natur, hvor Grace og Sully blir en innfødt (Ødemark, 2015, s. 466). Deres avsky mot den hensynsløse utvinningen av unobtainium, en økende forståelse for Na'vi-enes levemåte og i Sullys tilfelle, en romanse med Neytiri i *Avatar* (2009), er med på å skifte deres syn på koloniatørmakten RDA.

Med bakgrunn i kritikken som har blitt rettet mot *Avatar*-franchisen i motsetningsforholdet mellom natur og teknologi, kan det hevdes at disse begrepene benyttes som forenklede kategorier. Kategorier blir stående i et motsetningsforhold til hverandre; natur versus teknologi, hvit kultur versus urfolkskultur, en utviklet verden versus et utviklingsland, samt industriell sjelløshet versus spiritualitet (Davidson, 2010, s. 16). Gjennom motpolene oppstår et motsetningsforhold mellom en ærbødighet for alle levende skapninger og å leve i ett med naturen, kontra å utnytte naturressurser gjennom avansert teknologi. Ved å benytte seg av disse motpolene erverver man dermed ingen utviklende kunnskap om grupperingene. Motpolene, konstruert av Cameron, anerkjenner ikke at det kan være komplekse forhold hvor begge samfunnene, Na'vi-befolkningen, samt RDA og menneskeheten, har sine svakheter og styrker. I stedet får man en tydelig antagonist-gruppe, RDA, samt en

protagonistgruppe, Na'vi-befolkningen. Dermed erverver vi ikke ulike kulturelle representasjoner; individuelle aspekter ivaretas ikke, og Na'vi-ene og RDA blir generalisert som to ulike homogene masser. Avatar-franchisen kan dermed, utifra dette perspektivet, risikere å styrke stereotypiske oppfatninger om natur og teknologi hvor disse anses som uforenelige størrelser.

5.3.1 En romantisering av urfolks religioner

Slik jeg har beskrevet ovenfor, har kritikere hevdet at Na'vi-befolkningen som cinematisk karakterer bygger på stereotypiske fremstillinger av forholdet mellom natur og teknologi. Na'vi-befolkningen blir stående i et motsetningsforhold til RDA, og kan avbildes som en primitiv befolkning uten tilgang på teknologiske fremskritt. Ødemark bygger videre på denne kritikken og introduserer en utviklet kritikk av Avatar-franchisen med bakgrunn i en romantikk-tolkning av filmen(e). Han hevder at stereotypi-kritikken Avatar-filmene har blitt utsatt for «misses the content of the romantic counter concept of noble savages» (Ødemark, 2015, s. 468). Med dette hevder Ødemark at Na'vi-befolkningen utsettes for en positiv stereotypi: befolkningen viser hva «vi» har mistet ved å ødelegge planeten, samt hva «vi» har utviklet oss fra gjennom teknologiske fremskritt (Ødemark, 2015, s. 468). På denne måten oppstår en romantisk tolkning av urbefolkningen på Pandora, hvor menneskene blir stående i et motsetningsforhold til naturen og er drevet av teknologiske fremskritt som gjør at man lever på tross av naturen. Fra Ødemarks kritiske perspektiv er det nettopp dette som forårsaker en «othering» av Na'vi-befolkningen: det konstrueres en virkelighet i Avatar-franchisen hvor natur og teknologi ikke forenes, men anses som uforenerlige størrelser. På denne måten har isolasjonen av Na'vi-befolkningen, det faktum at de bor på en annen planet og skapelsen av denne verdenen, en essensiell funksjon også *utenfor* filmrerretet: «protected by the forest, 'they' have retained a wisdom that 'we' have forgotten» (Ødemark, 2015, s. 474). Camerons konstruksjon av Na'vi-befolkningen som cinematisk karakterer og deres forhold til Pandoras natur representerer et idealisert bilde av harmoni, respekt og balanse. Det kan derfor hevdes at Cameron har skapt en franchise preget av en positiv stereotypi om urfolks religioner, noe også mørkegrønn religion som konsept i Avatar-franchisen preges av. Nettopp dette, å sammenlikne lesningene av Avatar-franchisen og hvilken divergerende forståelse man erverver av den økospirituelle konflikten på Pandora, er noe jeg vektlegger i diskusjonskapitlet.

5.3.1.1 Buege: den økologisk edle ville

En romantisering av Na'vi-enes naturspiritualitet er synlig gjennom konnotasjonen til den edle ville, slik også Ødemark i utdraget ovenfor hevder. Miljøaktivist Douglas J. Buege hevder at myten om den økologiske edle ville finnes i mange ulike diskursive rom. Denne myten representerer urfolk som rollemodeller for en økologisk bevissthet: de gir inspirasjon til mennesker som er opptatt av den økologiske ødeleggelsen som det moderne vestlige samfunnet har bidratt til (Buege, 1999, s. 73). Videre definerer han kjennetegn ved den økologiske edle ville:

Ecologically noble people have either rejected Western society or they have yet to experience the fruits of global capitalism, retaining their traditional culture. They have a deep concern for their environment and will do *anything* to protect it from harm. In short, these people live in harmony with the natural cycles and the animals and plants in their surroundings (Buege, 1999, s. 75).

Den edle ville ifølge Buege bygger dermed på et idealisert konsept som betoner menneskets mest opprinnelige trekk og egenskaper.

Na'vi-befolkningen er en tydelig eksemplifisering av den økologiske edle ville slik Buege kjennetegner dem. For det første kan kjernen av den økospirituelle konflikten på Pandora forstås som en kamp mellom moderne kapitalisme versus å leve i harmoni med naturen, hvor et todelt skille mellom natur og teknologi gjør seg gjeldende. I tillegg til dette kan det hevdes at Na'vi-befolkningen representerer en tapt levemåte (Buege, 1999, s. 75). Dette kommer tydelig frem mot slutten av *Avatar* (2009) hvor Sully er Toruk Makto og skal lede Na'vi-befolkningen i angrepet RDA utsetter dem for. Han prøver å advare Eywa gjennom tree of souls: «See the world we come from. There's no green there. They killed their mother. And they're gonna do the same here» (Cameron, 2009, 2:08:46). Na'vi-befolkningen representerer her en tapt livsstil hvor Sully hevder jorden er ødelagt: en gang var jorden også grønn, men den har blitt ødelagt av kapitalistiske krefter. Denne forståelsen uttrykker dermed en måte å forstå Avatars symptomatiske mening som primitiv økologisk visdom (Klassen, 2013, s. 151), hevder Chris Klassen, instruktør ved Wilfrid Laurier University i Waterloo. Her er dette fremtredende ved å benytte dikotomier: et todelt skille mellom de økologiske edle ville på den ene siden og moderne kapitalisme på den andre, i dette tilfelle

nærmere bestemt Na'vi-befolkningen og menneskene. Å benytte slike dikotomier, til tross for at en hevder at vi burde gå tilbake til en slik primitiv tilværelse for planetens skyld, hevder Buege: «[W]e still create an ideological distance between ourselves and native peoples» (Buege, 1999, s. 76). Her blir dermed urfolks oppfattes som statiske og uforanderlige, noe som undergraver variasjon. I tillegg til dette fremmer ideen om å «gå tilbake» til en primitiv tilværelse et resultat av en kolonial tankegang om romantisering av urfolks religioner. Det skapes nemlig et romantisk bilde av urfolks religioner som eksotiske og uberørte av moderne innflytelse: de anses som frosne i tid og ute av stand til å utvikle seg.

5.4 «Protagonisten» Jake Sully

Jake Sullys karakterutvikling kan også kritiseres fra et postkolonialistisk, orientalistisk perspektiv, noe som har sterk innvirkning på hvorvidt man oppfatter karakteren som en protagonist – eller antagonistskikkelse i franchisen. Historieprofessor Dominic Allesio og Kristen Meredith kritiserer Sullys karakterutvikling som «the exemplary Orientalist» (Allesio & Meredith, 2012). Med dette hevder artikkelforfatterne at Sully behandler Orienten, Pandora og Na'vi-befolkningen som en vitenskapelig studie: «He is the observer, and they are observed» (Allesio & Meredith, 2012). Spesielt synlig er tanken om Sully som en Oksident observerende orientalerne gjennom tankene han gjør seg i videooptakeren, et oppdrag han har fått av Grace Augustine for å dele sine erfaringer og tanker i forskningsprosessen. I et forsøk på å lære seg Na'vi-enes levemåte og deres kultur sammen med Neytiri uttrykker han følgende refleksjon gjennom videooptakeren:

I'm trying to understand this deep connection the people have to the forest. She talks about a network of energy that flows through all living things. She says... all energy is only borrowed and one day you have to give it back (Cameron, 2009, 1:04:01).

Refleksjonen ovenfor uttrykker et velkjent paradigme ved bruk av en postkolonial lesning: Orienten, i dette tilfelle Na'vi-befolkningen, er et studieobjekt: «[T]he 'object will be, as in customary, passive, non-participating ... above all, non-active, non-autonomous, non-sovereign» (Allesio & Meredith, 2012). På denne måten får spiritualiteten på Pandora, her med bakgrunn i Sullys refleksjon, kun betydning grunnet Oksidentens definisjonsmakt. Sully fungerer av denne grunn som en formidler av Na'vi-folkets kultur til RDA: det er han som gir

stemme til deres spirituelle forbindelse på Pandora og argumenterer for behovet for å respektere deres livsstil og verdier.

5.4.1 Det hvite frelser-narrativet

Ifølge Grabiner har kritikere av Avatar-franchisen, med bakgrunn innenfor et postkolonialistisk perspektiv, kritisert filmene ved bruk av det hvite-frelser narrativet: «In the discursive space surrounding the film [...], most claims of racism or racial stereotypes emerge [...] from the white messiah figure (Grabiner, 2017, s. 157). En betydningsfull stemme her er David Brooks artikkel i *New York Times* om *Avatar* (2009) med tittelen «The Messiah Complex» (2010). I artikkelen hevder Brooks at *Avatar* (2009) er

[T]he oft-repeated story about a manly young adventurer who goes into the wilderness in search of thrills and profit. But, once there, he meets the native people and finds that they are noble and spiritual and pure. And so he emerges as their Messiah, leading them on a righteous crusade against his own rotten civilization (Brooks, 2010).

Ifølge Brooks repeterer dermed Avatar-franchisen et velkjent narrativ om hvit skyld hvor rasisme og stereotyper gjør seg gjeldende: «It rests on the stereotype that white people are rationalist and technocratic while colonial victims are spiritual and athletic» (Brooks, 2010). Av denne grunn hevder også Brooks at *Avatar* (2009) uttrykker en form for velvillig romantikk: tanken om en hvit mann, ansett som helt på filmlerretet, blir sendt til urbefolkningen, i dette tilfellet Na'vi-befolkningen, for å redde dem. Jake Sully kan derfor anses som en messias-figur med overlegen moral og mentale evner, noe som står i et motsetningsforhold til Na'vi-befolkningen. På denne måten kan det hevdes at Sully forløser Na'vi-befolkningen. Hvordan dette kommer til uttrykk i Avatar-franchisen skal jeg nå se nærmere på.

5.4.2 Analyse av Sully som den hvite messias

Ved å benytte Hugheys definisjon av filmtroppen om den hvite messias-karakteren, [T]he genre in which a white messianic character saves a lower- or working-class, usually urban or isolated, nonwhite character from a sad fate» (Hughey, 2014, s. 1), åpnes en mulighet for karakteranalyse av Jake Sully gjennom Brooks forståelse av filmens tematikk. Definisjonen til Hughey tydeliggjør hvordan det er Sully som har ansvaret, er vis nok og har kapasitet til å redde Na'vi-befolkningen fra den triste skjebnen og den økospirituelle konflikten de står

ovenfor: ødeleggelsen av livets tre, samtt utvinningen av unobtanium i *Avatar* (2009) og utvinningen av amrita i *Avatar: The Way of Water* (2022). På denne måten oppfattes Jake Sully som «rasjonell, dydig, moden og «normal»» (Said, 1978/2004, s. 52), i motsetning til Na'vi-befolkningen, orientaleren, som oppfattes «irrasjonell, lastefull (fallen), barnslig og «annerledes»» (Said, 1978/2004, s. 52). Til tross for at Jake Sully kan oppfattes rasjonell, viser også filmene at Sully har opplevd lidelser: han er en eks-marin uten fungerende ben, han avskriver sin menneskelige kropp og familien hans blir jaktet på av Quaritch i *Avatar: The Way of Water* (2022). Dette narrativet styrker også en forståelse av Jake Sully som en hvit messias: han opplever lidelse, men seirer i kraft av hans beskyttelse av Na'vi-befolkningen;

I etableringen av fortellingens interne verden på Pandora i *Avatar* (2009) oppfattes Sully som «temporarily broken» (Hughey, 2014, s. 42), et av medlemskriteriene for hvit frelser-film. En tydelig indikator på dette er hvordan Sully kommer rullende ut av romskipet på Pandora og opplever nedsettende kommentarer av den militære grupperingen RDA: «Let's go, special case! Do not make me wait for you! (Cameron, 2009, 05:37), «Check this out, man. Meals on wheels» (Cameron, 2009, 06:11). Kommentarene tydeliggjør faktumet at Sully allerede fra start blir ansett som en outsider av den militære grupperingen grunnet hans funksjonsnedsettelse, hvor denne outsider-rollen blir opprettholdt av hans utviklende kjærlighet for Na'vi-befolkningen og deres kultur. Hvordan RDA anser Sully som en outsider og hvordan dette inntrykket blir opprettholdt kan eksemplifiseres med Quaritch uttalelse i kampen om livets tre, mellom han, Neytiri og Sully: «Hey, Sully. How does it feel to betray your own race?» (Cameron, 2009, 2:28:42). For å redde Na'vi-befolkningen må dermed Sully, ifølge Quaritch, forråde sin egen rase: han er ikke lenger å anse som et menneske, men blir nedgradert og ansett som en fiende av menneskeheten. Disse egenskapene ved Sully som karakter viser hvordan han kan anses som forfallen og en outsider av RDA.

