

OM PSYKE OG LOGOS OG OM PSYKE OG EROS

Torsten Ingemann Nielsen

En artikel hvori det yderst kortfattet diskuteres, om det skulle være muligt at forsvare en eksistentiel antropologi, der kan være et udgangspunkt for psykologien, og hvori et forskningsprojekt bliver præsenteret endnu mere kortfattet. Artiklen ender med en radikal fænomenologisk beskrivelse, som skal ses i forlængelse af dette projekt.

1. En kritik af forskellige udgaver af et reduktionistisk/deterministisk menneskesyn

Kan psykologien finde sit centrale problemområde i det menneskelige sjæleliv? Eller vil det at studere mennesker som villende, sansende, tænkende, følede og fantasierende subjekter-i-verden uundgåeligt betyde, at psykologien (og andre humanvidenskaber) kommer til at anskue menneskene som nogle spøgelsesagtige væsener uden omverdensforankring? Denne frygt - som ikke uden videre kan afvises som ubegrundet - har i de senere år udviklet sig til en panisk angst, og et virkeligt spøgelse (som ses alle vegne) har fået navnet "idealismen". At det drejer sig om et spøgelse ses derved, at så mange søger at mane det i jorden ved at bekende sig til "materialismen". Der sættes knapt nok spørgsmålstegn ved, om dichotomien "idealisme-materialisme" er udtryk for et ægte problem; "tidsånden" (et andet virksomt spøgelse) har tilsyneladende på forhånd accepteret "materialismen" som grundlaget for et menneskesyn, og det drama, der udspilles mellem mange videnskabelige submiljøer handler om, *hvilken* form for "materialisme", der skal være grundlaget for psykologien (og for andre humanvidenskaber).

Inden for moderne psykologi (og inden for andre humanvidenskaber) ser vi mange udgaver af et materialistisk menneskesyn, og jeg skal her nøjes med at give et ganske kortfattet signalement af dette menneskesyn i dets idealtypiske udgaver, idet jeg understreger, at disse idealtyper næppe findes i ren form hos de enkelte forskere.

Det, der karakteriserer de forskellige udgaver af et materialistisk menne-

skesyn, er bestræbelsen på at væsensbestemme mennesket ved hjælp af begreber om forhold, som så at sige ligger uden for det menneskelige sjæleliv. Explicit eller implicit synes der at være enighed om, at man uundgåeligt havner i "idealismens grøft", hvis man vil væsensbestemme mennesket ved hjælp af begreber om sjælelivet, men uenighed opstår, når det skal afgøres, hvori "det materielle" består, som grundlæggende definerer og bestemmer mennesket i dets tilværelse.

De væsensbestemmende, extrapsykiske forhold antages enten at være af biologisk art, eller de hævdes at være af historisk, nærmere bestemt af politisk økonomisk karakter. Selv om det ikke nødvendigvis er tilsigtet, får sådanne extrapsykiske væsensbestemmelser af mennesket karakter af en reduktion af det sjælelige til noget ikke-sjæleligt med den konsekvens at menneskesynet bliver deterministisk: De væsentligste karakteristika ved subjektiv virksomhed af den og den art i de og de situationer ses som en resultant af de og kun de materielle vektorer. Det sjælelige kan i princippet føres entydigt tilbage til "materielle" årsager.

Jeg håber ved en senere lejlighed mere indgående at kunne diskutere det problematiske i at væsensbestemme mennesket ved begreber om extrapsykiske forhold, men da jeg i denne artikel først og fremmest vil forsøge at opridsse konturerne af et menneskesyn, som finder sine basale begreber i menneskets sjælelige virksomhed, altså i det forhold, at mennesker først og fremmest er karakteriserede ved, at de udfolder sig i verden som villende, sansende, tænkende, følede og fantasierende subjekter, vil jeg her i denne artikel kun ganske summarisk nævne de argumenter, som jeg anser for de vægtigste mod de forskellige former for reduktionisme/determinisme.

Først argumentationen mod biologiske forsøg på væsensbestemmelse af mennesket.

Selv om det er muligt at fremføre empiriske vidnesbyrd for den opfattelse, at det sjælelige (f.eks. det at et menneske vil det og det - men ikke det og det - i den og den situation) er betinget af biologiske strukturer og processer af en nærmere specificeret karakter, så er der ingen empiriske fund, som støtter den påstand, at man kan reducere et menneskes villen til sådanne strukturer og processer. Sagt på en anden måde er der nok erfaringsmæssige belæg for at påstå, at en række biologiske strukturer og processer er *nødvendige* for at vi kan forholde os villende, men såvidt jeg er orienteret er biologien ikke i gang med at indsamle et erfaringsmateriale, som stiller os i udsigt, at vi engang vil kunne hævde, at nogle bestemte strukturer og processer er *tilstrækkelige* betingelser for, at vi forholder os villende i almindelige livssituationer. Et biologisk deterministisk menneskesyn er erfaringsmæssigt helt uunderbygget, og der findes næppe en erkendelsesteori, der kan angive, hvordan man overhovedet skal bære sig ad med at samle empiriske vidnesbyrd, der kan begynde at støtte et sådant menneskesyn.

I forbindelse med den afvisende kritik, der kan rettes mod den biologiske reduktionisme, er det interessant at bemærke, at en moderne gren inden for biologien, nemlig studiet af "biofeedback" explicit har stillet sig den opgave at studere, hvordan det villende menneske kan få kontrol over biologiske processer, der hidtil (af den europæiske videnskab) er blevet anset for autonome. Her ser vi særlig tydeligt, at såvel biologien som psykologien må tage *udgangspunkt* i det forhold at menneskets villen ikke kan reduceres til biologiske processer og strukturer.

Dernæst argumentationen imod forsøgene på at væsensbestemme mennesket ud fra begreber om politisk økonomiske forhold.

Ligesom der er en empirisk støtte til den opfattelse, at menneskets sjæleliv ikke kan eksistere uden biologiske strukturer og processer, således er der også erfaringsmæssigt belæg for at hævde, at menneskers sjæleliv er utænkeligt i et socialt tomrum.

Når mennesker i bestemte situationer stræber, sanser, tænker, føler og fantaserer, som de gør, vil dette *blandt andet* være et udtryk for den økonomiske og politiske virkelighed, de lever i. Formuleret på en anden måde kan vi sige, at hvis vi har en frugtbar teori om, hvad der i det væsentlige karakteriserer f.eks. det kapitalistiske samfund, så har vi også nøglen til at forstå nogle af de *nødvendige* betingelser, for at mennesker kan udfolde sig som villende, sansende, tænkende, følede og fantaserende subjekter i netop dette samfund. Men fordi mennesket har en historie, hvor de økonomiske og politiske forhold er i bestandig forandring, og fordi der er utallige vidnesbyrd om, at menneskene er disse forandrings subjekter, så er det ikke muligt at hævde, at vi ved hjælp af begreber om politisk økonomiske forhold kan opstille de *tilstrækkelige* betingelser for, at mennesker udfolder sig som subjekter.

Når mennesker er subjekterne i de historiske forandringer, skyldes det nogle væsenstræk i den særligt menneskelige måde, hvorpå de stræber, sanser, tænker, føler, fantaserer etc., etc. En eksistentiel antropologi må se det som en udfordring indkredsede at kunne beskrive det alment sjælelige, som er forudsætningen for, at mennesker kan være historiens subjekter.

Mennesket med dets sjæleliv har naturligvis en fylogese, som psykologien må være yderst interesseret i at lære nærmere at kende, men psykologien kan ikke fundere sine grundlæggende begreber om det psykiske i en teori om psykogenesen. Psykologien må tage udgangspunkt i det forhold, at det menneskelige sjæleliv er en kendsgerning, og at det har været en kendsgerning i titusinder af år.

En afvisning af biologiske og politisk økonomiske varianter af et deterministisk menneskesyn implicerer naturligvis ikke en påstand om, at studiet af det indre forhold mellem det sjælelige på den ene side og det biologiske og det socialt materielle på den anden side er en ufrugtbar beskæftigelse. Tværtimod er det af afgørende teoretisk og praktisk betydning, at psy-

kologien får en stadig mere omfattende og nuanceret forståelse af, hvordan biologiske processer og strukturer er *nødvendige betingelser* for menneskelig subjektudfoldelse. På samme måde er det en forudsætning for psykologiens udvikling som teori og praksis, at der sker et fortsat studium af, hvordan givne samfundsmæssige forhold er *nødvendige betingelser* for nærmere bestemte træk ved menneskelig subjektudfoldelse. Sådanne undersøgelser kan udmærket gennemføres, uden at man hævder, at disse betingelser også er *tilstrækkelige* for menneskelig subjektvirksomhed, altså uden at man reducerer det sjælelige til noget ikke-sjæleligt. Væsensbestemmelsen af mennesket må nødvendigvis ske gennem begreber om det alment sjælelige, men hvilke begrebsdannelser skal vi arbejde med?

