

3 former for håb og katastrofe – skæbne, handling og ambivalens

MIKKEL THORUP

Abstract

Håb synes at være en sjælden, men efterspurgt vare i nutiden. Kriser og katastrofer hober sig op, uden at der virker til at være brugbare løsninger i sigte. Det virker tiltagende svært at håbe på en bedre fremtidig verden og stadig mere realistisk at regne med en betydeligt værre. Men håb er en sjov størrelse. Der er ikke bare kvantitativt mere eller mindre af den. Der er også kvalitativt forskellige måder at håbe på. Der er historisk forskellige slags håb. Et blik tilbage på håbets lange idéhistorie kan give os redskaber til at håbe anderledes i dag, man har tidligere håbet på andre måder, og det kan give os indsigt i, hvorfor vi håber – eller ikke – på denne måde nu og her. I tre historiske nedslag vil jeg derfor præsentere tre former for håb, der over tid har forandret sig: et skæbnehåb, hvor kilden til håbet ligger uden for mennesket selv, i held, hos gud, i tilfældet; et handlingshåb, hvor vi har grund til at håbe på en bedre fremtid, fordi vi selv skaber den; og endelig et nutidigt ambivalent håb, hvor bevidstheden om vores historieskabende kraft sameksisterer med frygten for, hvad vi kan finde på. Som undervisere oplever vi ofte at skulle give en realistisk vurdering af verdens tilstand OG give de studerende håb. Historien er her en ressource af forskellige måder at håbe på og ikke mindst en måde at se, at vi ikke er de første, der har følt det hele lidt håbløst.

Hvad skal man håbe på? Og hvordan håber man overhovedet? Dette lille essay historiserer håbet med argumentet om, at der findes forskellige grundformer for håbefuldhed, og de handler om et bagvedliggende menneske- og historiesyn. Der er verden til forskel på at håbe, det nok skal gå, og så at håbe, vi er i gang med at skabe

en ny og bedre verden. Artiklen tilbyder en grovopdeling af den europæiske historie i tre dele: en førmoderne del, hvor der hersker et skæbne-håb, der lægger grunden til at håbe over på noget andet end mennesket selv, gud, naturen, heldet; en moderne del, der udvikler et forandrings-håb, hvor det er menneskets intentionelle vilje og kollektive handlekraft, der giver grund til at håbe på, at vi kan arbejde os fra mørke til lys, fra afmægtighed til myndighed; og så nutidens ambivalente håb, hvor vi stadig tænker, at vi er grund til, at katastroferne sker, men hvor vi samtidig også har mistet det meste af troen på, at vi kan hindre den katastrofe, vi selv har skabt. Denne idéhistoriske tilgang giver mulighed for at fremhæve tre meget forskellige former for håb, der hver især har dramatisk forskellige idéer om menneskets rolle og ansvar i grundene til at håbe og i at frygte. Pointen er, at håb er et narrativt redskab, hvormed vi fortæller om, hvad vi kan håbe på, hvorfor og hvordan. Det betyder, vi bør tænke os grundigt om, hvilke historier om håb og håbløshed vi vælger at fortælle.

Introduktion

Det, du håber på, grunden til, du håber, og hvordan du håber, har en historie. Det samme har fremtiden. Og håbet selv er tidsligt. Håbet retter sig mod fremtiden. Man kan ikke håbe på fortiden. Og det er for sent at håbe i nuet. Håb er at ville en forskel til det bedre mellem nu og senere, eller at det ikke går værre. Håbet er et lys, en sprække, et skilt i nuet, der viser vej mod det bedre.

Håbet kommer ikke ud af intet. Dets kilde er ikke det tomme mørke, men derimod nuets opdagelse af manglen. Vi vil en forskel mellem nu og senere. Vi håber, fordi noget ikke er, som det skal være, eller fordi noget, sygdom og død f.eks., truer med at ske. Det er manglen, sulten, savnet, uretfærdigheden, krisen, katastrofen, der giver brug for at håbe – der, hvor der måske ikke er realitet i at håbe.

Som historiker Bertel Nygaard skriver i sin tænkepause-bog om netop håb: *”Håbet har sin egen måde at skabe væsentlige distancer, forskydninger og forskelle i vores liv og verden på. Når vi håber, er vi på vej til andre forståelser af vores væren og vores handlinger, fordi vi begynder at forholde os til det mulige frem for det, som allerede findes lige nu og her. Og derigennem kan vi få nye betingelser for at handle, både som individer og som fælles-*

skaber.” (Nygaard 2014, 16). Håb og handling hænger sammen – ligesom frygt og lammelse hænger sammen. Men der er forskellige former for håb og dermed forskellige rammer for handling og handlingens mulighedsrum.

Man kan groft sagt skelne mellem to historiske former for håb: skæbne-håb og forandrings-håb. Og så vil jeg slutte af med at tænke lidt over et muligt tredje, nutidigt, ambivalent håb. Hvis man kan håbe, kan man også frygte, og hver håbsform har sin egen måde at tænke det frygtelige på. Skæbne-håbet hører sammen med den altødelæggende katastrofe, en fatalistisk dystopi, hvor mennesket er uden egentligt ansvar for det forfærdelige. Men vi er også her uden handlemuligheder. Handlings-håbet har en mørk tvilling i den menneskeskabte katastrofe, en aktivistisk dystopi, hvor menneskelig handling har ansvaret for det forfærdelige, der sker, men også altid muligheden for at genetablere en fremskridts-normalitet. Endelig det ambivalente håb, der synes overbefolket med krise-dystopier, skabt af mennesker, men uden udgang eller ophørsdato.