En hvit messias filmtrope kjennetegnes også ifølge Hughey av hvordan den «features a nonwhite group or person who experiences conflict and struggle with others that is particularly dangerous or threatening to their life and livelihood» (Hughey, 2015). Videre presenterer Hughey et tredje medlemskapskriterie, nemlig hvordan

a White person (the savior) enters the milieu and through his or her sacrifices as a teacher, mentor, lawyer, military hero, aspiring writer, or wannabe Native American

warrior, is able to physically save — or at least morally redeem — the person or community of folks of color by the film's end (Hughey, 2015).

Ved å benytte meg av disse to medlemskapskriteriene for *white savior film*-kategorien kan en videre karakteranalyse av Jake Sully foretas, noe som også tydeliggjør hvordan han kan tolkes som en hvit messias-karakter.

Til tross for at Sully oppfattes som en outsider av RDA, kan det argumenteres for at han ikke får denne rollen hos Na'vi-befolkningen i franchisen; han mottar i høy hastighet rollen som en leder for Na'vi-ene. I det første møtet med Neytiri beorder Neytiri han til å returnere til RDA og menneskene. Hun prøver å forlate han, men frø fra det hellige treet, som er «very pure spirits» (Cameron, 2009, 41:25), omfavner Sullys kropp. Dette fenomenet gjør at prinsessen endrer mening og tar han med til familien hennes, Omiticaya-klanen. I møte med moren til Neytiri, Mo'at, som er *Tsahik*, «The one who interprets the will of Eywa» (Cameron, 2009, 45:38), sier hun følgende til Sully: «We have tried to teach other Sky People. It is hard to fill a cup which is already full» (Cameron, 2009, 46:07). Til tross for denne replikken, skifter Mo'at mening: «My daughter will teach you our ways» (Cameron, 2009, 47:05). Gjennom Neytiri blir Sully mer og mer implementert i Na'vi-enes levemåte: han lærer seg å oppføre seg som dem og sette pris på deres kultur slik Augustine hevder: «Try to see the forest through her eyes» (Cameron, 2009, 1:01:56). På denne måten, slik Hughey hevder, går Sully inn i Na'vi-enes miljø og prøver å lære deres væremåte, noe som er et medlemskapskriterie for hvit frelser-film.

Spesielt tydelig er den hvite messias filmtropen i *Avatar* (2009) gjennom den økospirituelle konflikten på Pandora som Na'vi-ene blir utsatt for, samt hvilken rolle Sully erverver i konflikten. Na'vi-ene, spesielt Omiticaya-klanen, var i sorg grunnet RDAs handlinger på Pandora og deres utvinning av mineralet unobtainium. Når klanen får vite om Sullys egentlige oppdrag, hvordan han skal samle informasjon om Na'vi-ene for RDA, blir han oppfattet som en forræder av klanen; han og Augustine blir bundet fast utenfor hjemmet til Omiticaya. Imidlertid innser klanen at de ikke har en sjanse mot RDA og deres våpen; deres piler har ikke kraft til å trenge gjennom glasset på romskipene, og RDA åpner ild mot deres hjemsted: «And that's how you scatter the roaches» (Cameron, 2009, 1:40:49), slik Quaritch sier. I gråt og desperasjon befri Mo'at, Tsahik av klanen, Sully og dr. Grace Augustine med følgende

utsagn gråtkvalt: «If you are one of us... help us» (Cameron, 2009, 1:41:30). Denne replikken tydeliggjør spesielt godt hvordan Sully kan tolkes som en hvit messias og en hvit redder: han må ofre sitt liv som menneske, som en militærmann, for å redde urbefolkningen på Pandora.

Som læregutt hos Neytiri er det også et annet tydelig eksempel på en hvit messias, konstituerende for denne oppfatningen av Sully som karakter. Sully blir Toruk Makto, *Rider of the Last Shadow*, ved å bekjempe Toruk, et stort dragelignende dyr. Det er kun fem før Sully som har klart å ri på dette dyret. Det kan derfor argumenteres for at han overskrider Na'vi-enes evner. Til tross for at Sully kan oppfattes som en outsider av deres kultur utad, med bakgrunn i at han har null kunnskap om Na'vi-befolkningen, lærer han fort, mestrer, samt overskrider deres skikker og måte å leve på. PHD-kandidat Lucas Alan Rodewald skriver i sin oppgave levert til kandidatfakultetet ved Iowa State University i delvis oppfyllelse av kravene til mastergraden i kunst hvordan

The people view the beast as a deity of sorts, and Sully's (relatively easy) subjugation of it officially brands him as a "messiah" figure for the Na'vi and assists him in uniting the clan with neighboring tribes for their climactic battle (Rodewald, 2016, s. 47).

Utdraget tydeliggjør at Sullys deltakelse i Na'vi-samfunnet gjør at han oppfattes som en del av dem: han blir til og med løftet til en ledende rolle som Toruk Makto. Han er en lidende karakter, både en outsider i RDA, men også en outsider hos Na'vi-ene når de får vite hans oppdrag. Ved å bekjempe Toruk Makto er Sully å anse som et fullverdig medlem av Omiticaya-klanen: Neytiri sier «I see you» (Cameron, 2009, 1:57:15) til Jake, noe som uttrykker et dypt og inderlig forhold. Videre uttrykker hun følgende: «I was afraid, Jake. Of my people. I'm not anymore» (Cameron, 2009, 1:57:29). Jake er dermed, med bakgrunn i hans beseiring av Toruk Makto, å anse som en frelserfigur for Na'vi-ene: det er dette som gjør at klanen samles for å bekjempe RDA. Av denne grunn kan Jake Sully som Toruk Makto, slik Rodewald hevder, være et uttrykk for en hvit messias: Sully kan anses som en overlegen karakter i stand til å redde Na'vi-befolkningen fra total ødeleggelse. Sully assimileres dermed ikke kun inn i urbefolkningens kultur, men blir deres militære leder i den økospirituelle konflikten mot RDA. Denne rollen, slik Hughey artikulere den, har et handlingsmønster som gjør hvite karakterer til «the redeemer of the weak [...], rescues people of color from poverty or disease, or leads Indians in battle for their dignity and survival» (Hughey, 2014, s. 18). Det er Sully som planlegger det militære motangrepet på RDA og leder dem mot den militære

grupperingen. Effekten av dette er at Sullys kunnskap og tilstedeværelse er mer verdifull enn Na'vi-enes.

5. 5 Fremmedgjøring gjennom taushet

Hvordan Sullys tilstedeværelse på Pandora og hans kunnskap, slik Rodewald hevder, kan anses som mer verdifull enn Na'vi-enes, kan analyseres nærmere ved den postkolonialistiske teoretikeren Gayatri Chakravorty Spivaks essay «Can the subaltern speak?» (Spivak, 1988). I essayet kritiserer Spivak den intellektuelle vestens ønske for subjektivitet; hun hevder at «kunnskap» og «forskning» har tjent som en hovedbegrunnelse for erobring, samt kolonisering, av andres kulturer. I dette prosjektet produserte den vestlige lærde seg selv og sin produserte kunnskap om «den andre» som objektiv. Spivak mener med dette at vestlig akademisk tenkning produseres for å støtte vestlige økonomiske interesser. Samtidig hevder hun at kunnskap aldri er uskyldig: «[I]mperialism establishes the universality of the mode of production narrative, that to ignore the subaltern today is, willy-nilly, to continue the imperialist project» (Spivak, 1998, s. 298). Essayet argumenterer dermed for at det vestlige perspektivet til postkoloniale studier bidrar til stillhet av den tredje verden og en kontinuitet i det imperialistiske prosjektet.

Ved å trekke frem eksempelet om vestlig inngripen i den hinduistiske kulturtradisjonen *sati*, enkebrenning, avslører Spivak den en kolonialistisk impuls: «White men saving brown women from brown men» (Spivak, 1988, s. 297). En bekymring hos Spivak er hvordan vestlig tenkning benyttes i ikke-vestlige kontekster, hvor den vestlige tankegangen overføres til handlinger utenfor vesten. Den grunnleggende påstanden i essayet er hvorvidt den underordnede, en person fra den tredje verden, kan snakke. Spivak konkluderer; «The subaltern cannot speak» (Spivak, 1998, s. 308). Essayet kan dermed forstås som en gransking av hvorvidt den underordnede har stemme, og Spivak spør hvilke muligheter mennesker utenfor hegemoniet, vesten, har til å bli sett og hørt med bruk av sin egen stemme. Av nettopp denne grunn bidrar taushet til en fremmedgjøring av den tredje verden hvor epistemisk vold er kjennetegnende. Professor Kristi Dotson, spesialist innenfor epistemologi, forklarer kjennetegn ved epistemisk vold på følgende måte: «A speaker cannot «force» an audience to «hear» her/him, where hearing refers to an audience fulfilling the demands for reciprocity in a successful linguistic exchange» (Dotson, 2011, s. 238). For å kommunisere

trenger vi et publikum som er villig og i stand til å lytte, hvor epistemisk vold kjennetegnes av at den underordnede ikke tillates å snakke for seg selv eller det gruppen sier ikke anerkjennes som viktig. I hvilken grad populasjoner nektes å bli hørt, innleder epistemisk vold. Av denne grunn omhandler epistemisk vold en tilsiktet eller ikke-tilsiktet avvisning av et publikums tale gjennom stillhet av den ene part. Fortellingene om den tredje verden blir av denne grunn, ifølge Spivak, videreført og fortalt av andre stemmer, og dermed utelukkes og forhindres andre stemmer i historien.

5.5.1 Reaksjoner og analyse: representasjon og perspektiv

Washington Post-artikkelen «Indigenous people slam Avatar (again) for tropes and inaccuracies» (Cherry, 2022) uttrykker en hovedkritikk av Avatar-franchisen angående filmenes representasjon og perspektiv ved bruk av ulike individuelle stemmer. Cherry, som intervjuer mennesker fra ulike religiøse- og utdanningsståsteder, undersøker reaksjoner på franchisens ande film (Avatar: The Way of Water). Mana Tyne, en 19 år gammel jente fra Queensland med maori-bakgrunn, uttrykker følgende om filmen:

“I would love to see more Maori people and culture represented on screen in cinema, but I want to see Maori people playing them,” Tyne said. “I don’t want to have to sacrifice the significance of our practices that have already lost so much through colonialism.”» (Cherry, 2022).

Spesialist innenfor avkolonisering Autumn Asher BlackDeer uttrykker følgende: «“I’m so tired of hearing Indigenous stories from a White perspective,” she said. “We don’t need Hollywood big-budget movies. We could tell our own stories.”» (Cherry, 2022).

Disse individuelle stemmene uttrykker en hovedkritikk av Avatar-franchisen, nemlig at Na’vi-ene betraktes gjennom Sullys øyne. Postkoloniale kritikere av filmene har dermed stilt spørsmål til hvorfor narrativet ikke er fortalt fra Na’vi-enes perspektiv, hvorfor ikke en representasjon av den koloniserte siden er foretatt og hvorfor ikke filmens rollebesetning er foretatt med bakgrunn i å representere urfolkskulturer.