2. Om fællesmenneskelige eksistenstemaer

Forsøgene på at studere det alment sjælelige har med rette været kritiseret. Ved at fokusere på abstrakte "psykiske funktioner" som "motivation", "emotion", "cognition" etc. vil psykologien meget let komme til at underbetone eller måske helt at overse væsentlige materielle og sociale aspekter ved menneskers virkelighed (her kan en kritik for "idealisme" sættes ind med nogen grund). Problemet er: Kan vi formulere et menneskesyn, som understreger, at det alment sjælelige har en indholdsside i forhold til virkelighedens materielle og sociale aspekter, og kan vi gøre dette uden at vi overser den grundliggende kendsgerning at mennesker ved at forholde sig spontant villende, sansende, tænkende, følende og fantasierende til deres situation, kan overskride nogle af de materielle og sociale omstændigheder, der tidligere forekom dem at være bestemmende (ja endog enebestemmende) for deres livsudfoldelse?

Umiddelbart skulle man måske tro, at et sådant indeterministisk menneskesyn, taget i anvendelse både når vi studerer folkeslags, samfundsklassers og mindre gruppers udviklingsforløb, og når vi betragter den enkelte persons udvikling, med nødvendighed implicerer en komceptualisering af det menneskelige subjekt som "tomt" og således udelukker enhver indholdsbestemmelse af det alment sjælelige.

Hvordan kan vi uden selvmodsigelse på den ene side indkredse fællesmenneskelige, sjælelige indhold, som beskrives i forhold til materielle og sociale virkelighedsaspekter og på den anden side samtidigt fastholde et syn på mennesket som principielt uforudsigeligt m.h.t. de måder, hvorpå det forholder sig villende, sansende, tænkende, følende og fantasierende til den verden det lever i og selv er en del af?

For at kunne gøre dette, vil jeg tage udgangspunkt i et temabegreb, nærmere betegnet i "fællesmenneskelige eksistenstemaer", som jeg vil bruge i analogi til den måde, temabegrebet bruges i musikken. En musiker eller et orkester kan gennemspille et bestemt tema og under den improviserende

gennemspilning kan der optræde utallige variationer af temaet, til overraskelse for tilhørerne, men også til overraskelse for musikeren eller musikerne selv. Der kan endvidere ske det, at det bliver klart for alle, at musikeren eller musikerne under temavariationerne *udvikler* temaet på en mere og mere kunstnerisk helstøbt måde, men samtidigt er det lige så klart for alle, at det er det *samme* tema, der udvikles. Tema-begrebet indeholder på en gang et begreb om en individuel og/eller kollektiv subjektudfoldelse, som i væsentlige træk *ikke forandres* og et begreb om principielt uforudsigelige variationer af subjektudfoldelsen, som kan manifestere en *udvikling*.

Ved at bruge temabegrebet tror jeg, at man kan begynde indkredsede at beskrive de fællesmenneskelige, sjælelige indhold i de tilskyndelser, tanker, følelser, visioner m.m., som manifesterer sig i forbindelse med de uomgængelige livsopgaver, vi finder i enhver kultur, og som ethvert menneske står overfor, og vi kan gå igang med at beskrive, hvordan mennesker som folkeslag, som klasser, som grupper og som enkeltindivider på unikt forskellige måder forholder sig villende, sansende, tænkende, følede og fantasierende til disse uafsluttede og uafsluttede livsopgaver, hvorved de sjælelige, materielle og sociale aspekter ved deres virkelighed forandres. Vi kan - sagt på en anden måde - begynde at beskrive udviklingen af det unikt kulturelle og det unikt personlige ("temavariationerne") i forhold til det alment sjælelige ("temaerne"). Vi kan begynde at beskrive, hvordan mennesker kollektivt og individuelt udvikler sig i den socialt materielle verden, de lever i, i og med at de bliver bevidst om og tager stilling til de uafsluttede livsopgaver.

Når jeg i det følgende vil nævne en række eksempler på, hvordan jeg mener, at vi kan formulere nogle af de vigtigste, fællesmenneskelige eksistenstemaer, er det ikke for at tvinge læseren til enten at acceptere eller forkaste formuleringerne, men fordi jeg håber at kunne vise, at selve det projekt at arbejde med at nå til en altid foreløbig beskrivelse af sådanne temaer overhovedet er et muligt foretagende. - Her kommer så et forsøg på en første formulering af *nogle* fællesmenneskelige eksistenstemaer: 1) At skulle forholde sig til betydningsfulde voksne, f.eks. til mor-skikkelsen og til far-skikkelsen. 2) At skulle forholde sig til sig selv som kønsvæsen og til andre som kønsvæsen, dvs. at skulle forholde sig til det mandlige og til det kvindelige i almindelighed og til mandsskikkelsen og til kvindeskikkelsen i særdeleshed. 3) At skulle forholde sig til krav og modstand fra naturen, fra andre mennesker og fra en selv for dermed at skulle forholde sig til sin livsgerning. 4) At skulle forholde sig til det at være ansvarlig for andres liv og lykke - at skulle forholde sig til det at være med i et menneskeligt fællesskab. 5) At skulle forholde sig til det at være født og til det at skulle dø - at skulle forholde sig til sin egen og til andres individuelle eksistens. 6) At skulle finde ud af, hvad der er godt og ondt og at skulle forholde sig til det gode og det onde. 7) At skulle forholde sig til forvirring og kaos og til nødvendigheden af mening og sammenhæng.

”Fællesmenneskelige eksistenstemaer” er en begrebsdannelse om en nødvendighed, som på en gang er af sjælelig og af social materiel karakter (og herved undgås såvel et menneskesyn, der er snævert ”idealistisk” som et menneskesyn, der er snævert ”materialistisk”). Den sjælelige nødvendighed, der ligger i begrebsdannelsen, kommer til udtryk på denne måde: Fordi vi er mennesker kan vi *ikke lade være med* at blive tiltrukket af og direkte opsøge en række livsopgaver, som kan udfordre os til en villende, sansende, tænkende, følede og fantasierende subjektudfoldelse. Den socialt materielle nødvendighed, der ligger i begrebsdannelsen, kommer til udtryk på denne måde: Fordi vi fødes ind i en naturskabt og menneskeskabt omverden, bliver vi *tvunget* til at forholde os som subjekter til de allerede eksisterende opgaver, som findes i denne socialt materielle omverden, hvorved vi udvikler os som mennesker.

Men disse udfordringer, som vi på en gang tiltrækkes af, opsøger og tvinges af, er ikke et sæt af faktorer, der determinerer os på en og kun en måde. Menneskelig subjektudfoldelse kan kun forstås, hvis vi anlægger et indeterministisk menneskesyn: Mennesker tager på unik og spontan vis de udfordringer op, som de møder, hvorved de selv og den omverden, de virker i, forandres på en måde, som ikke kunne være forudset.

De forandringer vi ser i et individs udvikling eller i en gruppe individers udvikling kan være særdeles dybtgående, men de kan aldrig betegnes som artsændrende. I og med at vi siger, at mennesket forandrer sig, siger vi, at forandringerne kan forstås som spontane og skabende variationer i de fællesmenneskelige eksistenstemaer, der karakteriserer mennesket som arts-væsen.

De fællesmenneskelige eksistenstemaer er altså uafsluttede og uafsluttede livsopgaver. Det er gennem de fællesmenneskelige eksistenstemaer, at vi kan erkende det menneskelige i os selv og hos andre i vor egen kultur og i fremmede kulturer. Det specifikt menneskelige er ikke abstrakte psykiske funktioner som ”motivation”, ”perception”, ”cognition”, ”emotion” etc., men det at mennesker kan og må udfolde sig som spontant villende, sansende, tænkende, følede og fantasierende subjekter i forsøget på at nå til en løsning på de uomgængelige, fællesmenneskelige livsopgaver, som træder frem for den enkelte igennem et livsforløb og som samfund af mennesker permanent står overfor.