Det førmoderne og skæbne-håbet

Skæbne-håbet reflekterer menneskets lidenhed over for større kræfter. Det, der kommer til at ske med os, er mestendels ude af vores hænder. Det er magtesløshedens håb. Andre og andet er grunden til at håbe. Skæbne-håb er der, hvor vi ved, at muligheden for succes, grunden til at håbe, basalt set er ude af vores hænder. Det er den afgørende måde, det førmoderne europæiske menneske håbede på. 'Guds veje er uransagelige', sagde man, og anerkendte derfor, at vi nok bør håbe, for gud er god, men vi kan ikke vide, om vores håb vil blive realiseret. Vi påkalder gud, lytter efter hans velsignelse, tolker tegn på gudvelbehagelighed, men kan aldrig være sikre på, om vi er blevet hørt.

Skæbne-håbet er den oprindelige form for håb. Jeg håber, det regner i morgen, tænker bonden. Jeg håber, jeg fanger et vildsvin i dag, tænker jægeren. Jeg håber, jeg ikke bliver syg. Skæbne-håb er der, hvor heldet og lykken bor. Der, hvor det mest er andet eller andre, gud, naturen, tilfældet, der bestemmer, og hvor vi nok kan gøre noget, men mest kan vi bare håbe, det går. Det er også her, vi beder, ofrer til guderne, banker under bordet, går til spåkonen, mumler magiske besværgelser, går med lykke-amuletter, lytter til profeten, venter på Messias.

Og hvorfor gør man det? Hvorfor ligner det en god håbsstrategi? Fordi man tænker nutiden gennem fortiden. I det førmoderne var den grundlæggende tidserfaring fortiden. Det betyder selvsagt ikke, at ingen lagde planer for, hvad de skulle i morgen, eller at der aldrig skete noget nyt i nuet, men derimod at man brugte fortiden som guide til nutiden og fremtiden. Det, der allerede var sket, ville ske igen. Medmindre i morgen rent faktisk var dommedag, havde man en generel forventning om *gentagelse*.

Naturens og solens gang, fødsel og død, syntes at give rammen for en fuldstændig tidsforståelse. Hver dag stod solen op og gik ned, børn blev født, og gamle døde – individerne skiftede, men begivenhederne gentog sig. Politik og historieskrivning var ligeledes i stor udstrækning kalkeret over denne model. Man skrev civilisationers, imperiers og nationers storhed og fald som givne udviklingsforløb med inspiration fra livets gang: De havde fødsel, ungdom, voksenalder, alderdom, død. Udviklingslinjen var givet. I den politiske teori beskrev man ofte styreformernes udvikling efter et lige så fast mønster, hvor den ene styreform blev afløst af den anden i endeløse cyklusser.

Når verden, den naturlige, den menneskelige og den samfundsmæssige, synes at gå i cirkler, er viden om fortiden det naturlige redskab til at bemestre nutid og fremtid. Når man ved, hvad der har virket tidligere, ved man, hvad der vil virke i dag og i morgen. På den måde kan man sige, at erfaring er den mest troværdige begrundelse for viden. Da den italienske renæssance-tænkere Niccolò Machiavelli skulle begrunde sin videns autoritet i indledningen til sit berømte værk *Fyrsten*, beskrev han således sine kompetencer som "*lang erfaring med de moderne forhold og vedvarende studium af de antikke*" (Machiavelli 1998, 27). Den historiske afstand mellem renæssancen og antikken er mindre vigtig end det, at historien er en aktuel læremester. Verden var grundlæggende ens og uforanderlig. Den eneste udvikling er cyklisk. Alt vender tilbage i et forholdsvist fast mønster.

Orienteringen mod fortiden er også med til at forklare den store optagethed af slægtslinjer, arv og gæld i de fortidige generationer. Familiens fortid bestemte dens status i nutiden. Som individ var man mindre vigtig end den fortidige helhed, den slægt, man var en del af. Hvis man vidste, hvor du kom fra, hvem du var familie med, da vidste man, hvem du var, og hvad man kan forvente sig af dig. Der var status i fortiden, ligesom

der for samfundets konger var reelt magt i at kunne hævde en slægtslinje bagud i tid. Det var mere familienavnet, der afgjorde ens skæbne, end egne bedrifter.

Vi kan sætte den førmoderne fortidsorientering på en simpel formel: fortid=nutid=fremtid. Fortiden fortæller om fremtiden, fordi der ikke grundlæggende sker noget helt nyt. Verden er fast og givet. Mennesket er bundet af og forbundet med fortiden. Vaner, ritualer, fordomme, overleverede sandheder, den faste række af højtider og fester året igennem omkransede mennesket i fortidens verden. Det førmoderne menneske kan siges at leve i en *samtidig* fortid.