Spivaks essay i sin helhet har overførbar betydning til en analyse av den epistemiske volden Na’vi-ene utsettes for av Jake Sully: Na’vi-befolkningen som helhet kan tolkes som den underordnede. En analogi til «the subaltern» er dermed synlig i Camerons valg av perspektiv i filmene. Na’vi-ene kan, i lys av de kritiske perspektivene ovenfor og Spivak, forstås som å

ikke være i stand til å representere seg selv; Sully snakker, samt handler, på deres vegne i kampen mot kolonismakten RDA. Av denne grunn er det mulig å oppfatte Jake Sully som den essensielle hvite representanten for den innfødte Na'vi-befolkningen. Slik som Spivak hevder, kan ikke den underordnede snakke på egenhånd, grunnet den epistemiske volden de blir utsatt for. Deres stemme blir ikke hørt fordi vesten har dominans og snakker om dem. Slik blir også deler av historien visket ut, ettersom vi ikke erverver opplevelser og representasjoner fra urfolks egne perspektiver. I Avatar-franchisen kommer dette til syne ved hvordan Na'vi-befolkningen trenger et individ utenfor befolkningen og som ikke var en del av de underordnede for å representere dem, ettersom de ikke var i stand til å representere seg selv. Dette tydeliggjøres ved Sullys ledende rolle i kampen mot RDA i begge filmene. I en film som omhandler urbefolkningen på Pandora og hva de blir utsatt for, har dermed kritikere spurt hvorfor ikke perspektivet legges hos prinsessen Neytiri. Dette styrker igjen en forståelse av Sully som en hvit messias-karakter som nevnt ovenfor. Av nettopp denne grunn skaper Cameron en forenklet fremstilling av Na'vi-ene som de som ikke kunne representere seg selv, men som trenger et hvitt menneske for å tale deres sak. Til tross for at filmene, slik Grabiner også hevder, er anti-imperialistiske og anti-koloniale (Grabiner, 2012, s. 85), kan det dermed hevdes at Camerons valg av hovedkarakter, Jake Sully, viderefører det imperialistiske prosjektet: Na'vi-befolkningen kan ikke tale på egenhånd – de fremmedgjøres.

6. Diskusjon og resepsjonshistoriske perspektiver

Analysekapitlene mine har vist hvilke ulike meninger Taylor og kritiske stemmer, herunder Grabiner, Ødemark, Brooks, samt Allesio & Meredith gjør seg av tematikken i Avatar-franchisen. I diskusjonskapitlet vil jeg reflektere over *hvorfor* vi får ulike meningskonstruksjoner av franchisen og hvilke kritikker som kan rettes mot Taylor og de kritiske stemmene som problematiserer hans forståelse. I tillegg til dette vil jeg foreslå en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å behandle naturspiritualiteten på Pandora som en diskurs, hvor et fokus på utforskning av ulike resepsjonstilnærminger er kjennetegnende.

6.1 Meningskonstruksjon gjennom fortolkningsfellesskap

Taylor og kritiske stemmers konstruksjon av Avatar-franchisens mening vektlegger ulike fenomen ved Avatar-franchisens tematikk. *Hva* som vektlegges har derfor mye å si for hvilken mening aktørene erverver. I dette underkapitlet vil jeg diskutere hvordan man erverver en ulik konfliktforståelse av Avatar-franchisen knyttet til hvilke fortolkningsfellesskap man hører til. Det er viktig å bemerke at jeg i dette underkapitlet vil fokusere på de kritiske stemmene jeg har benyttet meg av i kapittel fem som eksplisitt analyserer, samt problematiserer, Avatar-franchisen og deres forståelse av dens tematikk. Valget er tatt med bakgrunn i at det er disse stemmene som danner seg et tydelig subjektivt bilde av franchisens mening og tematikk. Av denne grunn vil jeg konkretisere Grabiners, Ødemarks, Brooks og Allesio & Merediths meningsdannelse av Avatars tematikk, hvor disse er de kritiske stemmene som eksplisitt analyserer og kritiserer Avatar-franchisen. Det er også viktig å bemerke at Taylor og utvalget av de kritiske stemmene jeg under kommer til å benytte for å diskutere deres meningsdannelse har benyttet *Avatar* (2009) som primærkilde. Dens oppfølger hadde lanseringsdato så sent som 16. desember 2022. I arbeidet med masteroppgaven fra høst 2023 var det derfor krevende å finne forskere innenfor religionsvitenskapen som eksplisitt hadde analysert *Avatar: The Way of Water* (2022) mening. Til tross for dette, vil jeg likevel hevde at Taylors og de kritiske meningsdannelsene av den første filmen har overførbart betydning til meningsdannelse av dens oppfølger. Slik jeg har beskrevet i synopsisen av filmene, underkapittel 1.2, er *Avatar: The Way of Water* (2022), en videreføring av plotet fra den første filmen i franchisen. Na'vi-ene utsettes fortsatt for en form for kolonialisme og imperialisme ettersom RDA fortsetter å utvinne

mineraler på månen. Naturspiritualiteten til Na'vi-ene er også synlig i film nummer to. Å ta i bruk *Avatar: The Way of Water* (2022) i mine analysekapitler er derfor på mange områder mitt forskningsbidrag, da svært lite har blitt skrevet om denne filmen i religionsvitenskapelig forskning.

6.1.1 Ulik fremdriftsforståelse

Som nevnt i mitt metodekapittel, underkapittel 3.2.3, kategoriseres en fortellings fremdrift på to ulike nivåer etter hvorvidt situasjonene som tvinger frem handling er av ytre eller indre faktor, nemlig om situasjonene som tvinger frem handling er handlingsdrevne eller karakterdrevne. I mange filmer vil det likevel være en veksling mellom hvorvidt det er ytre eller indre faktorer som tvinger frem handling; en film kan bestå av både handlingsdrevne og karakterdrevne fremdriftsmomenter (Engelstad, 2022, s. 74). Det foreligger ulikheter mellom de kritiske stemmene og Taylor i hva de fokuserer på av konflikt for å danne seg en mening av franchisens tematikk, til tross for at *Avatar* (2009) inneholder både handlingsdrevne og karakterdrevne fremdriftsmomenter. Hvorvidt publikum av Avatar-franchisen fokuserer på filmens ytre eller indre konflikter som meningsbærende fenomen har dermed vist seg gjennom mine analysekapitler å gi ulike forståelser av Avatar-filmenes mening. Dette er noe jeg ikke eksplisitt har skrevet om i analysekapitlene, men som nå vil diskuteres.

Den handlingsdrevne konflikten¹³ i Avatar-franchisen kjennetegnes av den ytre begivenheten som tvinger frem handling (Engelstad, 2022, s. 73). Engelstad hevder en slik fremdrift kjennetegnes av «andre aktører som kommer utenfra og krever at noe bestemt blir gjort» (Engelstad, 2022, s. 73). Denne fremdriften er synlig i Avatar-franchisen ved trusselen *utenfor* Pandora, nemlig RDA-grupperingens innrykk på Pandora og deres forsøk på å utnytte månens naturressurser. RDA har i tillegg et annerledes verdensbilde enn Na'vi-ene; RDA anerkjenner ikke sammenkoblingen til alle levende vesener som Na'vi-enes levemåte forutsetter. I analysen av hvilken symptomatisk mening Taylor og de kritiske stemmene gjør seg av Avatar-franchisen, forstår Taylor den handlingsdrevne fremdriften som utslagsgivende for sin meningsdannelse. Av denne grunn er det de ytre begivenhetene som Na'vi-ene utsettes for som blir utslagsgivende for hans meningsdannelse; det er hvordan

¹³ For mer informasjon om handlingsdrevet fremdrift se 3.2.3

menneskenes innrykk på Pandora står i en kontrast til Na'vi-enes levemåte han har et særskilt fokus ved, og hvordan filmene er en stemme til urfolk over hele verden. Av denne grunn har Taylor en anti-imperialistisk¹⁴ holdning tilknyttet filmenes tematikk: han hevder at RDA utgjør en trussel mot Na'vi-befolkningen og deres naturspiritualitet.

De kritiske stemmene slik de kommer frem i kapittel 5 i dette prosjektet tydeliggjør en annen vektlegging av fremdrift for meningsdannelse. I deres resepsjon er det ikke konflikten mellom RDA og Na'vi-ene som anses som en viktig ytre påvirkningskraft for deres meningsdannelse. De kritiske stemmene forklarer i stedet Na'vi-ene som et bilde på «den andre». Grabiner anser Na'vi-ene som «den andre» og Ødemark fokuserer på en andregjøring av Na'vi-ene gjennom en forståelse av befolkningen som den edle ville. Videre forklarer Brooks en andregjøring av Na'vi-befolkningen ved at Na'vi-ene er avhengige av den hvite frelserskikkelsen Sully, og Allesio & Meredith hevder Sully behandler Na'vi-ene og Pandora som en vitenskapelig studie. Disse kritiske stemmene har derfor til felles at de fokuserer på en konstruksjon av Na'vi-ene som «den andre», men de analyserer dette med vektlegging av ulike fenomen og ulike nøkkelscener. Dermed er en kritikk av «oss» og «dem» tankegang synlig i den kritiske resepsjonen av *Avatar* (2009). Andregjøringen kritikerne vektlegger omhandler dermed hvordan det dannes et motsetningsforhold mellom menneskene og Na'vi-ene, hvor Na'vi-ene anses som primitive og ikke i stand til å skape sin egen identitet. Deres meningsdannelse er derfor nærliggende Suids orientalisme-diskurs, ettersom det i overførbar betydning skapes en «kollektiv forestilling av «oss» europeere i motsetning til «de» ikke-europeerne» (Said, 1978/2004, s. 17). Franchisen blir dermed forstått som problematisk med bakgrunn i fremstillingen av Na'vi-befolkningen som den andre; det er Na'vi-enes fremstilling gjennom det populærkulturelle mediet *film* som disse kritiske resepsjonene vektlegger. På den måten er kritikernes forståelse av fremdriften i *Avatar* (2009) karakterdrevet. Engelstad forklarer denne fremdriften på følgende måte: «I karakterdrevet fremdrift vil det være karakterenes forståelse av sin egen situasjon som skaper handling» (Engelstad, 2022, s. 74). Hos kritikerne er dette tydelig gjennom fokuset på konfliktene Na'vi-ene utsettes for som kan beskrives som intime: den symptomatiske meningen av filmene omhandler en «andregjøring» av Na'vi-ene.

¹⁴ En kritikk av Taylors anti-imperialistiske holdning kommer frem senere i dette kapitlet, i underkapittel 6.2.2.

6.1.2 Ulik fremdriftsforståelse: ulike fortolkningsfellesskap

I underkapittel 2.2.2 redegjorde jeg for Fishs teori om fortolkningsfellesskap. I teorien forstås leseren og leserens fortolkningsfellesskap som avgjørende for hvordan en tekst oppfattes og forstås. Fish hevder at mening er en relativ størrelse og at tekstens mening konstrueres gjennom en felles forståelse innenfor fortolkningsfellesskapet leseren hører til, som et resultat av ulike tolkningsstrategier. Min diskusjon ovenfor knyttet til handlingsdrevet og karakterdrevet fremdrift viser at Taylor og de utnevnte kritiske stemmene jeg har tatt i bruk (Grabiners, Ødemarks, Brooks og Allesio & Merediths) oppnår helt ulike meningskonstruksjon med bakgrunn i hvilken konflikt de vektlegger: den indre eller ytre. I dette underkapitlet hevder jeg at vektleggingen av den indre versus den ytre konflikten i Avatar kan ses i sammenheng med Fish forståelse av fortolkningsfellesskap¹⁵. Ettersom et fortolkningsfellesskap innebærer grupper som tolker tekster på liknende måter da de deler lignende sosiale posisjoner og erfaringer, er det viktig å bemerke at Taylor her anses som en miljøaktivistisk stemme med bakgrunn i miljøhumaniora. Av denne grunn er Taylor en del av en akademisk posisjon som vektlegger miljøaktivisme og hvordan mennesker forholder seg til naturen og miljø.

Taylors bakgrunn, forskningsfelt og plass i academia har innflytelse på hans tolkning av *Avatar[s]* (2009) symptomatiske mening. Som forsker innenfor natur- og religionsfeltet ved University of Florida, redaktør av *Encyclopedia of Religion and Nature* (2005), hans forskningsfokus på de emosjonelle, spirituelle, etiske og politiske dimensjonene til miljøbevegelser og at han har ledet og deltatt i en rekke internasjonale initiativer for å fremme bevaring av kulturelt biologisk mangfold¹⁶, viser Taylor en forsknings- og personlig interesse for miljøvern, klimakrise og ivaretagelse av jordens naturressurser. Dette understrekes ytterligere på hans nettside:

Taylor is convinced that to halt and reverse the intensifying environmental crisis we must rethink everything, including our emotional and spiritual connections with

¹⁵ Se 2.2.2

¹⁶ Se Bron Taylors hjemmeside ved University of Florida: <https://religion.ufl.edu/directory/bron-taylor/>

nature and our moral obligations to the earth's diverse inhabitants. He cordially invites you to join him in rethinking, in revisioning, the planetary future¹⁷.