Det ville være umuligt at formulere indholdet af de fællesmenneskelige eksistenstemaer uafhængigt af den kultur og den samfundsform, som vi som temaerkendere lever i og er en del af; på en eller anden måde vil enhver erkendelse af det alment sjælelige *også* være et udtryk for de livsopgaver, som er specifikke for den tid, som erkenderne lever i, men det ville være en ubegrundet erkendelsespessimisme at påstå, at det principielt ikke skulle være muligt at se sin egen tilværelses typiske livsopgaver i forhold til andre kulturers typiske livsopgaver med henblik på at finde ligheder og forskelle. Hvis vi gav afkald på den bestræbelse at finde fællesmomenterne

i forskellige kulturers og kulturepokers livsopgaver ville vi være godt på vej til at afskære os selv fra at forstå det menneskelige i andre kulturer, ja vi ville være slået ind på en kurs, som kunne føre til, at vi frakendte andre deres menneskelighed.

Selv om en stræben efter at afklare, hvad der er det sjæleligt fællesmenneskelige, er etisk forsvarlig, ja etisk nødvendig, kunne det jo godt være, at en erkendelseskritik ville afsløre forehavendet som uigennemførligt. Er der et sådant dilemma?

I alle videnskaber - og vel især i humanvidenskaberne - er det at arbejde med komplettable ("ufærdige") begrebsdannelser fuldt ud acceptabelt, men så vidt jeg kan se, er det en udbredt norm, at disse begreber må have en rimelig udsigt til at blive komplette ("færdige"). Begrebsdannelsen "fællesmenneskelige eksistenstemaer" udelukker absolut ikke, men lægger tværtimod op til, at vi hele tiden skal omformulere og nuancere vore beskrivelser af det sjæleligt fællesmenneskelige i takt med, at vi får mere viden, men selv efter den mest radikale omformulering vil vi stå med et sæt af begreber om det alment sjælelige, som er lige så komfortabelt som før omformuleringen.

Når vi arbejder med begrebsdannelser, der skal indkredse det alment sjælelige, må vi være realister og ikke moraliserende forsvarere af en bestemt norm for videnskabelighed. Hvis der er erfaringsmæssige holdepunkter for at arbejde med et altid kompletabelt begreb som fællesmenneskelige eksistenstemaer, må en erkendelseskritik selvfølgelig tage *udgangspunkt* i dette forhold.

3. Vort forhold til billedkunsten i vor egen og i fremmede kulturer - et illustrerende eksempel på, hvordan vi kan og må vedkende os eksistensen af det sjæleligt fællesmenneskelige.

Det at menneskene i historisk tid har gjort teknologiske og i forbindelse hermed også organisatoriske fremskridt under deres kamp for overlevelse, er en kendsgerning, som fylder os med forbavselse og stolthed, men her ser vi også baggrunden for den ofte uproblematiserede fremskridtsideologi, som vi i århundreder har kendt i den europæiske kultur, hvor de teknologiske fremskridt har været mest markante.

Ud fra denne fremskridtsideologi ses den teknologiske og samfundsmæssige udvikling på en gang som et udtryk for "fremskridt" i den sjælelige udvikling og som den væsentligste årsag til, at "fremskridtene" i den sjælelige udvikling finder sted. Det er ikke stedet her at komme ind på en kritisk diskussion af de psykologiske teorier, som implicit og undertiden helt explicit hævder, at der sker kvalitative "fremskridt" i den sjælelige udvikling i og med de teknologiske og samfundsmæssige forandringer; jeg skal for eksempel ikke komme ind på de specifikke argumenter, jeg mener

der kan fremføres imod den opfattelse, at menneskers kapacitet som problemløser skulle blive "forbedret" i og med at de vokser op i et samfund, der i særlig høj grad har løst en række overlevelsesh- og bekvemmelighedsproblemer. Jeg vil i stedet tale for et andet grundsynspunkt, der blandt andet indebærer den opfattelse, at moderne mennesker ikke tænker "bedre" end fortidens mennesker, selv om de har fået overleveret en større viden og flere færdigheder af betydning for overlevelsesh- og bekvemmeligheds-kampen.

Det fejlagtige i den opfattelse, at sjælelige "fremskridt" finder sted i samklang med teknologiske fremskridt er måske mest åbenbar, når vi ser på det europæiske syn på billedkunsten i vor egen kultur og i andre kulturer.

Betragter vi billedkunstens historie i Europa, opdager vi, hvordan fremskridtsideologien i flere århundreder efter renæssancen er altdominerende. "Primitiv" kunst fra fortidige og samtidige kulturer, som ikke havde deres rod i den græske antikke kultur og dens umiddelbare ægyptiske og mesopotamiske forgængere blev af kunstnere og kunstkyndige betragtet som kuriositeter uden afgørende inspirationsværdi, mens den europæiske kunst blev betragtet som udtryk for et ubestrideligt "fremskridt" i den menneskelige udvikling. Den indsigt, at europæisk kunst kun var et blandt mange fuldbyrdede udtryk for menneskets væsen begyndte først for alvor at brede sig blandt kunstnere i begyndelsen af dette århundrede. Picasso, Brancusi, Arp, Giacometti, Moore, blot for at nævne nogle få, var med til gennem deres kunst at øge modtageligheden og følsomheden over for kunstneriske udtryk fra det præ-hellenske Europa og fra fortidige og samtidige, ikke-europæiske kulturer - den kunst som de selv havde lært af og selv hentede inspiration i.

I dag ville det blot vække munterhed, hvis nogen påstod, at kunstens udvikling kunne ses som en række fremskridt i analogi med den måde vi taler om teknologiske fremskridt. Takket være moderne maler- og billedhuggerkunst har vi opdaget, hvordan billedkunsten fra andre, fortidige og nutidige, kulturer kan tale direkte til os om et engagement i menneskelivets udfordringer, som i den grad ligner vort eget, at udtryksforskelle af erhvervsmæssig, færdighedsmæssig og trosræssig art bliver mindre væsentlige. Sagt på en anden måde har moderne billedkunst lært os at komme i kontakt med det sjæleligt fællesmenneskelige i vidt forskellige kulturer.

Det, at den moderne billedkunst har kunnet åbne vore øjne for, hvordan den menneskelige tilværelses grundtemaer kommer til et fuldbyrdet udtryk i fortidig kunst og i kunst fra ikke-europæiske kulturer i vor tid, er en erkendelsespræstation, som endnu ikke har betydet en omvæltning af de antropologiske antagelser, som bl.a. psykologien har arbejdet med, vel fordi denne videnskab, ligesom andre humanvidenskaber, har haft en tilbøjelighed til ikke at betragte kunst som en erkendelsesform, men udelukkende som noget, der skulle gøres til genstand for erkendelse.

Hvordan skal psykologien arbejde, hvis den vil forstå, at der både ligger en erkendelsesbestræbelse i humanvidenskaberne og i kunsten? For at kunne gå i lag med at besvare dette spørgsmål, må vi undersøge betydningen af den kategoriserende og den symboliserende forholdelsesmåde i den kulturelle og den personlige udvikling.

4. Om den kategoriserende og den symboliserede forholdelsesmåde

Indtil nu har jeg antydnet en måde, hvorpå vi kan begynde at indkredse det sjæleligt fællesmenneskelige: Det alment sjælelige er fællesmenneskelige eksistenstemaer, der som livsopgaver på en gang fremstår med en sjælelig og social materiel nødvendighedskarakter.

De fællesmenneskelige eksistenstemaer lever vi og erkender vi på såvel en kategoriserende som en symboliserende måde. Disse to forholdelsesmåders centrale betydning for en eksistentiel antropologi kommer tydeligt frem i C.G. Jungs vigtige påvisning af den kvalitative forskel mellem "tegn" og "symbol". (Jeg skal dog gøre opmærksom på, at den måde hvorpå jeg i det følgende bruger udtrykkene "den kategoriserende forholdelsesmåde" og "den symboliserende forholdelsesmåde" ikke er identisk med Jungs sprogbrug.)

Den kategoriserende måde at forholde sig på til de fællesmenneskelige eksistenstemaer endebærer, at mennesker forsøger at orientere sig så entydigt som muligt gennem *tegn*.

Et tegn er en verbal eller ikke-verbal entitet som repræsenterer eller afbilder en anden entitet. Med tegn beskriver - betegner - vi noget ukendt ved hjælp af noget allerede kendt. Med tegn kan vi angive et eller andet entydigt forhold; vi kan angive, at det er sandt, at noget er af den og den beskaffenhed, at noget forholder sig sådan og sådan, men ikke sådan og sådan. Gennem netværk af tegn (kategorier) kan vi opbygge et kort over betydningsveje, som vi kan følge, når vi er handleindstillede. Den kategoriserende forholdelsesmåde indebærer med andre ord, at vi er målrettede og entydighedssøgende i forhold til de fællesmenneskelige eksistenstemaer; vi søger at nå til en målaflarung og til en aflarung af midlerne til målets realisering.