Indsigt i verden betød erkendelse af menneskets lidenhed, at blive kastet rundt af kræfter uden for dets kontrol. Vær munter, du har alligevel ikke en chance! I førmoderne sagn og eventyr, hvor vores helt kommer ud for mange prøvelser, men til sidst triumferer, er belønningen ofte kvinden som hustru eller overflødighedshornet, dvs. ægteskabelig og ernæringsmæssig sikkerhed. 'De levede lykkeligt til deres dages ende' og uendelige mængder af mad, der dukker op uden arbejde – det er førmoderne håb realiseret. Det er Edens have for jordiske mennesker. Det er adgang til det urealistiske for et menneske, der alt for godt kender til savn, ulykke, tidlig død, og hvis erfaring af verden er, at man er kastebold for kræfter, der ikke er til at forstå.

Der er også en skæbne-dystopi, hvor verdens endeligt, pesten, de hærgende horder, jordskælvet bare sker. Man kan håbe og bede, men mennesket er ikke herre over sin egen skæbne. Gud kan vælge at straffe os for vores amoralske opførsel ved at udrydde byerne Sodoma og Gomorra, men det er hans og ikke vores valg, at katastrofen, apokalypsen, kommer.

Skæbne-dystopien er der, hvor vi er vidner til vores egen undergang. Skæbne-håbet og skæbne-dystopien reflekterer én menneskelig grunderfaring: uforudsigelighed, den enkeltes udsathed og sårbarhed, menneskelig impotens over for mægtige, ødelæggende kræfter: guds dom, jordskælv, pest, krig. Shit happens. Det førmoderne skæbne-håb arbejder med lokale, personlige succeser. Jeg får prinsessen, jeg får noget at spise, jeg blev helbredt, vi er det udvalgte folk. Handlingsrummet er smalt. Det er nok mig, der handler, men det er held, lykke og overnaturlige kræfter, der gør det meste af arbejdet, og som garanterer min succes. I det førmoderne skæbne-håb er mennesket den mindst vigtige årsag til succes eller fiasko.

Det moderne og handlings-håbet

Det moderne handlings-håb derimod opererer med større handlinger og større resultater – og med mere aktive mennesker. Meget skematisk sagt opstår der i det europæiske moderne, lad os sige fra renæssancen og frem og endegyldigt fra oplysningstiden og frem, et nyt grundlag for håb: mennesket selv.

Det europæiske menneske begynder at flytte skaberkraft fra gud til mennesket, det opdager, systematiserer og instrumentaliserer naturkræfterne, det tæmmer uforudsigeligheden til fordel for planlægningen, og derfor begynder det at håbe på en ny måde. Fremtiden begynder at se anderledes ud. Den kommer ikke. Fremtiden skabes. I *Sundfornuft*, en oplysningspamflet fra 1776, skrev Thomas Paine, der var aktiv i såvel den amerikanske som den franske revolution, at ”oprindelig synd og arvefølge er parallelle.” (Paine 1995, 17). Den sætning var ment som et fælles angreb på både monarkiet som styreform og på kristendommen som åbenbaret religion: Både konger og kristendom peger på noget i fortiden som grund til, at vi skal underkaste os dem – arvefølge og oprindelig synd. Men ifølge Thomas Paine tilhørte fremtiden individet, ikke fortidens arv og synder. Pamfletten er altså et helt konkret historisk tegn på, at fortidens evige gentagelse skal til at slippe sit greb, når vi når slutningen af 1700-tallet. Kampskriftet er ikke bare et opgør med Gud og konge, den er et opgør med fortidens magt over mennesket.

Oplysningstiden er formodentlig den første epoke i Vestens historie, hvor folk selv mente at leve i en særlig tid: ’oplysningens tidsalder’. En tidsalder, hvis mennesker så sig selv som klart og tydeligt afgrænset fra fortiden. Og hvor særligt den kristne middelalder blev beskrevet som det yderste mørke af irrationalitet, overtro og undertrykkelse. Før oplysningstiden var menneskelivet bestemt af evige, uforanderlige og ukritisable sandheder: Verdens religiøse beskaffenhed, menneskets syndighed og det sociale hierarkis nødvendighed bandt mennesket til Gud, konge, godsejer, familie, nation og skæbne. Det vigtige i menneskelivet var evigt dvs. *uden for* menneskets kontrol. For oplysningsfilosofferne var det væsentligste i menneskelivet historisk, dvs. *inden for* menneskets rækkevidde. Menneskets livsbetingelser var ikke eviggyldige, men menneskeskabte, og derfor var det menneskets eget ansvar at leve med eller ændre på dem. Oplysningstidens mennesker så kun sig selv som ufrie på grund af sig

selv, på grund af de styreformer, de selv accepterede – ikke på grund af syndighed eller naturens orden.

Dette skifte i permanenten i tingenes indretning ændrer også grundlæggende den personlige tidsopfattelse: Fremtiden, ikke fortiden, er nu den horisont, man retter sig efter. For oplysningstidens fremtidsorienterede mennesker blev fortiden lig med stilstand og mørke. I stedet fandt de håbet og vigtigheden i deres egen, menneskets, skaberkraft. Tabet af fortiden som rettesnor blev kompenseret med fremtidshåb, med politisk og social aktivisme, der skulle skabe det nye bedre samfund af i morgen. Det var en tid med færre gentagelser, men med utopier og manifeste, ideologier, planlægning, fremtidsforskning, og med store historiefilosofier, der lovede at forklare den dybe historiske gang og give mening til alt det tilsyneladende kaotiske, der prægede perioden.