Utdraget tydeliggjør en oppfordring til handling og refleksjon tilknyttet menneskets forhold til naturen og ansvaret om å ivareta jordens ressurser. Taylors plass innenfor akademia og hans personlige interesse og forskningsinteresse for miljøvern kan derfor hevdes å være en del av hans tolkningsstrategier for meningskonstruksjon av Avatar-franchisen. Dette er tydelig i Taylors vektlegging av den handlingsdrevne fremdriften i *Avatar* (2009). Ved å se på Na'vi-ene som et bilde på urfolk i det virkelige liv, og hvordan Na'vi-ene lever i harmoni med naturen, noe som står i et motsetningsforhold til menneskehetens verdensforståelse, ser han filmene som en måte å revurdere jordens fremtid. Fortolkningsfellesskapet Taylor kan anses å være en del av, kan derfor hevdes å være et fortolkningsfellesskap med bakgrunn i miljøhumaniora. Miljøhumaniora defineres av religionsvitene Bøe & Kalvig (2020) som «et tverrfaglig felt der man studerer responser på den økologiske krisen vi befinner oss i» (Bøe & Kalvig, 2020, s.246). Engelskprofessor ved UCLA Ursula K. Heise forklarer feltet på denne måten: «The environmental humanities [...] envision ecological crises fundamentally as questions of socioeconomic inequality, cultural difference, and divergent histories, values, and ethical frameworks» (Heise, 2017, s. 2). Utdragene tydeliggjør at miljøhumaniora kombinerer en rekke ulike humanistiske metoder og disipliner, og forsøker å forstå hvordan mennesker forholder seg til natur, miljø og klimakrise. Taylors tolkningsstrategier for Avatars mening kan derfor hevdes å stamme fra hans akademiske bakgrunn og personlige interesse for miljøvern, hvor denne akademiske posisjonen kan anses som et fortolkningsfellesskap.

De kritiske stemmene som eksplisitt analyserer Avatar-franchisen, Grabiner, Ødemark, Brooks og Allesio & Meredith har også bakgrunn i akademia, men hentyder til en annen forskningsinteresse og forskningsposisjon enn Taylor. Disse kritiske stemmene uttrykker en postkolonialistisk konstruksjon av Avatar-franchisens symptomatiske mening. Med postkolonialistisk konstruksjon av Avatar-franchisens mening sikter jeg til hvordan Grabiner, Ødemark, Brooks og Allesio & Meredith henviser til effekten av kolonialisme på nåtidens

¹⁷ Se Bron Taylors nettside (hentet 18.april 2024): <http://brontaylor.com>

samfunn gjennom en andregjøring av Na'vi-ene. Disse kritiske stemmene vektlegger derfor herske- og marginaliseringsteknikker av Orienten i meningskonstruksjonen av Avatar-franchisen, noe som er kjennetegnende for det postkolonialistiske feltet. Det kan derfor hevdes at vektleggingen av en karakterdrevet fremdrift i meningskonstruksjonen av Avatar-franchisen gjøres med bakgrunn i den postkoloniale forskningsinteressen hos kritikerne: ved å vektlegge den indre konflikten som Na'vi-ene blir utsatt for, kan kritikerne også forklare hvordan de blir utsatt for en «andregjøring». På denne måten kan det hevdes at de kritiske stemmene deler et fortolkningsfellesskap i sin meningskonstruksjon av Avatar-franchisen: de benytter tolkningsstrategier fra det postkolonialistiske feltet for å danne seg en symptomatisk mening av Avatar-franchisen, til tross for at de vektlegger ulike fenomen. Fortolkningsfellesskapet kan av denne grunn anses som deres delte forskningsinteresse og forskningsposisjon innenfor det postkolonialistiske feltet.

Det foreligger ulikheter knyttet til forskningsinteresser mellom Taylor og de kritiske stemmene. Med bakgrunn i dette hevder jeg at ulikhetene i forskningsinteresser stammer fra faglige interesseområder og posisjoner, samt til dels fra subjektive overbevisninger¹⁸. Det er derfor tydelig at Taylor og de kritiske stemmene tilhører to ulike fortolkningsfellesskap hvor det dannes to ulike oppfatninger av Avatar-filmenes mening, hvor ulike forskningsinteresser som sosiale posisjoner er utslagsgivende for meningsdannelse. På denne måten kan det hevdes at tolkningsstrategiene til hvordan Taylor og Ødemark, Brooks, Allesio & Meredith vektlegger den ytre eller indre konflikten i Avatar-franchisen har rot i deres forskningsposisjon: fra et miljøhumaniora-perspektiv på den ene siden, eller fra et postkolonialistisk perspektiv på den andre siden.

6.2 Meningskritikk ved bruk av Tafjords typologi og polyvalens

Mine analysekapitler har vist ulike måter Taylor og Grabiner har forstått naturspiritualiteten på Pandora og Na'vi-enes levemåte. Jeg har analysert hvordan Taylors forståelse av naturspiritualiteten på Pandora har forståelseshentydninger til Tafjords språkspill som evolusjonskonsept og teologisk konsept. Jeg har illustrert hvordan Grabiner forstår Na'vi-ene

¹⁸ Med subjektive overbevisninger sikter jeg her til Bron Taylors personlige interesse for miljøvern slik det kommer frem ovenfor.

som en direkte kobling til det amerikanske urfolk og at Na'vi- befolkningen kan tolkes som en sammenslåing av urfolks kulturer utenfor filmerretet. Av denne grunn har jeg analysert Grabiners forståelse av Na'vi-enes levemåte som et bilde på Tafjord språkspill knyttet til forståelse av urfolks religion som et etnisk-politisk konsept. Med dette i bakhodet, ønsker jeg nå å utfordre disse måtene å forstå naturspiritualiteten på Pandora på. Med bakgrunn i at begge forståelsene av naturspiritualiteten på Pandora også knyttes til det virkelige liv (man ser Na'vi-enes levemåte som et bilde på levende urfolks religioner utenfor filmerretet), sier dette også noe om hvilke oppfatninger og forståelser Taylor og Grabiner har av levende urfolk og deres religioner. Av denne grunn er en diskusjon av deres måter å forstå naturspiritualiteten på Pandora også viktig i en samfunnskontekst; man reduserer urfolksreligioner til enkelte essensielle og stereotypiske trekk. For å få en dypere forståelse av dette kommer jeg også til å knytte inn polyvalens-teorien til Celeste Condit i underkapittel 6.3.2., som beskrevet i teori-kapitlet av denne oppgaven.

6.2.1 Begrepsbruk hos Taylor: essensialisme

Taylor, slik jeg har beskrevet i kapittel 4, benytter seg av begreper som typisk forstås kjennetegnende for urfolks religioner, nemlig sjaman og animisme, for å få frem at naturspiritualiteten på Pandora er mørkegrønn. Benyttelsen av begrepene animisme og sjaman gir et inntrykk av forenkling av mangfoldige urfolkstradisjoner, noe jeg vil gå i dybden på i dette underkapitlet.

Tafjord hevder at språkspillet tilknyttet innfødt religion som et teologisk konsept kan kjennetegnes ved bruken av begrepene animisme, sjaman og økologisk bevissthet som vanlige attributter ved disse religionene (Tafjord, 2017, s. 32). I en slik kontekst kan bruken av sjamanisme og animisme være problematisk: «That animism and shamans are part of 'indigenous religions' are among the ideas that seem to be taken for granted here» (Tafjord, 2017, s. 33). Utdraget tydeliggjør at animisme og sjaman forstås som kjennetegnende for urfolk som helhet: «[S]cholars postulate and project most notably shamanism, animism, ecological awareness [...] as common attributes of and conditions for 'indigenous religions' (Tafjord, 2017, s. 32). Det som er problematisk med bruken av disse tre attributtene for urfolk er derfor at de anses som vanlige attributter for urfolksreligioner over hele verden. På denne måten synliggjøres en oversimplifisering, en generalisering og en

essensialisering av urfolk og deres religion. I avsnittet under kommer jeg til å gå nærmere inn på dette gjennom Taylors forståelse av Avatars symptomatiske mening.

Renée Sylvain, professor ved University of Guelph, har blant annet en forskningsinteresse for urfolksspørsmål i det sørlige Afrika, hvor hun i artikkelen «Essentialism and the Indigenous Politics of Recognition in Southern Africa» (2014) forsøker å behandle spørsmål om hvordan man skal håndtere essensialistiske strategier på en seriøs måte. I artikkelen forklarer hun essensialismens representanters hovedanliggende: «Essentialists view a category of persons as having a stable set of traits that are required for inclusion; they therefore think of contemporary members of indigenous groups as linked to their ancestors by those shared traits» (Sylvain, 2014, s. 252). En essensialistisk forståelse preges derfor av likhetstrekk innad og har mulighet til å begrense omfanget av sosial endring: i dette tilfellet vil urfolkene bli ansett som mer eller mindre frosne i tid (Tafjord, 2017, s. 34). Taylors forståelse av *Avatar[s]* (2009) symptomatiske mening avdekker dermed en essensialistisk holdning til urfolk preget av et noenlunde forenklet begrepsbruk for å forklare konsepter ved urfolksreligioner. Den essensialistiske forståelsen Taylor har av Avatars symptomatiske mening er problematisk på flere områder. Gjennom Taylors forståelse av franchisens symptomatiske mening hevder han at filmene er en stemme til alle urfolk. På denne måten har han en essensialistisk holdning til urfolk som helhet: han reduserer komplekse og mangfoldige kulturer og identiteter til noen få trekk som anses som essensielle, nemlig sjamanisme, animisme, økologisk bevissthet og Gaian earth religion. Dette har konsekvenser for hvordan urfolk blir oppfattet i det virkelige liv: hans forståelse bidrar til mangel på anerkjennelse av mangfold hos urfolk som helhet.

Begrepsbruken til Taylor kan også kritiseres for å være oversimplifiserende grunnet deres kompleksitet og deres imperialistiske bakgrunn. I kapittel fem benyttet jeg Taylors forståelse av animisme-begrepet til å analysere Na'vi-enes spiritualitet, nærmere bestemt for å forstå hvordan spiritualiteten kan tolkes som mørkegrønn etter Taylors skjønn. Min analyse viste at Na'vi-enes naturspiritualitet har likhetstrekk med spirituell animisme og Gaian Earth Religion ut ifra Taylors skjønn og perspektiv. Til tross for at Taylors animisme-begrep har en viss kompleksitet i skillet mellom spirituell- og naturalistisk animisme¹⁹, kan hans forståelse av

¹⁹ Se 2.1

spirituell animisme i en urfolks- og Na'vi-diskurs kritiseres. Dette er grunnet hans forståelse av at spirituell animisme er kjennetegnende for urfolk over hele verden: «[T]he Na'vi, whose spirituality has both animistic and Gaian dimensions in a way that resemble indigenous groups on planet Earth and that are characteristic of dark green religion» (Taylor, 2011, s. 14). Det er også grunnet hans forståelse av spirituell animisme: «Spiritual Animism involves perceptions that there are divine intelligences in nature» (Taylor, 2011, s. 13). Ifølge religionsviter Isabel Laack kjennetegnes den nye animismen, et nytt forskningsfelt som engasjerer seg i verdensforståelsen til urfolk, et forsvar om at urfolkskulturers verdenssyn og kosmologier deler visse fellestrekk (Laack, 2020, s. 115). Videre forklarer hun at religionsvitere i et historisk perspektiv først og fremst har vært interessert i den antatte animismen til urfolksreligioner: «Thus, they projected Christianity's focus on theology onto them» (Laack, 2020, s. 119). På denne måten støttes en viss form for essensialisme innenfor dette forskningsfeltet, hvor man i dette tilfellet overfører vestlige, kristne begreper for å erverve en forståelse av urfolksreligioner. Hos Taylor er dette tydelig med bruken av begrepet «divine». Laack kritiserer en bruk av disse begrepene med hovedvekt på dem begrepene benyttes på:

The concept of *animism*—even if disassociated from nineteenth-century evolutionary theories and material/spiritual dichotomies—makes ideas about the “divine” or some kind of “spirits,” as well as abstract theories about the nature of the world, the center of attention. Both might not be the primary concern of the people being analyzed. (Laack, 2020, s. 133).

Med bakgrunn i sitatet ovenfor er Taylors teologiske forståelse av spirituell animisme kritikkverdigg, spesielt med bakgrunn i at han hevder en slik animisme er kjennetegnende for urfolk over hele verden. Dette er dermed problematisk fordi det antyder at å anvende teologiske begreper, her «guddommelig», og å vektlegge et slikt aspekt er en form for overforenkling. Dette kan igjen føre til en essensialistisk og ensidig forståelse av urfolk, samt undervurdere den faktiske kompleksiteten og mangfoldet i deres spirituelle praksis.

6.2.2 Taylor: en romantiserende urfolksforståelse

I underkapitlet ovenfor har jeg kritisert Taylors bruk av teologiske begreper animisme og sjaman, som benyttes på en noenlunde forenklet måte. Videre kan en kritikk reises med bakgrunn i hans forståelse av urfolks religion, liknende Tafjords språkspill tilknyttet urfolk

som et evolusjonskonsept²⁰. I dette underkapitlet vil også den symptomatiske meningen Taylor gjør seg av *Avatar* (2009) problematiseres, med hovedfokus på en romantisk holdning til urfolk.