Gennem den kategoriserende forholdelsesmåde forsøger vi at arbejde os frem til *abstraktioner*. Vi forsøger at se bort fra de specielle og tilfældige træk i vor tilværelses temaer, så vi kan få indsigt i, hvad der *alment* karakteriserer dem. På baggrund af en voksende forståelse af, hvad der *alment* er værdifuldt, muligt og nødvendigt for os i forskellige livssituationer, kan vi bedre og bedre handle *konkret* i disse situationer.

Det, der karakteriserer den teknologisk videnskabelige kultur, som har udviklet sig i og fra Europa i de sidste århundreder, er en accentuering af værdien af den kategoriserende forholdelsesmåde. Vor succes i overlevel-

ses- og bekvemmelighedskampen er uden tvivl en væsentlig baggrund for, at vi i den europæiske kultur (og meget tydeligt i dens psykologi) ser en understregning af den kategoriserende forholdelsesmåde som et ideal for personlig og kulturel udvikling. Når Freud ser en gunstig personlighedsudvikling som det, at det realitetstestende og realitetsorienterede "jeg" får større og større overblik og kontrol over "det'et", har vi her et eksempel på værdisætningen af den kategoriserende forholdelsesmåde. Når vi i vor kultur har haft en tendens til at skelne mellem udviklet og primitiv kunst er dette et udtryk for, at den tekniske indsigt og beherskelse gennem den kategoriserende forholdelsesmåde ses som en overordnet værdi.

Vi kan begynde at foretage en mere dybtgående kritik af denne tendens til intellektualistisk ensidighed, når vi forstår, at symbolet er kvalitativt forskelligt fra tegnet.

Et symbol er ikke en repræsentant for eller afbildning af noget bestemt, som ligger uden for symbolet (sådan som et tegn betyder noget bestemt uden for sig selv). Et symbol er en verbal eller ikke-verbal entitet, som er noget i sig selv og som udfylder vor tilværelse på utallige måder og giver den værdi. Gennem symboler - ved at forholde os symboliserende - kommer vi i en mangetydig, meningsmættet og følelsesfortættet *kontakt* med de fællesmenneskelige eksistenstemaer.

Et symbol, eller måske bedre udtrykt: det symbolske aspekt ved noget vi er os bevidst - det være sig i drømme eller i vor vågne tilværelse - har gennem sin meningsfortættede og følelsesmættede fremtræden et så "hyperkonkret" præg, at det samtidigt fremstår som noget alment: Et bestemt bjerg står så overvældende foran os, at det samtidig er *alle* bjerge. *Det* bestemte bjerg er *Bjergets* væsen. Når vi forholder os symboliserende - når vi gennem sansninger, følelser, tanker og intuitioner søger at få et mere bevidst forhold til det symbolske aspekt ved en bestemt situation, betyder det, at vi prøver at erkende det almene *i* det konkrete, en erkendelse, der kan få sit mest koncentrerede udtryk i kunstnerisk skaben. Vi kan sige det samme på en lidt anden måde: Gennem en symboliserende forholdelsesmåde søger vi at nå frem til *konkretioner* af temaerne i vor tilværelse. (Jean Arp kalder flere af sine skulpturer *concretions humaines*.)

Et symbol, som vi møder i vore drømme eller som vi træffer på i vor dagligdag, i en kunstart for eksempel, kan gøres til genstand for fortolkning, eller sagt på en lidt anden måde: Gennem en kategoriserende forholdelsesmåde kan vi finde momenter i symbolet, der som tegn repræsenterer noget uden for symbolet, men det der karakteriserer symbolet er, at det ikke kan udtømmes for mening gennem en fortolkning. Symbolet - og vor kontakt med tilværelsen gennem symbolet - er ved i sin kærne at være irreducibelt et udtryk for en erkendelse, som er kvalitativt forskellig fra den erkendelse, vi udøver og når frem til, når vi forholder os kategoriserende. Derfor må vi afvise en semiotisk reduktionisme; vi må afvise den opfattelse, at det sjæleligt fællesmenneskelige - de fællesmenneskelige eksistenste-

maer - i sidste instans kun har tegn-karakter, som udelukkende skal erkendes gennem tegn. Vi må også erkende de fællesmenneskelige eksistenstemaer gennem symboler, fordi vor tilværelse har en symbolside.

Et diagram, et landkort, en videnskabelig teori og enhver fortolkning i vor almindelige dagligdag, er et system af tegn (kategorier) med hvilke vi så entydigt som muligt - gennem abstraktioner - forsøger at repræsentere eller afbilde et nærmere angivet virkelighedsområde i vor tilværelse, således at vi kan realisere vore mål. Vi kan sige, at den kategoriserende måde at forholde sig på er udtryk for en *"problem- og kontrolbevidsthed"*.

At læse et digt, at se og mærke en skulptur, at høre et stykke musik, ja at blive bevidst om ethvert symbol, som vi møder eller selv har skabt, betyder ikke primært - og undertiden slet ikke - at vi får en afbildning af sider i vor tilværelse, men jo mere fortættet et indhold vi møder (f.eks. i et kunstværk eller i et symbol fra en drøm eller en fantasi) jo nærmere forbundet kan vi føle os med delvis ukendte sider i vor tilværelse; vi kan føle os forbundet med ukendte sider af os selv (vor krop, vore tanker, følelser, fantasier) og med ukendte sider af vor omverden (hos andre mennesker, i naturen). Den symboliserende måde at forholde sig på - gennem konkretioner - er udtryk for en *"kontaktbevidsthed"*.

Gennem den kategoriserende forholdelsesmåde udfolder vi logos-siden i vort væsen; gennem den symboliserende forholdelsesmåde udfolder vi eros-siden i vort væsen. At være på vej til at realisere hele vort væsen som subjekter betyder, at såvel den symboliserende som den kategoriserende måde at forholde sig på kommer til et bevidst personligt udtryk i vor optagethed af og beskæftigelse med de krav og udfordringer som sammenfattende kan betegnes som *"fællesmenneskelige eksistenstemaer"*.

Læseren vil bemærke, at Logos og Eros som grundlæggende for en eksistentiel antropologi bliver diskuteret snart fra en ontologisk snart fra en epistemologisk synsvinkel. Det ontologiske synspunkt i en eksistentiel antropologi kommer til syne på denne måde: Den verden, som mennesker lever i, og som de selv er en del af, har både en logos-side (en kategori-side) og en eros-side (en symbol-side). Derfor må mennesker erkende sig-selv-i-verden gennem både kategorier og symboler. I den sidste sætning fremsættes det epistemologiske synspunkt i en eksistentiel antropologi (som jeg gør mest ud af i denne artikel). (Se iøvrigt fig. 1.)

For at kunne orientere os gennem en kategoriserende forholdelsesmåde må vi så at sige løfte os op over vor tilværelse; vi må se den i fugleperspektiv for at kunne beherske den, men dette betyder, at vi mister nærheden til og forbundetheden med vor omverden og vor krop og andre sider af os selv, som ikke har relevans for vore orienterings- og beherskelsesformål (*"irrelevante"* sansninger, tanker, følelser, fantasier etc.). Den kategoriserende forholdelsesmåde betyder, at vort aktive og reflekterende jeg til en vis grad får en distance til vor omverden og til sider i os selv.

Den symboliserende forholdelsesmåde betyder, at vi som jeg'er bliver forbundne med og bliver åbne over for nye sider ved vore omgivelser og ved os selv. Den oceaniske følelse, den mystiske oplevelse, hvor alle skel mellem "jeg" og "omverden" og mellem "jeg" og "selv" forsvinder, er et udtryk for den symboliserende forholdelsesmåde i sin mest koncentrerede form, men den symboliserende forholdelsesmåde betyder *altid*, at vi er på vej til at løsne skellet mellem "jeg" og "selv" og mellem "jeg" og "omverden", mens den kategoriserende forholdelsesmåde *altid* betyder, at vi er på vej til at udbygge og fæstne disse skel.