Den massive frygt for forandring, der herskede i den førmoderne epoke, blev gradvist afløst af frygten for stilstand. Skæbne syntes at vige for kontrol. Oplysningsfilosofien var et revolutionerende opgør med idéen om, at alt det væsentlige i menneskelivet er evigt, uforanderligt og uden for menneskets kontrol. Den franske oplysningsfilosof Denis Diderot sagde derfor, at en oplysningsfilosof er en, *"der tramper på traditionens fordomme, anciennitet, almindelig konsensus, autoritet, kort sagt alt, hvad der undertrykker, hvad man vover at tænke af egen kraft"*, og han angav filosofens opgave som at *"lære folk at tvivle"* (citeret fra Todorov 2011, 33), dvs. ikke at lade fortiden diktere nutiden. Derfor blev fordomme et af den moderne tidsalders hadeord, og det er formodentlig også derfor, der sker en afritualisering i det moderne og en autoritetsforskydning fra alderdommen til ungdommen, fra slægters visdom til ungdommelig handlekraft. Fortiden kan ikke kommandere samme respekt blot ved at være ældre.

Hvor det førmoderne menneske levede med forestillingen om et forestående liv, der i store træk ville ligne dets forfædres, herskede der hos moderne mennesker en forestilling om en fremtid, der skulle skabes – af dem selv. 'Sin egen lykkes smed' frem for 'Skomager, bliv ved din læst'. De skrev selv deres egne livshistorier, og historieskabelse var selve det modernes grundlæggende karakteristika. Der var en verden at vinde i fremtiden. I modsætning til skæbne-håbet, så flytter forandrings-håbet håbets realisme tæt på mennesket.

Mennesket selv bliver den historieskabende kraft. Utopien, revolutionen, manifestet og ideologien er forandrings-håbets vældige moderne genrer. Man kan håbe på mere end det umiddelbart realistiske. Man kan håbe på det meget bedre, for betingelserne for fremtidens skabelse er mennesket selv. 'Kammerater, vi har kun vores lænker at tabe og en verden at vinde', som det håbefuldt blev sagt af Karl Marx i Det Kommunistiske Manifest fra 1848. Det moderne, handlings-håb er omfattende sociale forandringer, det er evig fred, kommunismens eller liberalismens afslutning af historien, det er afskaffelse af fattigdom, uendelig vækst, udryddelse af sygdom, FN's verdensmål. Det er Elon Musk og ejerlejligheder på Månen.

Det reflekterer en anden menneskelig grunderfaring, som det har skullet lære, fordi den historiske erfaring havde fortalt mennesket noget andet, nemlig at verden ikke kun er kaotisk og uforståelig, men også systematisk og erkendbar. Naturen kan tæmmes, guds magt kan ignoreres. Menneskets styrke kan øges enormt af viden og mekanik. Det er ikke Shit happens, men derimod Let's do it. Yes we can. Det er stedet for historiefilosofi, fremtidsforskning, prognoser og fremskrivelser. Fremtiden ser markant anderledes ud, man *ser* fremtiden anderledes, når man ikke bare er offer for den, men aktør i den.

Lad mig sige lidt mere om det moderne forandrings-håb, og hvad det siger om, hvordan vi håber, hvordan vi kan tænke over, om der er grund til håb. Hvordan, spørger vi her, finder vi de tegn i tiden, der giver grund til realistisk håb, givet, at håbet først kommer, når manglen, truslen, katastrofen allerede er synlig? I 1798 udgav den store tyske oplysningsfilosof Immanuel Kant sin sidste bog, *Fakulteternes strid*. Anden del af bogen har som undertitel "Om den menneskelige slægt er i stadig fremskridten mod det bedre?" 50 år før, i 1750, havde en af Kants store forbilleder, den franske oplysningsfilosof Jean-Jacques Rousseau besvaret spørgsmålet negativt. For Rousseau var den moderne verden værre end fortiden. Historiens retning var negativ. Det, der skulle gøre samfundet bedre, videnskaberne og kunstarterne, ødelagde samfundets og moralens basis.

Vigtigere end at Rousseau mente, det gik mod det værre, var, at historiens retning entydigt var menneskets værk. Om det gik godt eller skidt, så skyldtes det vores beslutninger og vores handlinger. Håbet om det bedre lå hos mennesket. Kant var enig med Rousseau i menneskets ansvar, men ikke enig i hans

idé om historiens aktuelle retning. For ham var den oplysnings tidsalder, han levede i, kendetegnet ved ”*menneskets udgang af dets selvforskyldte umyndighed*” (Kant 1993a, 71). Men hvordan vide, at fremskridtet er reelt. Hvad giver os anledning og forsikring om, at vi kan håbe tingene vil blive bedre? Hvordan håbe realistisk?