Slik jeg har beskrevet i underkapittel 4.6.1, ses urfolksreligioner som deler Na'vi-enes forståelse om animisme og Gaia-liknende religion som forbilledlige for planetens fremtid. En mørkegrønn religion i fremtiden vil, slik Taylor ser det, bidra til bærekraftig miljø og samfunn:

Participants in dark green religion feel ethical responsibilities to, and empathy for, all living things, and this is often linked to an understanding that like us, all other life forms evolved through what Darwin aptly called the struggle for existence. Such perceptions generally lead people to see more continuities than differences between their own species and other ones, and this in turn tends to evoke humility about one's place in the grand scheme of things. (Taylor, 2011, s. 13).

Ved hevdelsen om at mørkegrønn religion og urfolks religioner som har en verdensforståelse som likner på mørkegrønn religion er forbilledlige for samfunnet, uttrykkes også en primitiv, positiv og essensialistisk stereotypi om urfolk som helhet. Som beskrevet i underkapittel 5.3.1, hevder Ødemark med sin kritikk av *Avatar* (2009) at Na'vi-befolkningen viser hva «vi» har mistet ved å ødelegge planeten, samt hva «vi» har utviklet oss fra gjennom teknologiske fremskritt (Ødemark, 2015, s. 468). Taylor forstår Na'vi-befolkningen som stående i et motsetningsforhold til mennesker i verden som ikke har en mørkegrønn religionsforståelse: de som ikke har en slik religionsoverbevisning tar ikke vare på miljøet. På denne måten oppstår en romantisk tolkning av urbefolkninger verden over som deler en mørkegrønn religionsforståelse: de ivaretar alle miljøet gjennom sin sammenkobling til alle levende vesener, sin animisme-forståelse og gjennom sin Gaia-liknende religion. Mennesker som ikke deler denne oppfattelsen lever på tross av naturen og ivaretar ikke planetens naturressurser. Her forstås urfolk igjen som frosne i tid (Tafjord, 2017, s. 34). Taylors forståelse av urfolk preges derfor av et idealisert bilde av urfolk, karakterisert av harmoni og balanse. Dermed uttrykkes også en stereotypi om at urfolk ikke forandrer seg. Han undergraver en kulturell dynamikk hvor urfolkssamfunn er i stadig endring og er dynamiske. Til tross for at Taylor

²⁰ Se 3.3.4

uttrykker positive kvaliteter ved urfolk, hvordan de ivaretar miljøet, bygger Taylor likevel på positive stereotyper som ikke har rot i virkeligheten, hvor urfolk blir forstått som en enhetlig, statisk og uforanderlig størrelse.

Taylor kan også kritiseres for sin romantiske holdning og positive stereotyper ved konstruksjonen av Na'vi-ene og urfolk som 'den edle ville'. Taylor, gjennom sin argumentasjon for hvordan urfolk og mennesker med en mørkegrønn religionstilhørighet kjennetegnet av dypt slektskap med andre organismer, gjensidig avhengighet til alt liv og en følelse av tilhørighet til biosfæren²¹, danner et skille mellom urfolk og mennesker med mørkegrønn religionstilknytning på den ene siden og moderne kapitalistiske mennesker på den andre. Taylor benytter seg derfor av dikotomier i sin argumentasjon for å fremheve at urfolks levesett er forbilledlige i miljø saker. Å benytte slike dikotomier, til tross for at en hevder at vi burde gå tilbake til en slik primitiv tilværelse for planetens skyld, hevder Buege, som forklart i 5.3.1.1, at «we still create an ideological distance between ourselves and native peoples» (Buege, 1999, s. 76). Igjen blir urfolk oppfattet som statiske og uforanderlige folkegrupper. Ideen om å «gå tilbake» til en primitiv tilværelse kan dermed anses som et resultat av en kolonial tankegang om romantisering av urfolks religioner. Det skapes et romantisk bilde av urfolks religioner som eksotiske og uberørte av moderne innflytelse. Med andre ord; de anses som «[T]imeless beings» (Buege, 1999, s. 73) og er ikke i stand til å utvikle seg. På denne måten hentyder Taylors symptomatiske mening av Avatar-franchisen en indikasjon på den økologiske edle ville. Han plasserer urfolk til en naturrelasjon som er preget av enkelhet og en statisk posisjon utenfor historien. Det er dermed den økologisk edle villes, urfolkets, oppgave å redde jordkloden. Av denne grunn blir også urfolk konstruert som «den andre». Myten om den økologisk edle ville får dermed innvirkning i det virkelige liv også: den viser hvordan en hvit mann som Taylor har mulighet til å skape en juridisk og sosial identitetskonstruksjon av urfolk, noe som har innvirkning på en begrensning av måtene urfolk får representere seg selv på. Til tross for at Taylor egentlig forstås filmenes tematikk som anti-imperialistisk og at han selv uttrykker en anti-imperialistisk tankegang om urfolk, er han likevel med på å videreføre en imperialistisk tankegang gjennom å konstruere Na'vi-befolkningen og urfolk i den virkelige verden som den edle ville.

²¹ Taylor, 2011, s.15

6.2.3 Grabiner

Med bakgrunn i de kritiske stemmenes omfang i prosjektet har jeg i dette underkapitlet valgt å diskutere Grabiners måte å forstå Na'vi-ene som et urfolk, ettersom det er denne professoren som eksplisitt har en forståelse av Na'vi-ene som et urfolk og argumenter for Na'vi-enes likhetstrekk med levende urfolk utenfor filmrretet.

I underkapittel 5.2 forklarte jeg hvordan Grabiner forstår Na'vi-ene som en hentydning til en urfolks-diskurs, har en direkte kobling til amerikanske urfolk gjennom deres pil og bue-bruk og hvordan den innfødte befolkningen kan tolkes som en sammenslåing av urfolkskulturer *utenfor* filmrretet. En slik forståelse av Na'vi-enes naturspiritualitet kan kritiseres. Spesielt tydelig er dette med bakgrunn i hvordan Grabiner argumenterer for at naturspiritualiteten på Pandora deler likhetstrekk med urfolkskulturer i det virkelige liv: «Their reverence for life, their connection to the spirit world, their rituals and rites of passage surface an amalgamation of indigenous cultures» (Grabiner, 2012, s. 158). Gjennom hennes forståelse har altså alle urfolkskulturer en ærbødighet for livet, en tilknytning til ånde verdenen og overgangsritualer: det er disse religiøse fenomenene ved urfolk som kjennetegner dem. Disse kjennetegnende ved urfolk er problematiske, da Grabiner ikke gir noen kontekst på *hvorfor* hun mener disse aspektene ved urfolkskulturer er like for alle urfolk. Av denne grunn tydeliggjøres en overfladisk tilnærming til urfolkskulturer hos Grabiner. Hun reduserer urfolks kompleksitet og mangfold til noen få trekk som blir kjennetegnende for urfolk over hele verden. I likhet med Taylor, preges derfor Grabiners forståelse av urfolk av en essensialistisk tilnærming til den. Noen få trekk blir stående som kjennetegnende for urfolk over hele verden, og en oversimplifisering av deres mangfoldige tradisjoner synliggjøres.

Grabiner, i likhet med Taylor, benytter seg av et teologisk og kristent-konstruert begrep for å forklare kjennetegn ved urfolksreligioner. Dette er synlig ved Grabiners benyttelse av termen «spirit world» (Grabiner, 2012, s. 158). Grabiners benyttelse av begrepet *ånde verden* for å forklare kjennetegn ved urfolkskultur, kan med bakgrunn i begrepets historiske posisjon som en teologisk term anses som kritikkverdig: fordi man projiserer et vestlig teologisk konstruert begrep på tradisjoner utenforliggende kristendommen. Til tross for at Grabiner reiser postkoloniale perspektiv i sin bok gjennom sin forståelse av Na'vi-befolkningen som «den

andre»²², viderefører hun likevel vestlig-konstruerte begreper for å forklare urfolkstradisjoner. Grabiner reiser dermed flere kritisk spørsmål knyttet til forståelse av urfolkstradisjoner: er det slik at alle urfolkskulturer har en tilknytning til åndeverdenen, og er dette et begrep som urfolkene ville brukt om sine egne tradisjoner? Dette vil problematiseres videre i underkapitlet 6.2.4.

I tillegg til disse kritikkene jeg har reist mot Grabiners forståelse av urfolkskulturer, synliggjøres en tredje kritikk med bakgrunn i hennes forståelse knyttet til det amerikanske urfolk. Hun hevder at Na'vi-ene deler likhetstrekk med den amerikanske urbefolkningen: «Many have noted the use of arrows and bows, a direct link to the Native American peoples» (Grabiner, 2012, s. 157). Spørsmålet som reiser seg her, er hvorvidt det amerikanske urfolk kun kjennetegnes ved deres pil- og bue-bruk? Hva skiller denne urfolkstradisjonen seg fra andre jegere og andre urfolkstradisjoner? Forståelsen Grabiner har av det amerikanske urfolk er tydelig mangelfull i denne sammenhengen: det tas ikke hensyn til at pil og bue er noe som har blitt og blir benyttet av mange forskjellige kulturer i hele verden; bruken er ikke kun kjennetegnende for det amerikanske urfolk. Samtidig blir pil og bue-bruk kjennetegnende for det amerikanske urfolk: pil- og bue-bruken anses som en viktig karakteristikk for urfolket som helhet. På denne måten preges Grabiners forståelse av det amerikanske urfolk av et reduksjonistisk syn. Hun reduserer det amerikanske urfolk til å kun omhandle en aktivitet, nemlig bruken av pil og bue. Dette er ikke et kjennetegn som kan stå alene for å forklare det amerikanske urfolks mangfoldige tradisjoner.

6.2.4 Oppsummering: hvilke forståelser om urfolk erverves?

I dette underkapitlet vil jeg foreta en oppsummering av de ulike forståelsene om urfolk og urfolkstradisjoner som Taylor og Grabiner presenterer, og hvilken forståelse leseren av disse tekstene omhandlende *Avatar* (2009) erverver om urfolk utenfor filmrretet. Ved å oppsummere disse forståelsene med et kritisk blikk ønsker jeg å få frem de komplekse dynamikkene som preger urfolksdiskursen, og hvilke implikasjoner disse har for forståelse av urfolk og deres tradisjoner.

²² Det postkoloniale perspektivet hos Grabiner vektlegges i underkapittel 5.2.1

Min diskusjon av Grabiners og Taylors forståelse av urfolk har vist at de begge har en ikke-nyansert forståelse av komplekse og mangfoldige tradisjoner. Denne forenklete forståelsen av urfolksreligioner og urfolkstradisjoner viser også at urfolk i det virkelige liv utsettes for positive stereotyper fra to ulike faglige ståsteder. Mangfoldige tradisjoner blir forstått ut ifra noen få spesifikke kjennetegn hvor meningskonstruksjon av urfolk som helhet dannes ut ifra disse kjennetegnende. Ikke minst har jeg også vist hvordan teoretikerne bygger sin forståelse av urfolk forankret i vestlig-konstruerte begreper. Av denne grunn indikerer Grabiner og Taylor en form for kulturelt hegemoni, hvor historiker T. J. Jackson Lears forklarer kulturelt hegemonis hovedanliggende gjennom formuleringen av et spørsmål:

To resort to the concept of cultural hegemony is to take a banal question-"who has power?"-and deepen it at both ends. The "who" includes parents, preachers, teachers, journalists, literati, "experts" of all sorts, as well as advertising executives, entertainment promoters, popular musicians, sports figures, and "celebrities"-all of whom are involved (albeit often unwittingly) in shaping the values and attitudes of a society. The "power" includes cultural as well as economic and political power-the power to help define the boundaries of common-sense "reality" either by ignoring views outside those boundaries or by labeling deviant opinions "tasteless" or "irresponsible." (Lears, 1985, s. 572).

Kulturelt hegemoni, slik Lears hevder, handler derfor om maktkonstruksjon. I dette tilfellet er det den dominerende kulturen, vesten representert av vestlige akademikere, som har definisjonsmakt over kjennetegn ved urfolk. Den kulturelle hegemonien er derfor synlig i dette tilfellet ut ifra hvordan utenforstående teoretikere, her representert av Taylor og Grabiner, bruker sin egen tolkningsramme gjennom benyttelse av vestlig-konstruerte begreper, for å forklare urfolkstradisjoner. Denne hegemonien er problematisk, noe som kan problematiseres ytterligere av Spivak: «Can the subaltern speak?» (Spivak, 1988, s. 186), hvem har makten til å gi den underordnede en stemme? Spørsmålet Spivak stiller har overførbar betydning til meningskonstruksjon av urfolk: hvem har autoritet til å beskrive, analysere og forklare urfolks verdenssyn, tradisjoner og levemåter? I dette tilfellet kan det argumenteres for at urfolket ikke har sin egen stemme: forståelsen av urfolk knyttes til utenfra-perspektiver, til teoretikere som ikke deler den samme verdensforståelsen som spesifikke urfolk. Laack hevder at et rent utenfraperspektiv kan komme i konflikt med forståelseserving av urfolkstradisjoner: «[A] conflict might arise between the academic

and the religious position or the outsider and the insider position» (Laack, 2020, s. 137). I dette tilfellet ligger utfordringen i hvilke trekk som blir ansett som kjennetegnende for alle urfolks religioner uten at det tas hensyn til urfolks egne perspektiver. En mer nyansert forståelse av urfolksreligioner ved bruk av både utenfra- og innenfraperspektiver er noe jeg argumenterer for i underkapittel 6.5.