Ingen menneskelig tilværelse er mulig uden såvel en kategoriserende som en symboliserende forholdelsesmåde. Vi kan ikke vælge mellem den ene eller den anden, men vi kan vælge at akcentuere den ene, således at den anden træder i baggrunden. Udelukkende at akcentuere den symboliserende forholdelsesmåde betyder, at vore uundgåelige og mere eller mindre uafvidende kategoriseringer før eller senere vil blokere os i vort forhold til os selv og i vort forhold til vor omverden, i og med at vi ikke har et kritisk afprøvende forhold til disse kategoriseringer. Vi mister vor virkelighedsorientering og vor virkelighedskontrol. Udelukkende at akcentuere den kategoriserende forholdelsesmåde betyder at vore uundgåelige og mere eller mindre uafvidende symboliseringer overvælder os på et eller andet tidspunkt. Ved ikke at have et bevidst forstærkende og vælgende forhold til de symboler, der spontant dukker op igennem vor sansning, tænkning, følelse, fantasi og drømmevirksomhed, bliver vort jeg bemægtiget af symbolindholdene. Vort aktive og reflekterende jeg mister dets afgrænsning til det som er "ikke-jeg". Symbolerne oversvømmer os.

At tale om, at vore uafvidende kategoriseringer og symboliseringer tager magten fra os, implicerer ikke et deterministisk menneskesyn. Tværtimod kan det, at nogle kategoriseringer og symboliseringer blokerer os eller overvælder os, betyde, at vi kan begynde at få et bevidst forhold til dem. Vi kan begynde at vælge, hvilke kategorier og symboler vi vil tage til os i vort bevidste liv, og hvilke vi vil lade bag os. Vi kan med andre ord udvikle et bevidst forhold til vor logosside og vor erosside. Ved at se personlig og kulturel udvikling som en bevidst akcentuering af *både* den kategoriserende og den symboliserende forholdelsesmåde, kan vi undgå såvel et intellektualistisk som et antiintellektualistisk menneskesyn.

Til rådighed for vor kategoriserende forholdelsesmåde står nogle sider ved det sjæleligt fællesmenneskelige. Med begreber om et "jeg", der reflekterende vælger, beslutter, aktivt overvinder modstand eller giver op over for modstand, begynder vi at indkredse nogle sider ved den psykiske dybdestruktur, der kommer til udtryk gennem vor kategoriserende forholdelsesmåde. Der findes mig bekendt ikke empiriske (psykologiske, lingvistiske, kulturantropologiske m.m.) vidnesbyrd, der taler overbevisende for, at jeg'et som en agens i menneskets handlende og reflekterende virksom-

hed ikke skulle være et aspekt ved det sjæleligt fællesmenneskelige. Ingen menneskelig tilværelse i nogen kultur ville da næppe heller være tænkelig uden bevidsthed om egen krop, egne ønsker, egne følelser, egne tanker etc., etc., som noget der er forskelligt fra andres kroppe, ønsker, følelser, tanker. Men lige så utænkeligt er det, at en menneskelig tilværelse skulle være mulig uden bevidsthed om et menneskeligt fællesskab med fælles ønsker, fælles tanker, fælles følelser etc., etc. Såvel bevidstheden om individualitet som bevidstheden om kollektivitet hører til det sjæleligt fællesmenneskelige, men hvilken accentuering bevidstheden om egen og andres individualitet får i forhold til bevidstheden om kollektiviteten, varierer tilsyneladende ganske betydeligt i forskellige kulturer under forskellige samfundsøkonomiske forhold.

Gennem vor kategoriserende forholdelsesmåde udvikler vi *meninger* om os selv og den verden vi lever i. Disse meninger er i bestandig forandring - i den kulturelle udvikling og i den personlige; at begynde at bestemme det sjæleligt fællesmenneskelige ud fra disse meninger ville føre frem til falsk ideologi; at ville bestemme nogle sider ved det alment sjælelige ud fra, hvordan vi bærer os ad med at nå frem til meninger, vil betyde, at vi er på rette vej.

En undersøgelse af det sjæleligt fællesmenneskelige i den kategoriserende forholdelsesmåde betyder, at vi primært undersøger *form-siden* ved det sjæleligt fællesmenneskelige. Ved at undersøge det sjæleligt fællesmenneskelige i den symboliserende forholdelsesmåde undersøger vi primært den mulige *indholdsside* ved det sjæleligt fællesmenneskelige.

At ville undersøge, hvordan vi gennem symboler kommer i en mangetydig, meningsmættet og følelsesfortættet kontakt med - og bliver åbne over for - nye sider i vor tilværelse, indebærer, at vi søger at indkredse (men ikke entydigt at fastlægge) de symboler og de træk ved symboler, som er fællesmenneskelige. Eller formuleret lidt anderledes: At undersøge de fællesmenneskelige træk ved symboler betyder, at vi forsøger at se de konkretioner, som mennesker altid har foretaget og stadig foretager, når de vil i en meningsgivende og handleinspirerende kontakt med temaerne i deres tilværelse. Det at billedkunst fra fremmede kulturer kan tale direkte til os i og med de personspecifikke og kulturspecifikke træk, som vi *samtidigt* finder i kunsten, er en af grundene til, at dette projekt er både vigtigt og lovende.

Psykologien kan ikke nøjes med at være kategoriserende i sin udforskning af mennesket. Psykologien må også med *symboler* forsøge at indkredse det menneskelige. Og de symboler, som psykologerne tentativt når frem til, må være en skabende sammenfatning af de konkretioner, som mennesker har brugt og stadig bruger.

Da psykologerne i deres studium af det kategoriserende og symboliserende menneske selv må være både kategoriserende og symboliserende, får

deres erkendelsesbestræbelse en brobyggerplacering mellem den videnskabelige og den kunstneriske udforskning af menneskets situation.

Psykologiens mulige brobyggerplacering mellem den videnskabelige og den kunstneriske erkendelse af menneskets situation er ikke blot af videnskabsteoretisk og af fagspecifik betydning. Hvis det er sandt, at den alsidige personlighedsudvikling er betinget af, at vi får et bevidst personligt forhold til såvel logossiden som erossiden i vort væsen, så får psykologiens brobyggerplacering også eksistentiel betydning: Psykologiens formulerede begreber og indkredsede symboler kan støtte og inspirere den enkelte i hans eller hendes unikke personlighedsudvikling.

Sammenfattende kan vi ud fra den hidtidige fremstilling formulere et program for den psykologiske forskning på denne måde: "Psykologien studerer den villende, sansende, følende, tænkende, fantasierende og drømmende subjektudfoldelse, som kommer til udtryk i menneskers personunikke og kulturunikke gennemleven af de fællesmenneskelige eksistenste-maer. Psykologien undersøger, hvordan mennesker gennem deres symboliserende forholdelsesmåde kommer i en mangetydig, meningstættet og følelsesfortættet kontakt med temaerne i deres tilværelse, og den undersøger, hvordan mennesker gennem deres kategoriserende forholdelsesmåde forsøger at orientere sig så entydigt som muligt for at kunne handle relevant i forhold til disse temaer. Da psykologerne selv er en del af deres erkendelsesfelt betyder dette, at de i deres selvforståelse må betragte deres erkendelsesbestræbelse som både symboliserende og kategoriserende." (Se iøvrigt fig. 1.)

Kunstnerisk erkendelse:
Gennem symboliseringer (konkretioner) at gøre det muligt for mennesker at komme i nærmere kontakt med deres tilværelses temaer.

Det der skal erkendes:

Den menneskelige tilværelses temaer - med dens symbol-sider og dens kategori-sider.

Videnskabelig erkendelse:

Gennem kategoriseringer (abstraktioner) at gøre det muligt for mennesker at kunne orientere sig bedre og dermed bedre kunne handle i forhold til deres tilværelses temaer.

Psykologisk erkendelse:

Både gennem symboliseringer (konkretioner) at gøre det muligt for mennesker at komme i kontakt med deres tilværelses temaer og gennem kategoriseringer (abstraktioner) at gøre det muligt for mennesker at kunne orientere sig bedre og dermed bedre kunne handle i forhold til deres tilværelses temaer.

Fig. 1. Forholdet mellem det der skal erkendes (den ontologiske side af en eksistentiel antropologi) og forskellige erkendelsesopgaver (den epistemologiske side af en eksistentiel antropologi)

5. Nogle inspirationskilder til det eksistentielt antropologiske udgangspunkt for psykologien som formuleres i denne artikel.

Jeg tror, der er mange veje til det eksistentielt antropologiske udgangspunkt for psykologien, som jeg har opridset i det foregående, men lad mig kort komme ind på, hvordan jeg selv er kommet frem til det.