Vi vil ofte, siger Kant, knytte vores håb eller frygt til store begivenheder. De tjener os ofte som beviser på historiens gang. Trumps sejr eller Brexit ses f.eks. af mange som beviser på, at verden går mod det værre. Men Kant advarer imod at fokusere på enkeltbegivenheden. Den er kontingent, resultatet af mange og modstridende tendenser. I bedste fald kan den indikere, hvordan tingene måske går, men den kan ikke overbevise os. Begivenheder er ikke gode empiriske grundlag for håb eller frygt, når spørgsmålet handler om historiens retning. Nej, siger Kant, vi skal se på folks reaktion på store begivenheder, og hans eksempel er den franske revolution, der siden 1789 er blevet tolket som beviset på enten menneskets frigørelse eller dets selvmord.

Den entusiasme, hvormed europæiske folk, begejstret tilsluttede sig revolutionen, da de hørte om dens udbrud, beviser for Kant eksistensen af det, han kalder ”*et moralsk anlæg i menneskeslægten*” (Kant 1993b, 118). Vi skal altså ikke fokusere på, om enkeltbegivenheder peger fremad eller bagud, men snarere spørge til, om menneskehedens reaktioner og handlinger giver os anledning til at kunne forudsætte et håb for menneskeheden; Om vi, når vi betragter os, som vi har været, og som vi er nu, om det giver anledning til at tro, til at håbe velbegrundet, at menneskeheden er i stand til fremskridt. Og hvis vi konkluderer, som Kant gjorde, at der i menneskets natur ligger uendelige muligheder for forbedring, da er det vores ret, ja, pligt at håbe, for håbet vil i sig selv være både realistisk og realiserende.

Håbet vil både sige noget sandt om verden og ændre verden. Håbet vil i forhåbningen blive realiseret. Ikke kun det. Kant siger også, at den entusiastiske tilslutning til den franske revolutions opståen, afdækkede menneskets evne og kunnen for fremskridt. I og gennem dets begejstring opdagede mennesket individuelt og kollektivt sin historieskabende kraft. Derfor er det nu, siger Kant, fra 1789 og frem, vores berettigede forhåbning, at verden vil blive stadig bedre, for mennesket kan ikke aflære sin evne til at gøre sin egen tilværelse bedre. Det moder-

ne menneske har af sin egen reaktion lært, at det gennem håbet om det bedre liv kan skabe fremskridt. Kant skriver:

Selv uden seerånd hævder jeg nu ud fra vore dages aspekter og tegn at kunne forudsige, at menneskeslægten vil opnå dette mål, og at den dermed tillige vil skride fremad mod det bedre uden flere fuldstændige tilbageslag. Thi et sådant fænomen i den menneskelige historie kan ikke gå i glemmebogen, fordi det i den menneskelige natur har afdækket et anlæg for og en evne til det bedre. (Kant 1993b, 121)

I det moderne mister fortiden status i forhold til fremtiden. Fremtiden bliver den dominerende reference, og fortiden dens modbegreb (som i reaktionær, bagudskuende, frygtsom, nostalgisk etc.). Det betyder, at moderne, særligt politiske, begreber peger fremefter, men ikke kun i fremskridts-forstand. Moderne fremtidsbegreber kan også være apokalyptiske, tale om forfald, ødelæggelse, altings endeligt. Når fremtiden bliver ulig fortiden, da kan den både tænkes som bedre og som værre.

Væsentligt er det for begge fremtidsevalueringer, at de er resultat af menneskelig handling, hvorfor selv de mest modernitetskritiske reelt set er fuldt og helt moderne, da det først er i det moderne, at forfald som resultat af intentionel menneskelig indblanding meningsfuldt kan tænkes. Hvor det førmoderne menneske levede med forestillingen om et forestående liv, der i store træk ville ligne dets forfædres, hersker der hos moderne mennesker en forestilling om en fremtid, der skal skabes. Fortiden udtømmes ikke i fremtiden. Historieskabelse er selve det modernes grundlæggende karakteristika, der sætter sig spor i alle prægnante begreber. Og når begreberne begynder at gribe ud i fremtiden, når de begynder at gøre krav på fremtiden, at hævde at kunne skabe fremtiden, da bliver kampen om begreberne også en kamp om at definere fremtiden. Den politiske kamp – begrebskampen – bliver en kamp med store konsekvenser. Kampen begynder at handle om, hvem der kan se fremtiden. Hvilket håb er størst. I stedet for at pege mod fortiden og hvile på en idé om evige og gentagelige mønstre i historien blev begreberne nu mættet med forhåbninger til fremtiden, dvs. med singularitet, brud og fremtidsforventninger.

Men hvis vi kan gøre alting bedre, hvis vi er den historieskabende kraft, så kan vi også gøre alting værre. Det er her, at dy-

stopien som genre bliver opfundet, Frankensteins monster, to verdenskrige, utopiens omslag i totalitarisme, opfindelsen af atombomben og dermed truslen om en planetær atomdød. I skæbne-håbet kom dystopien til os udefra, det var gudernes eller naturens værk. I handlings-håbet er dystopien vores værk. Vi er årsagen til vores egen undergang. Det er selvskabte dystopier, der dominerer.

Nutiden og det ambivalente håb

Lad mig afslutningsvis sige lidt om, hvad alt dette siger om vores fremtids-skabelse, vores fremtids-forestillinger, vores håbsformer i dag. Hvordan ser fremtiden ud i nutiden?