6.3 En bredere lesning av Avatar-franchisen

I dette kapitlet har en kritisk diskusjon av meningskonstruksjon tilknyttet Avatar-franchisen vært hovedanliggende. Med bakgrunn i kritikken jeg har gitt de ulike meningsresepsjonene vil jeg her argumentere for en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å forstå urfolksreligioner som en diskurs og å ha hovedvekt på utforskning av ulike resepsjoner. Ulike resepsjoner er her ment som resepsjoner med bakgrunn i et innenfra- og utenfra-perspektiv, òg gjennom kritiske- og ikke kritiske lesninger. En bredere lesning av Avatar-franchisen betyr dermed en analyse og sammenlikning av ulike resepsjoner og tilnærminger til filmenes mening. På denne måten forholder en bredere lesning seg til et bredt kildemateriale hvor divergerende meningskonstruksjoner synliggjøres. Ved å foreta en bred lesning av Avatar-franchisen erverver man dermed en forståelse av hvordan filmene har blitt forstått i ulike kontekster og gjennom ulike fortolkningsfellesskap, og hvordan dette gir opphav til ulike fortolkninger av filmenes (i dette tilfellet) symptomatiske mening.

6.3.1 Urfolk som diskurs og utforskning av ulike akademiske resepsjoner

I underkapittel 3.3.5 redegjorde jeg for hva som kjennetegner språkspillet 'urfolksreligioner som diskurs'. Jeg vil nå argumentere for hvorfor dette språkspillet er gunstig for å formidle en bredere lesning av Avatar-franchisen.

Tafjords språkspill omhandlende forståelsen av urfolksreligioner som en diskurs skildrer følgende: «This language game is about studying how people use the phrase 'indigenous religion(s)' and how they relate it to other words and phrases, and to different acts and things» (Tafjord, 2017, s. 40). Å ta i bruk Tafjords språkspill ved å benytte frasen 'urfolksreligion' som en diskurs hevder jeg med bakgrunn i utdraget ovenfor bidrar til en bredere lesning av Avatar-franchisen av flere grunner. Språkspillet vektlegger hvordan ulike

personer innenfor det akademiske feltet benytter 'urfolksreligion(er)' som frase i sitt arbeid. I dette tilfellet kan språkspillet tydeliggjøre hvordan Avatar-franchisen gir rom for ulike meningskonstruksjoner med bakgrunn i ulike akademiske fortolkningsfellesskap. Å betrakte urfolksreligioner som en diskurs åpner dermed opp for en komparativ tilnærming: en sammenlikning av ulike tolkninger og perspektiver vektlegges. På denne måten kan jeg, ved å se på urfolksreligioner som diskurs, analysere ulike måter man har forstått Avatar-franchisens mening. I tillegg er språkspillet kritisk av natur. Å betrakte urfolksreligion som en diskurs muliggjør en kritisk analyse av maktstrukturer og maktdynamikker som knyttes til meningskonstruksjon av urfolksreligioner. Dette språkspillet fanger opp hvordan den akademiske bakgrunnen forskere har påvirker deres forståelse av Avatar-franchisen, hvor det for meg har åpnet opp for at positive stereotypier og en oversimplifiserende måte å forstå urfolksreligioner har blitt avdekket.

Jeg ønsker også å bemerke at en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å benytte Tafjords språkspill om urfolksreligioner som en diskurs også fanger opp et viktig aspekt ved det religionsvitenskapelige feltet. Min diskusjon i underkapitlene ovenfor har vist at Avatar-franchisen har blitt forstått på ulike og til dels sprikende måter med bakgrunn i hvilken handlingsfremdrift som vektlegges. Som kommende religionslærer og gjennom min utdanning i religionsvitenskap er spesielt mangfoldighet, å se fenomen fra ulike synsvinkler og å stille spørsmål der andre gir svar, en metodisk tilnærming jeg sitter igjen med etter (snart) fullført utdanning. Nettopp denne tilnærmingen har overførbar betydning til mitt masterprosjekt og inn i analysen av Avatar-franchisen. Det har vært essensielt for min master å se på ulike tilnærminger til Avatar-franchisen og å se filmene med ulike resepsjoner. På denne måten har jeg analysert filmene gjennom ulike standpunkter fra ulike fortolkningsfellesskap. Dette perspektivet, å se filmene fra ulike ståsteder og reflektere over hvordan urfolk blir forstått og hva en slik forståelse har å si for urfolkene det her er snakk om, er noe jeg anser som gunstig for en analyse av Avatar-franchisen. Med bakgrunn i dette hevder jeg at en bredere lesning av Avatar-franchisen med fokus på et bredt utvalg av resepsjoner er gunstig for å erverve en forståelse av hvordan urfolk forstås gjennom ulike fortolkningsfellesskap i academia.

6.3.2 Utforsking av ulike resepsjoner: insider/outsider-perspektivet

Avsluttende for mitt diskusjonskapittel vil jeg foreslå en bredere lesning av Avatar-franchisen ved å anerkjenne opposisjonelle koder inn i lesningen av filmen. Opposisjonelle koder, som tidligere redegjort for i underkapittel 2.2.4, omhandler verdensforståelser som står i motsetningsforhold til dominerende ideologier (Condit, 1989, s. 189). I denne oppgaven er de opposisjonelle kodene forstått som urfolks egne resepsjoner av filmene, altså resepsjoner fra et innenfra-perspektiv²³. Innenfra-perspektivet, urfolks egne stemmer om Avatar-franchisen, står i en kontrast til utenfra-perspektiver²⁴ som har dominert resepsjonen av Avatar-franchisen innenfor en akademisk posisjon. Urfolks egen stemme er ikke blitt vektlagt stor oppmerksomhet i denne oppgaven²⁵, da forskningsspørsmålet mitt og de tilhørende underspørsmålene har vært interessert i hvordan Avatar-franchisen har blitt forstått innenfor ulike akademiske posisjoner. Her, avsluttende for mitt diskusjonskapittel, vil jeg derfor argumentere for en videre utforsking av ulike tilnærminger til Avatar-franchisen gjennom å analysere ulike perspektiver, både innenfra- og utenfraperspektivet. Jeg vil også argumentere for at å lese både kritiske- og ikke kritiske resepsjoner av Avatar-franchisen og dens miljø-og urfolkstematikk er viktig for å erverve en forståelse av *hvorfor* man erverver ulike tolkninger av Avatar-franchisens mening.

En marginalisering av urfolkstradisjoner og en taushet av urfolks personlige stemme kan forklares nærmere ved bruk av Condits *polyvalens*, samt Spivaks epistemiske vold. Condit forstår, som tidligere redegjort for i teori-kapitlet, *polyvalens*²⁶ på følgende måte: «[T]he fact that audiences routinely evaluate texts differently, assigning different value to different portions of a text and hence to the text itself» (Condit, 1989, s. 108). *Polyvalens* kan derfor, i dette tilfellet, omhandle hvordan man erverver ulik meningskonstruksjon av Avatars-franchisens tematikk på bakgrunn av hvilket fortolkningsfellesskap man tilhører. I snever forstand kan man derfor være enige om hva Avatar-franchisen handler om på et ytre plan, et

²³ Laack forklarer at innenfra-perspektivet i en religionsvitenskapelig sammenheng vanligvis benyttes om dem som tilhører religionen (Laack, 2020, s. 125)

²⁴ Utenfra-perspektivet blir i religionsvitenskapelig forskning forstått som de står utenfor religionen og betrakter den fra utsiden. Religionsviter Russel T. McCutcheon forklarer et utside-perspektiv på følgende måte: [T]he researcher who may not necessarily share these beliefs and who does not necessarily participate in these practices» (McCutcheon, 1999, s. 2).

²⁵ Noen utenfraperspektiver, her forstått som ulike urfolks resepsjon av Avatar-franchisen, synliggjøres i underkapittel 5.5.1

²⁶ Mer informasjon om Condits forståelse av *polyvalens* finnes i underkapittel 2.2.4

urfolk på Pandora som blir utsatt for imperialistiske krefter. Likevel kan man ut ifra ulike akademiske posisjoner, her forstått som ulike akademiske fortolkningsfellesskap, være uenige i Avatar-franchisens symptomatiske mening. Dette er polyvalens, nemlig hvordan Taylor og de kritiske stemmene erverver ulike symptomatiske meninger. Det viktigste ved Condits polyvalens-begrep i denne sammenheng er likevel hvordan begrepet som et analytisk verktøy får frem maktperspektivet knyttet til *hvem* som får si noe om Avatar-franchisen, og hvilke forståelser om urfolk som erverves.

Lesningen av Avatar-franchisen fra ulike akademiske posisjoner slik denne oppgaven tar utgangspunkt i, preges utelukkende av utenfra-perspektiver: religionsvitere og andre akademikere som står utenfor en urfolksposisjon som prøver å beskrive hvordan filmene hentyder til en urfolksdiskurs, òg, i Taylors tilfelle, hevder filmene er en stemme til alle urfolk hvor deres livsstil kjennetegnes av en ivaretagelse av miljøet. Taylor kritiserer det han forstår er sin egen sivilisasjons økologisk ødeleggende livsstil. Han hevder også at vi har mye å lære av urfolk og deres måte å leve på. På den måten kan det hevdes at Taylor på egenhånd forsøker å kombinere et utenfra- og innenfra-perspektiv: han taler sin egen sak og urfolks sak uten å invitere urfolket selv inn i samtalen. De kritiske stemmene som eksplisitt analyserer Avatar-franchisen med ulike postkolonialistiske lesninger, Grabiner, Ødemark, Brooks og Allesio & Meredith, har til felles at de også ikke inviterer urfolk inn i resepsjonen av filmene. En utelukkelse av urfolks egne stemmer kan i denne sammenheng være problematisk med bakgrunn i Spivaks argumentasjon²⁷: det bidrar til en taushet av urfolkstradisjoner, urfolks ulike kulturer og urfolksreligioner. Det vestlige perspektivet, utenfra-perspektivet, bidrar til en stillhet av urfolk og deres mangfoldige tradisjoner og religiøse praksiser. Urfolket blir dermed den underordnede, hvor Spivak konkluderer: «The subaltern cannot speak» (Spivak, 1988, s. 297). Resepsjonen av Avatar-franchisen, fra et innenfraperspektiv, blir på denne måten utelukket og forhindret. Meningen av filmene blir videreført og fortalt av andre stemmer enn urfolks egne, til tross for at de akademiske stemmene jeg har tatt i bruk forstår filmene som et bilde på urfolk i den virkelige verden. Det utelukkende utenfra-perspektivet kan dermed anses som problematisk i dette tilfellet,

²⁷ En redegjørelse av Spivaks andregjøring gjennom epistemisk vold finnes i underkapittel 5.5

da det utelukkende utenfra-perspektivet i denne sammenhengen viderefører positive stereotyper og fordommer om urfolk, som tidligere redegjort for.

Med bakgrunn i kritikken av et utelukkende utenfra-perspektiv knyttet til Avatar-franchisens resepsjon, hevder jeg at å i større grad åpne opp for innenfra-perspektiver i resepsjoner av Avatar-franchisen er hensiktsmessig og høyst nødvendig. Ved å også anerkjenne innenfra-resepsjoner av Avatar-franchisen vil en mer inkluderende, mangfoldig og bredere lesning av Avatar-franchisen finne sted. Med dette vil også de positive stereotypiene som jeg tidligere har redegjort for møte motstand fra urfolks egne perspektiver. Av denne grunn kan en inkludering av urfolks resepsjon av Avatar-franchisen bidra til en nyansering av de positive stereotypiene de akademiske posisjonene har vist av urfolk som helhet i denne oppgaven.