I min hidtidige udforskning af det menneskelige handlingsliv har jeg forsøgt at yde et bidrag til en subjektproblematiserende psykologi. Jeg har søgt at nå til en afklaring af, hvilke typer af begreber vi må bruge, hvis vi vil fastholde og udvikle en indeterministisk forståelse af os-selv-i-verden, og hvilke begreber vi må undgå at bruge, hvis vi vil styre uden om et deterministisk menneskesyn. Under dette arbejde blev det klart for mig, at jeg studerede én måde at forholde sig på som subjekt, nemlig det jeg har kaldt den kategoriserende forholdelsesmåde. Jeg opdagede endvidere, at det at ville forstå denne logos-side ved vort væsen implicerede, at man primært fokuserede på *form-aspekterne* ved det sjæleligt fællesmenneskelige. Det spørgsmål, jeg tumlede med, var nu, om en indeterministisk psykologi måtte afstå fra at beskæftige sig med en mulig *indholdsside* ved det sjæleligt fællesmenneskelige. Ville enhver bestræbelse på at beskrive momenter, der først og fremmest angik indholdssiden ved det sjæleligt fællesmenneskelige uundgåeligt betyde en "biologistisk" eller "økømistisk" substantivering af det sjælelige, således at et reduktionistisk/deterministisk menneskesyn blev følgen?

I den fænomenologisk eksistentiale filosofi, som vi f.eks. møder den hos Sartre, synes denne opfattelse at være det ledende synspunkt med den konsekvens, at subjektet blev defineret som et væsen, der forholder sig overskridende til de givne livssituationer, men ellers bliver subjektet ikke indholdsbestemt.

Kun at arbejde med et nærmest tomt subjektbegreb forekom mig uholdbart. Det stred mod utallige erfaringer, der pegede hen mod eksistensen af noget sjæleligt fællesmenneskeligt, som havde et langt bredere indholdsområde end begrebet om det overskridende subjekt.

Efter et nærmere studium blev jeg overbevist om at Jungs psykologi var en frugtbar inspirationskilde til - men bestemt ikke et "grundlag" for - en eksistentiel antropologi. Det jeg i denne artikel har kaldt *fællesmenneskelige eksistenstemaer* (som mennesker kan komme i en følelsesfortættet og meningsmættet kontakt med ved at forholde sig symboliserende og som de i handling kan orientere sig i forhold til ved at forsøge at være entydigt kategoriserende) er i høj grad inspireret af de empiriske fund, som førte Jung frem til at tale om *arketyper*. Distinktionen mellem den *symboliserende* og den *kategoriserende forholdelsesmåde* tager endvidere - som tidligere nævnt - udgangspunkt i Jungs påpegning af den fundamentale forskel mellem *symbol* og *tegn*.

Når jeg her har udviklet en noget anden sprogbrug end Jungs, skyldes

det, at jeg har ville akcentuere det aktive subjekt, der forholder sig til sin indre og ydre situation og dermed undgå den misforståelse, at Jungs psykologi skulle være et udtryk for et quasibiologisk og/eller et psykologisk deterministisk menneskesyn, en misforståelse som nogle af hans formuleringer tilsyneladende har givet anledning til. (Jungs individuationsbegreb, som er helt centralt i hans psykologi, er tværtimod et udtryk for et decideret ikke-deterministisk menneskesyn, og samtidigt er denne individuationsopfattelse en afstandstagen fra den banale voluntarisme, som kan snige sig ind i overpopulariserede fremstillinger af dette menneskesyn.)

Min tiltro til, at det er empirisk muligt at foretage indkredsende, men ikke entydighedssøgende bestemmelser af transkulturelle og transpersonlige symboler (konkretioner) er ikke alene støttet af Jungs empiriske fund: At der i menneskers visioner, drømme, fantasier m.m. spontant dukker sjælelige indhold op, som viser forbavsende ligheder med de symboler, som findes i myter og sagn fra utallige og vidt forskellige kulturområder, og det vel at mærke også i tilfælde, hvor de mennesker, som har disse visioner og drømme ikke har nogen som helst kulturhistorisk viden (se f.eks. Jungs bog om "Forvandlingens symboler"). Jeg har også fundet støtte for en beslægtet opfattelse fra den sammenlignende religionshistorie. I slutningen af sin bog "Patterns in Comparative Religion" konkluderer Mircea Eliade således, at begrebet "transconsciousness" er både muligt og nødvendigt efter at han har givet en meget indgående beskrivelse af, hvordan "det numinøse" (det der har en særlig guddommelig kraft og betydning) udviser en række væsentlige ligheder i religioner i alle verdensdele og fra forskellige historiske epoker. I Joseph Campbell's forfatterskab finder man holdepunkter for et lignende synspunkt - se således hans firebindsværk "The Masks of God" og hans bog om "The Hero's Journey". Endvidere har jeg allerede omtalt, hvordan billedkunsten i forskellige kulturer taler i symboler, som i væsenstrækkene er fællesmenneskelige.

6. Forskningsprojektet "Kategoriseren og symboliseren"

Med udgangspunkt i en indsigt i, at jeg i mine tidligere undersøgelser af den målrettede, entydighedssøgende, dvs. kategoriserende forholdelsesmåde primært har studeret en side af den menneskelige tilværelse, nemlig logossiden, fokuserer jeg i mine nuværende undersøgelser en anden side af vor eksistens, som kommer til udtryk gennem den symboliserende forholdelsesmåde.

I mine undersøgelser har jeg valgt at koncentrere mig om menneskers forhold til *stenen som symbol*. Jeg vil med andre ord ikke studere menneskers forhold til stensens kategori-side, f.eks. hvordan stenen med entydigt definerbare egenskaber kan indgå som redskaber og materialer i vor mål-

rettede virksomhed. Med andre ord vil jeg ikke studere den problem- og kontrolbevidsthed, som kan manifestere sig i vort forhold til sten.

Lad mig antyde noget om vort forhold til stenens symbolside, som skal studeres nærmere. Stenen er det mest sjæl-løse vi kan tænke os. Vi kan føle os skræmt og frastødt af den utilnærmelige hårdhed og af dens ubevægelighed. Vi kan føle angst for at blive opslugt af den, blive faststøbt i den, og når vi har det værst, kan vi føle os selv som forstenede. Stenen har på samme tid noget mærkeligt dragende over sig. I dens stejlhed og svulmen, i dens rundinger og spidser, i dens ruhed og glathed, i dens mathed og stråleglans, over alt er der et skjult, vibrerende liv. Gennem stenen kan vi intuitivt ane de skjulte subjektsider ved naturen og i os selv. Stenen ligesom lover os, at det døde i os selv og i naturen kan blive levendegjort og besjælet. Stenen rummer det evigt mulighedsfulde liv i kosmos, der kan blive til virkelighed. Stenens modsætningsfyldte, følelsesfortættede og meningsmættede karakter er den symbol-side, som skal studeres; det der skal studeres er, hvordan vi gennem stenens symbolside kommer i bevidst kontakt med hidtil ukendte og uudviklede sider i vort forhold til naturen, til andre mennesker og til os selv.

At ville studere menneskers forhold til stenens symbolside lægger op til mange forskningsopgaver: Hvilken rolle spiller stenen i religiøse oplevelser? Hvilken betydning har den i myter og riter? Har stenen bevaret en hemmelig og ekskommunikeret magi i vort sækulariserede samfund? Møder vi dens symbolside udtrykt i de sten vi ser rejst i landskabet, i de stensamlinger, vi kan finde i haver og vindueskarme? Hvilke kulturspecifikke og personspecifikke træk er der i menneskers forhold til stenens symbolside? Er der transkulturelle og transpersonlige træk i menneskers forhold til stenens symbolside? Hvis "ja måske", hvordan skal vi så bære os ad med mere indgående at indkredse fællestrækkene ved denne symbol-side ved stenen? Hvordan kan den enkelte blive mere bevidst om stenens symbolside og hvilken eksistentiel betydning har det?

Den sammenlignende religionshistorie, religionspsykologien, kunsthistorien og andre humanvidenskaber har alle samlet kilder og måske til dels også udarbejdet metoder, som gør det muligt at begynde at undersøge disse spørgsmål. Psykologien - fænomenologien i almindelighed og den analytiske psykologi i særdeleshed - gør det muligt at arbejde på at stille spørgsmålene mere præcist og at afklare vore undersøgelsesmetoder.

Dette projekt er jeg nu i gang med i min dels kategoriserende, dels symboliserende udforskning af menneskers forhold til stenens symbolside. I denne sammenhæng ser jeg mit arbejde som billedhugger. Med hammer og mejsel prøver jeg at forstærke den symbol-side, stenen allerede har; jeg forsøger at udvikle min kontakt med stenen, med alt hvad den rummer, og samtidig forsøger jeg at dele mine erfaringer med andre - i sten og i ord.