Det er klart, at det moderne forandringshåb ikke bare kom og totalt afløste det førmoderne skæbnehåb. Det lægger sig ovenpå og blev gradvist det dominerende, men det at være udsat for noget, man ikke kan kontrollere, men højst håbe, det går, den følelse og oplevelse forsvinder selvsagt ikke selv i et hypermoderne planlægningssamfund.

I dag er min fornemmelse – helt spekulativt – at vi står i starten af endnu en stor transformation i håbet, i måden at tænke fremtiden på. Skæbne-håb lever svagt videre i enkelte øjeblikke, men det passer grundlæggende ikke til det moderne menneskes måde at forstå sig selv på. Vi overlader kun uvæsentlige ting til tilfældet. Ingen foreslår at finansiere pensionssystemet via skrabelodder.

Men forandrings-håbet har samtidig mødt sin grænse. Det er blevet sværere at tro på en form for rent handlingshåb, at gode intentioner kun har gode konsekvenser, at der ikke er en høj pris at betale for vores drømme. Det tyvende århundredes krige, totalitarismer og mange andre forfærdeligheder har lært os om forandrings-håbets ambivalenser; om tendensen til, at håb om det bedre fører til eksistensen af det værre. Så i dag står særligt det europæiske menneske uden en stærk, dominerende måde at tænke håb på; uden en fast ramme for at fortolke og handle ud i fremtiden med sikkerhed.

Nutidens væsentligste karakteristika er, at det tyvende århundredes erfaringer og den truende klimakatastrofe har lært os at frygte fremtiden og betvivle vores evne til at kunne styre den. I stedet for fremtiden som det store, åbne rum, vi kan fylde med praktiske håb og virkeliggjorte drømme, har vi fået en

massiv opmærksomhed på nuet. *New York Times* havde i 2017 en reklame der lød: “Whatever happens next, we’ll help you make sense of it.” Det er journalistisk impotens og omnipotens i én og samme sætning. ‘Vi ved heller ikke, hvad der vil ske – men når det er sket, skal vi nok fortælle dig, hvad det betyder for den fremtid, vi heller ikke kender.’ Hvor den moderne periodes projekt var at fravriste sig fortidens klamme hånd, er nutidens store udfordring, at fremtiden synes forsvundet. Fremtiden virker ikke længere til at love noget fundamentalt nyt – selv ikke klimakatastrofen får særlig mange til at overveje, at fremtiden kan blive radikalt anderledes end nutiden.

I stedet forestiller vi os uendelige variationer af det, der allerede eksisterer. Vi skal stadig flyve på udlandsrejser – bare med elfly. Vi skal stadig have masser af elektriske apparater – de skal bare drives af sol, vind og atomkraft. Og vi skal stadig spise kød – det skal bare laves kunstigt i et CO₂-frit laboratorium. Den teknologiske hockeystav skal sikre en fremtid, til hvilken vores største forhåbning er, at tingene ikke ændrer sig alt for meget. ”Det Danmark du kender”, som Socialdemokratiet gik til valg på at give os. Det er, som om politik er gået fra at handle om forandring til at handle om bevaring. Nutidens væsentligste karakteristika er dog, at det tyvende århundredes erfaringer og den truende klimakatastrofe har lært os at frygte fremtiden og betvivle vores evne til at kunne styre den.

Mens modernitetens mennesker var fremtidens herskere, kan vi nutidsmennesker ikke engang forlade os på at styre selv den nære fortid, fordi ting accelererer og forandrer sig omkring os hele tiden. Nye ting og nyheder dukker op med stigende hast, men vi kan i stigende grad ikke forlade os på forudsigelser, ideologier, utopier, fremtidsforventninger af alle mulige slags som handlingsanvisninger til den. På enhver shampoo-flaske med respekt for sig står der ”new formula”, ny opskrift, som om det nye i sig selv er en kvalitet. Når man ikke længere kan drømme om det meget bedre i fremtiden, må vi nøjes med at købe det lidt nyere i nutiden. Intet er i dag så lidt nyt som påstanden om det nye. Intet udviser mindre innovation end al snakken om innovation, kreativitet, disruption. Tiljublingen – og angsten for – det helt nye illustrerer, at fremtiden er væk som vores forventningshorisont.

Vi har i stigende grad svært ved at tro på fremtiden som et kendt og rart sted, som noget, vi intentionelt kan bevæge os

fremad mod og bebo. Vi har svært ved at forlade os på den førmoderne fortidsorientering og tro på, at fremtiden nok ikke bliver så meget anderledes end det, vi allerede har oplevet. Men vi har heller ingen tiltro til vores egen evne til selv at skabe en anderledes fremtid. De temporale orienteringsredskaber virker ikke helt som før. I en globalt forbundet verden, hvor Vesten i stigende grad bare er én region blandt andre, er det sværere at hævde én lang, ubrudt og glørværdig fortid som garant for også fremtidig succes. På mange parametre kan det se ud, som om fremtiden tilhører andre, fremvoksende økonomier.