Avslutningsvis vil jeg også bemerke at en bredere lesning av Avatar-franchisen med bruk av ulike akademiske posisjoner, slik denne oppgaven har tatt utgangspunkt i, er nødvendig for å danne seg et helhetlig bilde av hvordan franchisen har blitt forstått på divergerende måter. En bredere lesning av Avatar-franchisen ved bruk av Taylor og ulike kritiske stemmer som står i en slående kontrast til hans resepsjon har vist at det finnes svært ulike måter å forstå Avatar-franchisens symptomatiske mening på. Avatar-franchisen har berørt en rekke temaer, heriblant miljøvern og imperialisme, som denne oppgaven har fokusert på. Ved å fokusere utelukkende på Taylors resepsjon, for eksempel, hadde jeg ikke ervervet en dypere forståelse av hvordan hans forståelse av urfolk har mulighet til å bli forstått på en oversimplifiserende og romantisk måte. Samlet sett er det derfor nødvendig å benytte både kritiske og ikke-kritiske resepsjoner, samt innenfra- og utenfra-perspektiver, i lesningen av Avatar-franchisen. Dette fremmer mangfoldet av perspektiver og opprettholder en kritisk refleksjon: hvem har makten over å definere hva urfolk er, og hvilke argumenter benyttes for å konstruere en mening om Avatar-franchisen og urfolk som helhet utenfor filmrerretet?

7. Oppsummering og konklusjon

I dette avsluttende kapitlet vil jeg trinnvis oppsummere mine funn som besvarer masterprosjektets forskningsspørsmål og utfyllende underspørsmål. Videre vil jeg gi noen drøftende perspektiver og forslag til videre forskning.

7.1 På hvilken måte konstrueres divergerende meninger om Avatar-franchisens tematikk, sett i lys av miljøhumaniora og postkolonialistiske perspektiver?

I mitt diskusjonskapittel argumenterer jeg for at divergerende meninger om Avatar-franchisens tematikk hovedsakelig skyldes ulike akademiske posisjoner. Disse akademiske posisjonene kan forstås, slik jeg har argumentert for, som ulike akademiske fortolkningsfellesskap.

Taylor konstruerer en mening av filmene fra et miljøhumaniora-perspektiv. Han ser Na'vi-enes naturspiritualitet som et uttrykk for mørkegrønn religion, som understreker en dyp økologisk bevissthet. Med bakgrunn i dette vektlegger Taylors filmenes potensial til å øke miljøbevissthet og inspirere til økologisk ansvarlighet blant publikum, hvor han ser på urfolk i det virkelige liv som forbilledlige eksempler på dette. Det kan hevdes at det skapes et fortolkningsfellesskap blant miljøhumaniora-forskere, her representert av Taylor, som ser på Avatar som en inspirasjon til en grønnere verden.

På den andre siden argumenterer akademikere med bakgrunn i et postkolonialt perspektiv at filmene forsterker kolonialistiske narrativer ved å fremstille Na'vi-ene som «den andre» på ulike måter. Av denne grunn erverves en helt annen forståelse av Avatar-franchisens mening, ettersom kritikere med et postkolonialistisk perspektiv har helt andre forutsetninger og linser å betrakte filmene gjennom. Med bakgrunn i dette hevder jeg at de divergerende symptomatiske meningene av Avatar-franchisens fremstilling av naturspiritualitet og urfolkskultur, sett i lys av miljøhumaniora på den ene siden, samt postkolonialistiske perspektiver på den andre, betegner to ulike fortolkningsfellesskap. Disse akademiske fortolkningsfellesskapene gir ulike rammer for *hva* forskere anser er essensielt for å tilskrive franchisen en mening.

Analysekapitlene mine, samt diskusjonskapitlet, har vist at Taylor og de kritiske stemmene oppfatter Avatar-franchisen med utgangspunkt i ulike fremdriftsforståelser. Taylor fokuserer på den handlingsdrevne fremdriften og de kritiske stemmene på den karakterdrevne. Dette har vist seg i mitt diskusjonskapittel å ha utslagsgivende effekt på meningskonstruksjonen av Avatars tematikk. Etersom Taylor vektlegger den handlingsdrevne konflikten, hvordan Na'vi-ene utsettes for en imperialist-makt som står i motsetning til deres måte å leve på, forstår han Na'vi-ene som en stemme til å bevare miljøet. Ved å ta utgangspunkt i den karakterdrevne fremdriften med bakgrunn i en postkolonialistisk linse får kritikerne frem hvordan Na'vi-ene utsettes for en andregjøring. Hvilken fremdrift man vektlegger har derfor mye å si for hvilken mening man erverver om Na'vi-ene.

7.2 På hvilken måte kan Taylors kategori «mørkegrønn religion» benyttes for å beskrive ressurskonflikten på Pandora?

Taylors kategori «mørkegrønn religion» har flere likhetstrekk med Na'vi-enes naturspiritualitet, noe jeg har vektlagt i analysekapitlet omhandlende Bron Taylor. Samtidig har jeg vist hvordan den mørkegrønne religionen står i en sterk kontrast til menneskets, i filmene representert gjennom RDA, destruktive forhold til naturen. Ved å benytte Taylors kategori «mørkegrønn religion» kan ressurskonflikten på Pandora, utvinningen av unobtainium og amrita, beskrives som en kamp mellom to ulike verdensforståelser: å ha en forkjærlighet for naturen for Na'vi-ene på den ene siden, og en ødeleggende virksomhet preget av økonomisk gevinst på den andre. Bron Taylors forståelse av mørkegrønn religion kan dermed ses på som en metafor for den virkelige verden: en slik religionsforståelse understreker viktigheten av å anerkjenne og respektere den spirituelle verdien av naturen, ikke bare dens økonomiske verdi. Na'vi-folkets kamp for å beskytte balansen på Pandora kan dermed ses på som en metafor for moderne miljøkamp, hvor urfolk, ifølge Taylor, er et forbilledlig eksempel på mennesker som lever i ett med naturen.

7.3 Hvilke alternative perspektiver og kritiske tilnærminger utfordrer Taylors forståelse?

Taylors forståelse av Avatar-franchisens tematikk med bakgrunn i hans konsept om mørkegrønn religion utfordres av flere akademiske, kritiske tilnærminger. Til tross for at disse kritiske stemmene, Grabiner, Ødemark, Brooks, Allesio & Meredith vektlegger ulike

fenomen ved Avatars tematikk, har jeg argumentert for at de alle sammen tolker filmenes mening ut ifra en postkolonialistisk linse. Dette er med hovedvekt på at de alle vektlegger andregjøringen Na'vi-ene utsettes for. Videre kan Taylors tolkning innenfor dette perspektivet bli sett på som en romantisering av urfolkskulturer og en videreføring av koloniale narrativer. De postkoloniale kritikere påpeker derfor hvordan bygger på et narrativ om «den hvite frelseren» hvor en hvit protagonist blir helten og befri den innfødte befolkningen fra lidelse.

7.4 Hvilke implikasjoner har forståelsene av urfolk i det virkelige liv?

Konsekvensene av disse divergerende meningene om Avatar-franchisens fremstilling har vist seg å ha implikasjoner for urfolk utenfor filmrretet, i det virkelige liv. Både Taylor og Grabiner, som eksplisitt forholder seg til Na'vi-ene som et urfolk, skiller ikke mellom den fiktive verdenen Pandora og det virkelige livet og urfolkene her. I diskusjonskapitlet har jeg vist at deres forestillinger om Na'vi-befolkningen, som de overfører til virkelige urfolk ute i verden, bygger på positive stereotypiske fremstillinger preget av essensialisme og generaliseringer. Mangfoldige tradisjoner blir dermed forstått med utgangspunkt i noen få kjennetegn hvor meningskonstruksjon om urfolk som helhet dannes ut fra disse kjennetegnene. Samtidig bygger begge to forståelsen sin av urfolk på teologiske, vestlig-konstruerte begreper, herunder hellig og ånde verdenen, noe som indikerer en form for kulturelt hegemoni. De utenforstående teoretikerne benytter sin egen tolkningsramme for å forklare urfolkstradisjoner; de benytter begreper som har sitt opphav i vesten. En del av implikasjonen disse forståelsene av urfolk har er derfor også *hvem* det er som får definere urfolk, og ut ifra hvilke tolkningsrammer. I dette tilfellet kan det argumenteres for at urfolket mangler en egen, personlig stemme: forståelsen av urfolk knyttes til utenfra-perspektiver, til teoretikere som ikke deler forståelsesrammene til urfolk som her utsettes for beskrivelser av stereotypisk og generaliserende art.

7.5 Hvordan kan en bredere og mer inkluderende lesning av Avatar-franchisen foretas?

Med utgangspunkt i kritikken jeg har reist mot Taylors og Grabiners forståelse av Avatar-franchisen og urfolksforståelsen de erverver har jeg hevdet at en bredere lesning av Avatar-

franchisen er hensiktsmessig. Jeg har foreslått flere ulike tilnærminger som kan bidra til en bredere lesning, herunder å forstå urfolksreligioner som en diskurs og å ha hovedvekt på en utforsking av ulike resepsjoner: både med resepsjoner som ytrer et innenfra- og utenfra perspektiv, samt gjennom kritiske og ikke-kritiske lesninger. Av denne grunn hevder jeg at en bredere og mer inkluderende lesning av Avatar-franchisen kan foretas ved å ta i bruk et bredt kildemateriale hvor divergerende meningskonstruksjoner synliggjøres. Ved å ta i bruk divergerende meninger erverver man en dypere forståelse av hvordan franchisen er blitt forstått i ulike kontekster, samt hvilke konsekvenser disse meningskonstruksjonene får for urfolk i det virkelige liv.

Det er her essensielt å bemerke at ingen av resepsjonene eksplisitt har tatt i bruk innenfra-perspektiver, til tross for at de hevder filmene hentyder til en forståelse av urfolk i den virkelige verden. Dette er med på å gjøre urfolkstradisjoner tause: det er kun teoretikere utenfra som får danne seg en mening om hva urfolk er og hva som kjennetegner dem som helhet.

7.6 Konklusjon og veien videre

I denne oppgaven har jeg gjort en narrativ analyse og resepsjonsanalyse for å undersøke hvordan divergerende meninger om Avatar-franchisens tematikk konstrueres med bakgrunn i ulike akademiske posisjoner. Ved å anvende Taylors kategori om mørkegrønn religion har jeg analysert hvordan Na'vi-befolkningens levemåte og spirituelle forhold til naturen fremheves som forbilledlig i den virkelige verden for Taylor. Samtidig har kritikere fra en postkolonialistisk akademisk posisjon, Grabiner, Ødemark, Brooks, Allesio & Meredith vektlagt filmenes problematiske aspekter, nemlig gjenskapingen av kolonialistiske narrativer, herunder en andregjøring gjennom den edle ville og gjennom det hvite frelser-narrativet.

Dualiteten som fremkommer i analysen av Taylors mørkegrønne religion på Pandora og postkolonialistisk kritikk i at Na'vi-ene anses som «den andre» illustrerer hvordan mening kan konstrueres på svært ulike måter, til tross for at primærmaterialet er den samme.

Videre har diskusjonskapitlet mitt vist hvilke implikasjoner Na'vi-befolkningen har for urfolk i den virkelige verden, sett utenfra fra en akademisk posisjon. Ved å representere

urfolkskulturer og urfolkstradisjoner på en måte som ikke anerkjenner urfolks egne stemmer og kompleksitet, risikerer Avatar-franchisen, samt akademikere som står i en utenfraposisjon, å forsterke eksisterende maktstrukturer. På den andre siden, slik Taylor argumenterer for, kan filmene ved å fremheve økologisk visdom og tilknytning til naturen, fungere som en plattform for å fremme miljøbevissthet.

7.6.1 Fremtidige perspektiver

Avatar-franchisen byr på mangfoldige muligheter for videre forskning. I dette underkapitlet vil jeg kort redegjøre for fremtidige forskningsprosjekter i et religionsvitenskapelig perspektiv jeg gjennom arbeidet med denne oppgaven har observert. Avslutningsvis vil jeg rette blikket mot religionsdidaktikken.

For å fremme en mer nyansert representasjon av urfolk i det virkelige liv, med utgangspunkt i Avatar-franchisen som primærmateriell, har jeg hevdet det er nødvendig med en bredere utforskning av Avatars meningskonstruksjon hvor både perspektiver innenfra og utenfra behandles. Dette er vesentlig, da akademiske posisjoner, slik jeg har funnet i denne oppgaven, hevder Na'vi-befolkningen er en metafor for urfolk i den virkelige verden. Med bakgrunn i dette hevder jeg at videre forskning innenfor det religionsvitenskapelige feltet har mange muligheter til å analysere Avatar-franchisen fra et urfolksperspektiv med bakgrunn i innenfraperspektiver: på hvilken måte forholder urfolksstemmer seg til Avatar-franchisens fremstilling av urfolk?

En annen akademisk tilnærming til Avatar-franchisens meningskonstruksjon kan være å analysere og diskutere skillet mellom den fiktive verden Pandora og den virkelige verden. Hva skjer når disse parallelle verdenene faller sammen? Dette er noe oppgaven min anerkjenner og analyserer til en viss grad, men grunnet kompleksiteten av dette forholdet hevder jeg at det er behov for en dypere analyse og diskusjon av dette i fremtiden.