En fase i dette arbejde har jeg beskrevet i det følgende, som blandt andet kan ses som en illustration af, hvad jeg har ment med udtrykket: at

forholde sig symboliserende - gennem symboler at få kontakt med os-selv-i-naturen og med naturen-i-os-selv.

7. Af en billedhuggers stenbekendelser

”Jeg står nøgen i midten af en landsby, som ligger højt mellem bakkerne, der omkranser Sejrøbugten. Dette er min barndoms landskaber, men alt er nu en anden tid. Bakkerne er grønne græsgange med store flokke af brogede køer; en høj er der på hver eneste top. Husene i landsbyen er forbavsende store; træskærerarbejder omkring dørene og under tagene; dragehoveder hvæser op mod himlen fra hver eneste husgavl.

I det strålende sollys træder en hvidhåret mand frem imod mig, klædt i skind, senet og sej, garvet af sol og vind.

Det er en meget højtidelig stund. Den hvidhårede mand overrækker mig en sortgrå sten, fuld af mystiske fordybninger og magiske tegn. Mens jeg takker for stenen, kan jeg mærke dens silkeglatte flader med fordybningerne, og jeg kan mærke tegnenes ruhed. Jeg føler en dyb lykke; jeg besidder nu den kostelige sten, mættet af hemmelig viden.”

Dette er mit bronzealderbillede. Jeg har haft billedet i mange udformninger, når jeg gik i Odsherreds bakkelandskaber, men ved en særlig lejlighed, for næsten fem år siden, da jeg var 37 år, i øjeblikket mellem søvn og vågen tilstand, var jeg *i* billedet. Jeg havde ikke længere et bronzealderbillede; bronzealderbilledet havde mig.

Hvordan havde bronzealderbilledet mig da? Det havde mig som en uro; som en påmindelse om, at det jeg gik og foretog mig ikke fik mening, før jeg havde mit indre billede med mig. (Og hvis jeg ikke fik det med mig, ville jeg få det imod mig.) Men hvordan skulle jeg kunne få mit bronzealderbillede med mig? Det forekom mig, at det overhovedet ikke havde sammenhæng med mit arbejde som forsker og lærer i psykologi. Og alligevel havde bronzealderbilledet taget i mig. Jeg *måtte* gøre noget. Jeg studerede Glob's pragtfulde værk om helleristningerne i Danmark. Jeg opdagede, at den berømte Engelstrup-sten og den lige så berømte Herrestrup-sten var fundet på marker et par kilometer fra mit barndomshjem

På Nationalmuseet rørte jeg ved disse sten.

Jeg var målløst betaget og fuld af undren. Tænk, at jeg havde leget i de landskaber, hvor stenene blev fundet - og det med dårlig samvittighed over ikke at læse på de bibelhistorier, der fandt sted i fjerne asiatiske landskaber; tænk, at jeg havde være uvidende om den selvforglemmende livsudfoldelse og den livsbekræftende forbundethed med tilværelsens naturmagter, som stenene vidner om. Hvor havde jeg været ubevidst om det nærværende; hvor var der meget jeg skulle indhente; det var nu jeg skulle i gang.

Min rastløshed voksede. Jeg måtte *gøre* noget. Jeg måtte *selv* finde sten

med tegn og billeder. Jeg måtte helt bogstaveligt tilegne mig dem, optage dem i mig. Min ydre verden måtte bringes i overensstemmelse med mit indre billede.

En solmild november søndag morgen for fire år siden besøgte jeg boelsmand Ejnar Larsen, Holte, Odsherred. Jeg vidste, at han havde en stor stensamling. Han viste mig den glad og stolt. En granitblok med håndstore, skålfornede fordybninger på hver side, fundet 50 meter fra det hus, hvor min mor nu bor i Herrestrup, modtog mig med et sug.

Opløftet, nærmest vægtløs af findeiver kørte jeg samme formiddag til gårdejer Robert Hjortholm, Asnæs. Ejnar Larsen fortalte mig, at han opbevarede Tolsagerstenen, som jeg forgæves havde ledt efter.

Han havde denne sten. Stor, i sig selv hvilende, lå den midt i hans lade med et eneste selvfølgelig tegn, solhjulet, smeldende lige i synet på mig.

Han viste mig også en stor marksten, fuldstændigt dækket af små skåltegn, som - det rislede ned ad ryggen på mig - var fundet på den samme mark, hvor Engelstrup-stenen var fundet. Jeg talte også med Karen Hjortholm, Robert Hjortholms kone. De marker, hvor Engelstrup-stenen og stenen med skåltegnene var fundet, havde hørt ind under hendes forældres gård. Hun kom med et billede af sit barndomshjem, som min far havde malet på en glasplade i et væg-ur, da han var 16 år.

Dette var en særlig dag. Nogle tråde løb sammen. Min historie var på underfundig vis hele tiden i hælene på stenenes historie. I dag var jeg et søndagsbarn; i dag kunne jeg finde; jeg måtte bruge min søndag til at lede.

Jeg besøgte min far ved Stubben Skov i Odsherred om eftermiddagen. Jeg strejfede over marker og gærder, løftede hver eneste sten, undersøgte Plejerup-dyssen med udsigten ned over Isefjorden. Jeg var i en forhåbningssfuld rastløs stemning, som sagde mig, at jeg skulle lede, men så ville jeg også finde.

Sent på eftermiddagen, i halvmørket, gik jeg gennem Stubben Skov. En flad sten lå ved et gærde. Jeg vendte stenen. Den var fuldstændig plan og glat på den side, der vendte nedad. Jeg tog den ind og vaskede den. På stenfladen dukkede et tykt lag maling frem i alle farver; mest rødt, men også gult, brunt og blåt. Der var intet tydeligt mønster i stenen, men der var svage streger i de mættede farver. Stenfladen lignede et slidt og forvasket orientalsk tæppe.

Jeg havde fundet en gammel rivesten. Efter sigende havde en fransk malerinde for længe, længe siden boet i det hus, hvor min far nu boede, og det var troligt, at hun engang havde revet sine farver på stenen. Stenfladen havde været det grundlag, hvorfra hendes skaben udgik. Dette grundlag havde jeg fundet.

Det var som om stenens farveflade dannede et dunkelt mønster af alle de tråde, som jeg dagen igennem havde fulgt. Jeg klaskede min hånd mod stenens kølige, glatte flade og jeg tænkte: "Jeg kan mærke, at alt hvad jeg har oplevet i dag er virkeligt. Måske forstår jeg det ikke, men det er virke-

ligt. Havde jeg ingen sten fundet, ville alt det, jeg har oplevet, have været uvirkeligt, og min grundfølelse ville have været flod og tom, men fordi jeg har fundet stenen, er jeg fuld af glæde og begejstret uro.”

Da jeg lå i min seng om aftenen stod der hele tiden et eneste syn foran mit indre blik: Solhjulet. Jeg iagttog det fuldstændigt, som jeg ser på ting i omverdenen. Det var ikke en kopi af Tolsager-stenens solhjul; det var helt sig selv. Selve solhjulet var gulligt lysende med sorte bræmmer; i hvert af dets fire felter var der et sort skåltegn med orangelysende konturer. Jeg vidste, at det var mit og kun mit billede, og alligevel var dets virkelighedsudstråling så intenst gennemborende, at omverdenens genstande var blege og uvirkelige i sammenligning med det.

Solhjulet stod i mig i de kommende dage, sommetider som et lysende syn, sommetider som en viden, der lå i hver eneste celle i min krop. Men hele tiden stod solhjulet i mig.

Der var kun et at gøre: Mit indre solhjul måtte forenes med et ydre solhjul, så jeg både kunne mærke det *i* mig selv og *uden for* mig selv.

Overmodigt hvileløs kørte jeg rundt i Nordsjælland og søgte på marker og ved gærder og høje. Min intuition havde ført mig til rivestenen, selvfølgelig ville jeg også finde en sten med et solhjul. Men som dagene og ugerne gik, fandt jeg bare ingenting.

Men hvad betød det *egentlig*, at jeg havde fundet det underlag, hvorpå en skabende kunstner havde tilvirket de materialer, som indgik i det, hun arbejdede med? Jeg havde fundet det bogstavelige grundlag, som en kunstner havde arbejdet på, men jeg måtte selv være aktiv; jeg måtte selv tilvirke materialerne, jeg måtte selv bearbejde dem. Alt dette havde jeg fuldstændigt overset, opdagede jeg.