Nu er det udvikling af kunstig intelligens, der slipper ud af kontrol, menneskeskabte robotter, der overtager kloden, nu er det en uheldig algoritme, der pludselig får en computer til at omdanne hele kloden til en papirclipsfabrik. Det skaber en dystopi, hvor vi er årsagen til, at katastrofen skete, men vi kan ikke blive kraften, der skaber det gode. Hvis handlings-håbet og den menneskeskabte dystopi satte mennesket øverst, kilden til alt godt og alt forfærdeligt, så er tendensen lige nu, at vi ikke kan stole på fortiden og ikke tro på fremtiden, hvilket efterlader os fanget i nuet, hvor vi har nogen handlekraft, men ikke egentlig skaberkraft.

I stigende grad lurer fremtiden derfor for os vestlige nutids-mennesker som en diffus tabserfaring. Den dominerende fremtidsforestilling synes i dag at være, at fremtiden er uvis – men hvis man skal sætte sine penge på noget, så er det, at det bliver værre. Og det tror de færreste af os på, at vi kan gøre noget fælles ved. Derfor ser vi en eksplosion af individualiserede strategier til at sikre fremtiden tage over fra de tidligere fælles ideologiske projekter – lige fra livslang læring til private pensionsopsparinger og omfangsdræn, der skal forsøge at dæmme op imod den enkeltes klimaangst og udbrændthed. Nuet ser ud til at give færre handlemuligheder end fortiden eller fremtiden gjorde. Og derfor mindre håb

I bogen *The Geopolitics of Emotion* fra 2009 argumenterer den franske politolog Dominique Moïsi for følelsernes betydning for politik, også på globalt plan, og han inddeler groft sagt verden i tre geografiske og emotionelle dele. Asiens dominerende følelse er håb og troen på, at i morgen bliver bedre end i dag; Mellemøstens dominerende følelse er ydmygelse og troen på, at særligt Vesten er ude på at undertrykke muslimer; og endelig er Vestens – det vil her først og fremmest sige USA og Europa

– dominerende følelse frygt og oplevelsen af, at verden er et stadig farligere sted, at i morgen bliver værre end i dag, hvis der da overhovedet vil være et i morgen.

Moïsis model synes at have stor forklaringskraft i forhold til Asiens fremgang og Kinas tilsyneladende politiske stabilitet som garant for fortsat fremgang. Den forklarer også både islamismens opkomst som en dobbelt kritik af Vestens undertrykkelse og regimernes rolle som skødehund eller vagthund for Vesten samt for de opstande, vi har set fra december 2010 og frem i det arabiske forår, der udtrykker ønsket om at være frie og selvstændige uden indblanding fra Vesten og uden undertrykkelse fra regimerne. Knuste håb vendt til yderlige ydmygelse og endelig synes modellen også at kunne forklare Vestens aktuelle problemer og reaktioner som de allerede skræmtes modangreb. En af de vigtigste faktorer bag at stemme på nationalpopulistiske partier er forestillingen om, at i morgen bliver værre end i dag, at fremskridt er afløst af tilbageskridt.

Moïsi argumenterer også for, at der er en væsentlig forskel i frygt- eller bekymringskulturen internt i Vesten. USA's frygt er ifølge Moïsi en frygt for forfald, dvs. tabet af den globale førerposition. Det er en imperiemagts klassiske frygt, og hvis man betragter den geopolitiske såvel som militærstrategiske debat i USA de sidste to årtier, såvel som valget af Trump, og hvordan han snakker politik – ”make america great again” er en desperat og aggressiv form for håb – ser man da også en akut opmærksomhed på frygten for at miste sin dominerende rolle i verden, politisk, militært, økonomisk og kulturelt. Europas frygt derimod handler om tabet af identitet og giver sig udslag i en usikker jeg- og kollektivbevidsthed i en globaliseret verden, hvor Europa ikke længere kan forlade sig på at være en væsentlig eller bare relevant medspiller, hvor Europa som enhed bliver mere diffus, hvor indvandring truer med at omdanne, hvad en europæer er, og hvor verdensøkonomiens udvikling truer med at reducere Europa til et fjernlager for asiatisk produktion og amerikansk konsum.

Konklusion

Alt er nu i krise. Vi snakker om klimakrise, flygtningekrise, fødevarekrise, energikrise, tillidskrise, demokratiets krise, velfærdskrise, omsorgskrise, ja, endda om polykrise etc., og i dag er kriser noget, der bare fortsætter frem for nogle, vi afslutter for at vende tilbage til normaliteten. Kriser er nu normaliteten. Der hersker en hverdagens krisestemning. Dystopisk underholdning lærer os, at alt håb er ude, mens livet fortsætter. Der er derfor det, vi kunne kalde for håbets og dystopiens udmatelse. Vi ved, vi burde handle, men føler os blokerede. Hvordan skulle man med nogen selvtillid kunne tro, at man kan løse de igangværende dystopier, der fylder vores skærme?

I den førmoderne skæbne-dystopi var den væsentligste fortælling om altødelæggende katastrofer, jordens undergang, menneskets udslettelse. I den moderne handlings-dystopi var den væsentligste fortælling om undertrykkelsens eller fortvivlensens katastrofe, problemet var, som George Orwell engang sagde, at vi ville leve med "en støvle i hovedet for evigt", dvs. vi skabte ikke en verden uden mennesker, men en verden med lidende mennesker. I den aktuelle krise-dystopi er den væsentligste fortælling, at vi er skyldige, men uden handlemulighed

Derfor er vi nu måske i den situation, at vi ikke rigtig kan bruge skæbne-dystopiens fortællinger om, at ting sker uden vores medvirken og ansvar, men heller ikke forandrings-dystopiens fortælling om, at vi har lige dele mulighed for at gøre ondt som godt. Og det efterlader os dels med et ambivalent håb, med en dystopisk fortælling, hvor vi sætter det katastrofale i gang, men ikke har evnerne til at starte noget virkelig godt – og det gør fornægtelsen til den mest oplagte og udbredte strategi over for katastroferne omkring os og de dystopier, vi fortæller om dem.