Den nåværende franchisen består av to filmer, *Avatar* (2009) og *Avatar: The Way of Water* (2022), og flere filmer skal lanseres. Det er derfor sannsynlig at flere ulike tilnærminger til Avatar-franchisen kan behandles på et senere tidspunkt.

Avslutningsvis vil jeg rette blikket mot religionsdidaktikken. Som snart ferdigutdannet religionslektor ønsker jeg å kaste lys over hvilke muligheter Avatar-franchisen kan gi for elever dersom deler av filmene inkluderes i religionsundervisningen. Kort sagt fremmer Avatar-franchisen og dens meningskonstruksjon en rekke spørsmål som kan knyttes til relevante kompetansemål i faget, enten det dreier seg om religion og populærkultur, drøfting av religionskritikk, analysere og vurdere ulike kilder til kunnskap om religion, drøfte menneskeverd og naturens egenverdi i møte med teknologisk utvikling eller håndtere meningsbrytning om religion (Kunnskapsdepartementet, 2019). Filmene og dens divergerende meningskonstruksjoner kan benyttes for å utvikle en dypere forståelse hos elevene for hvordan Na'vi-ene forstås som en metafor for urfolk i den virkelige verden. Ved å ta i bruk ulike meningskonstruksjoner om dette kan det bidra til en nyansert forståelse av hva urfolk *er* for elevene.

Bibliografi

Primærkilder

Cameron, J. (Regissør). (2009). *Avatar*. [Film]. Lightstorm Entertainment & 20th Century Fox.

Cameron, J. (Regissør). (2022). *Avatar: The Way of Water*. [Film]. Lightstorm Entertainment & TSG Entertainment II. 20th Century Studios.

Taylor, B. (2010). *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. University of California Press.

Taylor, B. (2013a). Prologue: *Avatar* as Rorschach. I B. Taylor (Red.), *Avatar and Nature Spirituality* (s. 3-13). Wilfrid Laurier University Press.

Taylor, B. (2013b). Epilogue: Truth and Fiction in *Avatar's Cosmogony and Nature Religion*. I B. Taylor (Red.), *Avatar and Nature Spirituality* (s. 301-337). Wilfrid Laurier University Press.

Øvrige kilder

Alber, J. & Fludernik, M. (2010). Introduction. I J. Alber & M. Fludernik (Red.), *Postclassical Narratology: Approaches and Analyses* (s. 1–32). Ohio State University Press.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt1kgqw6k.4>

Allesio, D. & Meredith, K. (2012). Decolonising James Cameron's Pandora: Imperial History and Science Fiction. *Journal of Colonialism & Colonial History*, 13(2).
<https://muse.jhu.edu/article/483772>

Alver, B. G., Gilhus, I. S., Mikaelsson, L., & Selberg, T. (1999). *Myte, magi og mirakel: i møte med det moderne*. Pax Forlag.

Awards Show Network (2010, 19. august). *Avatar Wins Best Motion Picture Drama – Golden Globes 2010* [Video]. Youtube.

https://www.google.com/search?client=safari&sca_esv=807b745412b14cf8&sca_upv=1&rls=en&sxsrf=ACQVn09DeRGKIL-nquMeY7w5DBg4wn-qgA:1712584054762&q=best+motion+picture+golden+globe+2010&tbm=vid&source=lnms&prmd=ivnbz&sa=X&ved=2ahUKEwi4qe3h4LKFAxWIIBAIHXCYAZwQ0pQJegQIC_hAB&biw=1440&bih=837&dpr=2#fpstate=ive&vld=cid:7e942fb7,vid:MKIbJq08ZrQ,st:0

Bal, M. (2009). *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* (3.utg.). University of

- Toronto Press.
- Bignall, S. (2010). *Postcolonial Agency: Critique and Constructivism*. Edinburgh University Press.
- Bordwell, D. (1989). *Making Meaning : Inference and Rhetoric in the Interpretation of Cinema*. Harvard University Press.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2024, 8. mars). Supernaturalism. I *Encyclopedia Britannica*. Hentet 10.03.24 fra <https://www.britannica.com/topic/supernaturalism>
- Brooks, D. (2010, 7. januar). The Messiah Complex. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/2010/01/08/opinion/08brooks.html>
- Bucholz, S. & Jahn, M. (2005). Space in Narrative. I D. Herman, M. Jahn & M. L. Ryan (Red.), *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (s. 551-555). Routledge.
- Buege, D. (1999). The Ecologically Noble Savage Revisited. *Environmental Ethics*, 18(1), 71-88
- Bøe, M. H. & Kalvig, A. (2020). *Mennesker, meninger, makter: en introduksjon til religionsvitenskap*. Cappelen Damm akademisk.
- Cherry, S. (2022, 20. desember). Indigenous People Slam Avatar (Again) for Tropes and Inaccuracies. *Washington Post*.
<https://www.washingtonpost.com/lifestyle/2022/12/20/indigenous-avatar-2-navi/>
- Claudi, M. B. (2020). *Litteraturteori* (3.utg.). Bergen: Fagbokforlaget.
- Condit, C. M. (1989). The Rhetorical Limits of Polysemy. *Critical Studies in Mass Communication*, 6(2), 103-122. <https://doi.org/10.1080/15295038909366739>
- Davidson, R. (2010). 'Avatar': Evaluating a Film in a World of Its Own. *Screen Education*, (57), 10-17.
<https://www.proquest.com/docview/880484106?parentSessionId=yBxyp24EKrWS0bol%2Ft0%2BT38i29%2F%2FY6%2B9GQtD5ETTtnA%3D&sourcetype=Scholarly%20Journals>
- Denzin, N. K. (2001). Symbolic Interactionism, Poststructuralism, and the Racial Subject. *Symbolic Interaction*, 24(2), 243–249.
<https://doi.org/10.1525/si.2001.24.2.243>
- Dotson, K. (2011). Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of

- Silencing. *Hypatia*, 26(2), 236–257. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x>
- Endsjø, D. Ø., & Lied, L. I. (2011). *Det folk vil ha: religion og populærkultur*. Universitetsforlaget.
- Engelstad, A. (2022). *Film og fortelling* (2.utg.). Fagbokforlaget.
- Fish, S. E. (1976). Interpreting the «Variorum». *Critical Inquiry*, 2(3), 465-485.
<https://www.jstor.org/stable/1342862?sid=primo>
- Fish, S. E. (1989). *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*. Duke University Press.
- Gilhus, I. S. (2013). «All Over the Place»: The Contribution of New Age to a Spatial Model of Religion. I S. J. Sutcliffe & I. S. Gilhus (Red.), *New Age Spirituality: Rethinking Religion* (s. 35-49). Routledge.
- Gilhus, I. S. & Mikaelsson, L. (2012). *Nytt blikk på religion: studiet av religion i dag*. Pax.
- Grabiner, E. (2012). *I See You: The Shifting Paradigms of James Cameron's Avatar* (vol.34). McFarland.
- Heise, U. K. (2017). Introduction: Planet, Species, Justice – and the Story We Tell about Them. I J. Christensen & U. K. Heise (Red.), *The Routledge Companion to the Environmental Humanities*. Routledge.
- Herman, D. (1999). Introduction: Narratologies. I. D. Herman (Red.), *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis* (s. 1-30). Ohio State University Press.
- Hughey, M. W. (2014). *The White Savior Film: Content, Critics, and Consumption*. Temple University Press.
- Hughey, M. W. (2015, 19. januar). *The whiteness of oscar night*. Contexts. Hentet 26.02.24 fra <https://contexts.org/blog/the-whiteness-of-oscar-night/>
- Johannesen, L. E. F., Rafoss, T. W & Rasmussen, E. B. (2018). *Hvordan bruke teori?: Nyttige verktøy i kvalitativ analyse*. Universitetsforlaget.
- King, A. S. (1996). Spirituality: Transformation and Metamorphosis. *Religion*, 26(4), 343-351.
- Klassen, C. (2012). 'Avatar', Dark green religion, and the Technological Construction of Nature. *Cultural Studies Review*, 18(2), 74–88. <https://doi.org/10.5130/csr.v18i2.2757>
- Klassen, C. (2013). Becoming the «Noble Savage». I B. Taylor (Red.), *Avatar and Nature Spirituality* (s. 143-159). Wilfrid Laurier University Press.
- Kunnskapsdepartementet. (2019). *Læreplan i religion og etikk (REL01-02)*. Fastsatt som

- forskrift. Læreplanverket for Kunnskapsløftet 2020.
- Laack, I. (2020). The New Animism and Its Challenges to the Study of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion*, 32(2), 115–147. <https://doi.org/10.1163/15700682-12341473>
- Lears, T. J. J. (1985). The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities. *The American Historical Review*, 90(3), 567-593. <https://doi.org/10.2307/1860957>
- Leona Lewis. (2009). I see you. På *Avatar*. Atlantic.
- Machor, J. L. (2016). Reception Theory. I R. A. Segal, K. Von Stuckrad (Red.), *Vocabulary for the Study of Religion*. Hentet 11.12.23 fra <https://referenceworks.brill.com/display/entries/VSRO/COM-00000438.xml>
- Mandair, A. (2016). Postcolonialism. I M. Stausberg & S. Engler (Red.), *The Oxford Handbook of the Study of Religion*. (s. 177-194). Oxford University Press.
- McCutcheon, R. T. (1999). *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion : A Reader*. Cassell.
- Mills, S. (2004). *Discourse*. Taylor & Francis Group.
<https://ebookcentral.proquest.com/lib/bergen-ebooks/detail.action?pg-origsite=primo&docID=182431#>
- Munday, P. (2013). The Na'vi as Spiritual Hunters: A Semiotic Exploration. I B. Taylor (Red.), *Avatar and Nature Spirituality* (s. 161-181). Wilfrid Laurier University Press.
- Ott, B. L & Mack, R. L. (2014). *Critical Media Studies: An Introduction*. (2.utg.). John Wiley & Sons, Incorporated.
- Prince, G. (2008). Classical and/or Postclassical Narratology. *L'Esprit Créateur*, 48(2), 115-123. <https://doi.org/10.1353/esp.0.0005>
- Rodewald, L. A. (2016). *(Mis)representation at the Movies: Film, Pedagogy, and Postcolonial Theory in the Secondary English classroom*. [Masteroppgave]. Iowa State University.
- Roof, W. C. (1993). *A Generation of Seekers: the Spiritual Journeys of the Baby boom Generation*. HarperSanFrancisco.
- Rousseau, J. -J. (2010). *Emile – eller om oppdragelse* (K. M. Bessesen, Overs.) Vidarforlaget. (Opprinnelig utgitt 1762).
- Said, E. W. (2004). *Orientalisme. Vestlige oppfatninger av Orienten*. (A. Aabakken, Overs.). Cappelen forlag A-S. (Opprinnelig utgitt 1978).
- Saler, B. (2000). *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives,*

- and Unbounded Categories*. Berghahn Books.
- Saler, B. (2008). Conceptualizing Religion: Some Recent Reflections. *Religion*, 38(3), 219–225.
<https://doi.org/10.1016/j.religion.2008.03.008>
- Smith, J. Z. (2003). Here, There, and Anywhere. I S. Noegel, J. Walker, & B. Wheeler (Red.), *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World* (s. 21-36). The Pennsylvania State University Press.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak?. I C. Nelson & L. Grossberg (Red.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (s. 271-313). Macmillan.
- Streib, H., Klein, C., Hood, R. W. (2016). Investigating `` Spirituality `` : Between Survey Data and the Study of Biographies. I H. Streib & R. W. Jr. Hood (Red.), *Semantics and Psychology of Spirituality*. Springer International Publishing AG.
- Streib, H. & Klein, C. (2016). Religion and Spirituality. I M. Stausberg & S. Engler (Red.), *The Oxford Handbook of the Study of Religion* (s. 73-83). Oxford University Press.
- Sylvain, R. (2014). Essentialism and the Indigenous Politics of Recognition in Southern Africa. *American Anthropologist*, 116(2), 251–264.
<https://doi.org/10.1111/aman.12087>
- Tafjord, B. O. (2017). Towards a Typology of Academic Uses of ‘ Indigenous Religion(s); or Eight (or Nine) Language Games That Scholars Play with This Phrase. I G. Johnson & S. E. Kraft (Red.), *Handbook of indigenous religion(s)*. Brill.
- Tan, J. Q. (2020). Mediating Green and Dark Green Religion in American Literature. *Anq*, 33(4), 243-251.
<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0895769X.2020.1719302>
- Taylor, B. (2011). Gaian Earth Religion and the Modern God of Nature. *Phi Kappa Phi Forum*, 91(2), 12-15.
- Warraq, Q. (2007). *Defending the West: A Critique of Edward Said’s Orientalism*. Prometheus Books.
- Watling, T. (2015). *Avatar and Nature Spirituality* [Review of *Avatar and Nature Spirituality*]. 30(3), s. 509–519. Taylor & Francis.