For første gang tog jeg hammer og mejsel i hånden. Jeg fandt en sten ved Hornbæk Strand og med en spids-mejsel huggede jeg solhjulet med de fire skåltegn ud i stenens sand- og vandslebne overflade. Solhjulet malede jeg gult med sorte konturer, mens de sortmalede skåltegn fik orangefarvede kanter.

Næste morgen gik jeg ned fra mit soveværelse, og der - midt i dagligstuen - stod stenen og lyste op imod mig med skråtstillet solhjul og mørke skåltegn. Jeg lagde min hånd på stenen og med fingrene fulgte jeg dens tegn. På en helt ubeskrivelig måde var jeg et med stenen; gennem stenen var jeg trygt forbundet med verden omkring mig.

Jeg gik igang med at tegne helleristninger; jeg tegnede hundredvis, tusindvis af skibe med solhjul mellem forstavn og bagstavn. Kunne jeg forene mig med den arkaiske billedverden på min helt personligt nutidige måde? Kunne jeg finde mig selv i mine kaligraferede tegn?

Jeg huggede skibstegn med solhjul og optrin fra Engelstrup-stenen og Herrestrup-stenen ud på et par enkelte strandsten. Som ved den første sten opdagede jeg her, hvordan sten slet ikke er så utilnærmelige, som de ser ud til, når blot deres særheder bliver respekteret. Men i øvrigt følte jeg mig

som en kopist: En sektion i omverdenen blev ført over til en anden sektion i den samme omverden. Da jeg huggede og malede solhjulet med skåltegningerne følte jeg mig som et skabende menneske: Jeg førte noget virkeligt fra den indre verden over i den ydre, fællesmenneskelige verden.

Jeg følte, at jeg var blevet standset, og bagved mig blev en indre turbulens stemmet op til det uudholdelige.

En søvnløs nat befandt jeg mig med et i et storslået sceneri: Jeg var ror-karl på et vikingeskib, slået ud af kurs på Nordatlanten. Vi roede med en følelse af udmarvet håbløshed, hav og himmel var truende stille, intet land var i sigte. Pludselig dukkede et kæmpemæssigt bjerg frem af mørket. Sort og majestætisk rejste det sig ensomt i det mægtige ocean. På dets stejle side stod et uhyre tegn, lysende hvidt. Åndeløse, med løftede årer, lod vi os glide forbi.

Ensomt og vældigt rejste bjerget sig op af oceanet, hver gang jeg lukkede øjnene i de følgende døgn. Det krævede at blive materialiseret uden for mig selv; jeg måtte røre ved det, trykke det ind til min krop. Jeg ledte efter en sort sten med en flad side, hvorpå jeg kunne hugge og male det hvide tegn. Jeg fandt ingen sten, der lignede bjerget, men en sort sten, fundet på Hornbæk Strand, kunne hugges til.

Efterhånden som jeg huggede, voksede en følelse frem, som fortalte mig, at der kun var en løsning. For mit indre blik kunne jeg se den sande form, men jeg så den fra alle sider på en gang som noget dynamisk ufærdigt, der ikke kunne tegnes. En vished om dens form bar mig frem.

Mit indre billede var udsprunget af det bjerg, jeg havde set i oceanet, men efterhånden blev det til et selvstændigt billede, der på en gang fandtes i mig og var gemt i stenen.

Som jeg huggede løs, nærmere det indre billede og stenens form sig mere og mere hinanden og - mirakel - på stenens største lodrette flade tonede et hvidt tegn frem i den sorte sten.

Nogle få ord dukkede op af sig selv:

Ophøjet,
ubeskrevet,
med et tegn,
som ikke skal tydes.

Jeg blev grebet af en selvmorderisk begejstringsrus: Når det indre billede og den udhugne form var smeltet fuldstændigt sammen, havde jeg nået alt. Så var der intet andet tilbage. Jeg satsede al min smerte og fortvivlelse på det ene, at få det indre billede og den ydre form til at blive et med hinanden. I mange uger indåndede jeg hver dag uhæmmet det sorte støv fra stenen. Om aftenen hostede jeg masser af støv op, men bare jeg lukkede øjnene, så jeg stenen stå i sin magiske form; andet sansede jeg ikke, intet andet betød noget.

Jeg blev nøgtern, da jeg opdagede, at stenen uigenkaldeligt havde passeret det punkt, hvor der var håb om, at den helt ville kunne udfylde mit indre billede.

Jeg kunne ikke længere hypnotiseret følge mit indre billede; jeg måtte køligt og beregnende finde det mest tilfredsstillende kompromis mellem det magisk fuldendte og dog dynamisk ufærdige indre billede og de krav, som stenen selv stillede om en afsluttet form. Da jeg erklærede den for færdig, var der noget uforløst tilbage i mig. Men for første gang var det uforløste (der hurtigt voksede til en startivrig opstemmet strøm) noget helt igennem vidunderligt livgivende, for nu kendte jeg min vej, jeg vidste, at jeg var billedhugger.

Og jeg vidste mere end det. Jeg vidste nu, hvordan jeg kunne gøre erfaringer, som betød, at jeg personligt kunne stå inde for den poetiske selv-virkeliggørelsens psykologi, som jeg arbejdede på at tilegne mig, og som jeg selv forsøgte at yde et bidrag til.

Ind imellem mit hårde arbejde med stenene går jeg lange ture på den stenstrøede strand ved Hornbæk. Efter at have gået omkring i lang tid kan det hænde, at jeg, træt og mæt i sindet, slipper de stramme fjedre, der spænder min vanlige virkelighed sammen. Jeg går ikke længere som et menneske mellem døde sten. Jeg er et med hver eneste levende sten. Der ligger stenene, fælles om en drøm, som de gennem hver bevægelse i årtusinder, i årmillioner har søgt at virkeliggøre: Drømmen om at ligge midt i jordens centrum i absolut hvile, uden noget ønske mere. Men de har også hver deres helt personlige drøm, en drøm om en levende, fuldendt form, som halvt synlig, halvt skjult, bryder frem under deres lange vandring. Hver sten er ved at vågne til bevidsthed om sig selv, og jeg - værende et med hver enkelt - er den vågnende bevidsthed om de levende, oprindelige former, der er universets inderste kerne.

En aften umiddelbart før jeg skal til at sove ind, sker det, at en bestemt sten på stranden ukaldet dukker overjordisk klargjort op som et indre syn, der kræver en øjeblikkelig materialisering. Næste dag går den vilde jagt på den sten, og kun den sten, som kan forløse mit indre billede, det billede, som den selv har vakt i mig. Jeg kan lede i timer, undertiden i dage, men jeg finder næsten altid, hvad jeg leder efter.

Med stenen hjemme i god behold går vi så igang. Det er slet ikke sådan, at jeg forsøger at påføre stenen min ide. Vi er i en dialog med hinanden. Her står jeg med mit indre billede, vakt af dig, sten, men helt en del af mig selv, og der står du, sten, med en slumrende drøm om en form. Når jeg hugger, er det som om jeg vækker stenen, og jeg stiller den et spørgsmål: Jeg mener, at din form skal være sådan og sådan, er det også det, du vil? Stenen bliver virkelig en, der svarer mig, når der springer stykker af den, som jeg absolut ikke ønsker skal væk. I sådanne situationer har jeg lært at lade være med at forbande stenen, men at spørge efter, hvad der er dens

mening med det, og jeg har gang på gang erfaret, at den med sine egne udspil har udviklet min forståelse af den form, vi arbejder med.

Under dialogen er vi to, men efter at have arbejdet i timer, kan vi i nogle evige, lyse øjeblikke blive et: Der er kun en levende form, ikke noget indre billede, der forandrer sig i og med at den ydre sten forandres; der er ingen grænser mere.

Uundgåeligt kommer så det besindelsens øjeblik, hvor det bliver uimodsigeligt at stenen aldrig vil kunne blive så fuldendt, som den vision, der bar mig frem. Jeg må afslutte mit arbejde på den bedst mulige måde.

Hver gang jeg med en klump af noget uforløst siddende i kroppen har erklæret en sten for færdig, har jeg blandede følelser: Jeg er taknemmelig mod stenen, fordi den har vækket en ukendt form, der slumrede i mig, men jeg føler skyld over for den på samme tid: Jeg har kun ufuldkomment virkeliggjort den fuldkomne form, der var i dens drøm.

Jeg er hurtigt og lykkeligt igang med den næste sten, men den gamle sten er mig ikke af sinde. Jeg lover den, at dens form engang skal komme forynget frem i et andet materiale.

Humblebæk, november 1978