Vi ved, vi er ansvarlige for katastrofen, vi er dystopiens årsag. Vi benægter det ikke. Men som den slovenske filosof Alenka Zupancic diskuterer i sin seneste bog, *Fornægtelse*, så adskiller fornægtelsen sig fra benægtelsen netop ved anerkendelsen af eksistensen af det fornægtede. I fornægtelsen, skriver hun, meddeler man beredvilligt til omverdenen, "at man kender alt til fakta, og så fortsætter man ellers som altid" (Zupancic 2024, 10). Ligesom Nuser i Radiserne altid sad på sit hundehus og skrev den samme første sætning i sin store roman, "Det var en mørk og stormfuld nat", skriver vi i dag de samme slags dysto-

pier, hvor det går ud over os, men hvor vi ikke orker at skrive os selv frem som heltene.

Lad mig ende denne lidt triste afslutning med et par korte pointer: Immanuel Kant argumenterede for, at vi skal forstå håb som det, han kaldte et 'praktisk postulat', dvs. et valg om at tro på, at verden kan gøres bedre, ikke at den nødvendigvis bliver bedre, men at det er i vores magt at kunne gøre den bedre. Vi kunne også kalde det for håbets selvopfyldende profeti. Fokuser, siger Kant, ikke på øjeblikket, men se på menneskehedens lange bane, og spørg dig selv, om vores hidtidige evne til at udvikle og forbedre os, er et forbigående fænomen, der er kommet og gået, eller om det siger noget essentielt og varigt om mennesket, nemlig at der altid er grund til at håbe, fordi det ligger i menneskets natur at søge at realisere det, som det håber på?

På samme måde inviterer den amerikanske filosof Martha Nussbaum os til at modstå trangen til at fokusere på store forfærdelige begivenheder som sandheden om verdens retning. I stedet, siger hun, skal vi spørge: *"Når nu håb er nødt til at blive næret af konkrete ting, hvilke konkrete begivenheder næres mit håb så af?"* (Nussbaum 2019, 237).

At se fremtidens udfordringer er i sidste ende et valg mellem at lade tiden gå og lade fremtiden blive til nuet uden at reagere, eller det er at betragte fremtiden som det rum, vi allerede nu befolker med vores håb og planer. Kants og Nussbaums pointe er, at håbet ikke er de naives eller svages tilflugtssted, men derimod de stærkes samlingspunkt for handling. Fremtiden kommer ikke. Den skabes.

Derfor er en af vores opgaver – som undervisere, politikere, borgere – at lade os inspirere af dem, der trods alt håber, og som giver deres håb praktisk form. For hvis håb skal give mening – og der er også god grund til at tro, at håb smitter – så skal den næres af et mylder af små succeser, således at man kan se, at håbet ikke er en tom spekulation, bare en trodsig følelse midt i det tiltagende mørke, men faktisk udførte veje mod det bedre.

Håb, særligt handlingshåb, knuses af to forhold. Det ene er manglen på succeser og fremskridt at pege på – derfor skal vi fejre og bemærke alt det, der hele vejen rundt om os lykkes, som f.eks. Verdens bedste nyheder (verdensbedstenyheder.dk). Det andet er manglen på nogen at gøre det med, dvs. tab af fællesskaber, kollektiv organisering etc., som ligesom succeserne

kan bygges nedefra og op. Og vi ved alle intuitivt, at det også er skæggest at lave gode ting sammen med andre, at man er stærkere i fællesskab. Og den oplevelse er der mange af os, der skal genopdage i det praktiske og det daglige. Og så skal håbet nok melde sig.

Litteratur

- Kant, Immanuel. 1993a [1784]. "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?". I Morten Haugaard Jeppesen (red.), *Immanuel Kant, Oplysning, historie, fremskridt*. Aarhus: Slagmark.
- Kant, Immanuel. 1993b [1798]. "Fakulteternes strid. Andet afsnit". I Morten Haugaard Jeppesen (red.), *Immanuel Kant, Oplysning, historie, fremskridt*. Aarhus: Slagmark.
- Machiavelli, Niccolò. 1998 [1532]. *Fyrsten*. Hasselager: Helikon.
- Moïsi, Dominique. 2009. *The geopolitics of emotion: how cultures of fear, humiliation, and hope are reshaping the world*. New York: Doubleday.
- Nussbaum, Martha. 2019 [2018]. *Frygtens monarki*. Aarhus: Klim.
- Nygaard, Bertel. 2014. *Håb*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Paine, Thomas. 1995 [1776]. "Common Sense". I Mark Philip (red.), *Thomas Paine, Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Todorov, Tzvetan. 2011 [2009]. *Til forsvar for oplysningen*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Zupancic, Alenka. 2024. *Fornægtelse*. København: Mindspace.