

## EN VIRKELIGHED BAG VIRKELIGHEDEN – UTOPIEN SET FRA ET FÆNOMENOLOGISK PERSPEKTIV

Jakob Skov Knudsen<sup>1</sup>

*Der sigtes i artiklen mod en dybere forståelse af tid og dens rolle i menneskets daglige liv. En traditionel forståelse af utopi som noget negativt udfordres, og det forsøges belyst, hvordan en konstant 'forudgriben' af mere eller mindre realistisk karakter forekommer som en naturlig del af ens orientering i verden (her benævnt som mikro-utopiske projekter). Og at denne forudgriben endda virker åbnende for muligheder i fremtiden, som ellers ikke ville have manifesteret sig. Til dette formål benyttes to cases – terapi og religiøsitet. Inden for begge disse områder ses der måder at orientere sig og gribe tingene an på, som bliver befordrende for, at nye muligheder i fremtiden bliver synlige eller åbner sig. Muligheder, som ellers ville være forblevet usynlige eller umulige – forstået på den måde, at de først opstår som muligheder, efter at en ny orientering mod fremtiden er begyndt. Der argumenteres ved hjælp af Kierkegaard for, at netop denne oscillation – denne uophørlige refleksion – mellem det, der er, det, der kunne ske, og det, som allerede er sket – hvor alle tre tidlige domæner hele tiden påvirker hinanden – er den menneskelige eksistens' udgangspunkt og på den måde kilde til både alle vores muligheder og vores udfordringer. Således giver en dybere forståelse af utopi-begrebet forøgede muligheder for at forstå den menneskelige væren.*

### Indledning

*“At any given time, we are constantly bringing past, present, and future together in a unique way” (Medard Boss, 1994)*

Utopi forstås generelt som en uigennemførlig tanke, et idealistisk drømeri eller en fantasi (se: [www.ods.dk](http://www.ods.dk)). Det vil sige, at utopi tildeles et negativt ladet betydningsindhold. Selv om det ikke kan nægtes, at begrebet kan bruges og bliver brugt på denne måde, vil der her blive argumenteret for, at fremtiden – og vores forestillinger om den – er knyttet til hinanden på en meget mere dynamisk eller sammenflettet måde, og at dette på afgørende måder udfordrer en traditionel brug af begrebet utopi,

---

<sup>1</sup> Jakob Skov Knudsen er psykolog og har privat praksis.

som den ovenfor refererede fra Det Danske Sprog- og Litteraturselskab. Der vil blive argumenteret for, at fremtiden ikke kan komme, uden at den allerede er blevet imødekommet af os, og at der derfor altid er en form for dans mellem den og os – og omvendt, at det er umuligt at forestille sig alt, hvorfor ting meget ofte kan og vil ske på andre måder, end man gør sig forestillinger om.

Jeg vil til dette formål bruge to cases, hvori fremtiden kan siges ikke bare at være ‘det, der endnu ikke er sket’, men hvor forestillingen (-erne) om fremtiden (-erne) spiller en direkte rolle i forhold til, hvad der rent faktisk kommer til at ske. Ikke således at vi har fuld og hel (unilateral) kontrol over det, der vil ske, men dels således at bestemte scenarier gødes mere end andre, og at disse derfor vil få en mere fremtrædende plads, og dels således at arten af orientering mod fremtiden viser sig at åbne muligheder i nutiden, der ellers ikke ville have været tilgængelige.

Jeg vil som udgangspunkt for dette fremhæve nogle af Kierkegaards tanker om forholdet til fremtiden.

Hvis man her indledningsvis skulle forsøge sig med en mere neutral beskrivelse af, hvad begrebet utopi indbefatter, end den ovenfor refererede, kunne den lyde sådan her: Forestillingen om det, der vil ske, som i et eller andet omfang udtrykkes eller overvejes.

Hvorfor er dette at foretrække? Argumentet vil her være, at beskrivelsen med den negative ladning kun er en slags særtilfælde. Det tilfælde, hvor en tanke er formuleret, og det viser sig, at den ikke virkeliggøres, men fremstår mere og mere absurd, som årene går. Et eksempel på dette kunne være byplanlægning i Danmark i 1960’erne og 70’erne. Der findes en ekstensiv boligmasse fra denne periode, som frem for at udstråle menneskelig bolig- og livsførelses-egnethed fremstår afvisende og menneskefjendsk – uanset hvor meget man har forsøgt at sætte et menneskeligt præg på det, fremstår det goldt, dødt og lukket for liv.

Og siden dette *ikke* blev opført for at genere nogen, men tværtimod med en forestilling om at skabe rammer for det gode liv – det moderne liv – kan det netop kvalificere som et eksempel på en traditionel forståelse af begrebet utopi: Som en beskrivelse, en forestilling eller en drøm om en udvikling af det nuværende i en given retning ud i fremtiden, som virker urealistisk eller usandsynlig.

Men en sådan brug af begrebet hviler på en ufuldstændig forståelse af forholdet mellem os og det, vi bevæger os frem mod – altså fremtiden. Utopi-begrebet forstået på denne måde hviler på den forestilling, at der ikke er nogen sammenhæng mellem det, der på et tidspunkt blev udsagt (eller forestillet), og det, der på et senere tidspunkt rent faktisk skete. Det formodes, at dette hviler på den reaktion, der sker i os, når vi orienterer os fremad i tid, og oscillerer mellem at forestille os absolut kontrol og ingen kontrol – mellem at kunne overskue det, der møder os i forestillingen, og ikke at kunne overskue det. Denne usikkerhed lader os (i de fleste tilfælde)

ende i oplevelsen af, at vi ikke er herre over, hvad der vil ske. Og i enkelte (få) tilfælde ender vi i den modsatte oplevelse – at vi kan styre det hele, fuldstændig som vi ønsker det.

Nogle gange bliver tingene anderledes, end man ønsker det, netop fordi man har forsøgt at styre dem i en bestemt retning. Nogle gange bliver tingene anderledes, end man ønsker det, fordi man ikke forsøgte nok at styre dem. Nogle gange bliver tingene anderledes, end man ønsker det, uden at man gjorde noget for eller imod.

Nogle gange bliver tingene, som man godt kunne tænke sig, fordi man har gjort noget for det. Nogle gange bliver tingene, som man godt kunne tænke sig, uden at man har gjort noget for det. Nogle gange bliver tingene, som man godt kunne tænke sig, på trods af at man har gjort noget for det.

Vi ser dermed, at der altså hverken er unilateral kontrol eller ingen indflydelse overhovedet – eller rettere der er begge dele. Øjensynligt er det ikke ønskværdigt, når noget ikke er entydigt og forudsigeligt, og derfor vil vi som sagt ofte foretage en kortslutning, hvor en af mulighederne i mulighedsfeltet udvælges for os (på måder, der ikke er bevidste for os) – og den eller de andre muligheder forkastes, hvilket i praksis betyder, at de ophører med overhovedet at være muligheder – Kierkegaard kalder dette en fordunkling.

## 1. Kierkegaard og tidens rolle for mennesket

Kierkegaards udgangspunkt er, at mennesket er en ‘Synthese, dvs. sat sammen af noget uens. Dette forklarer han flere steder – her fra *Sygdommen til Døden*: “Mennesket er en Synthese af Uendelighed og Endelighed, af det Timelige og det Evige, af Frihed og Nødvendighed, kort en Synthese” (Kierkegaard, 1963/1849, p. 73).

Heraf fremgår det, at menneskets ‘sathed’ i tid er helt centralt i Kierkegaards forståelse. Dette er udgangspunktet for hans tænkning om at være til. Og uden at skulle foregive at kunne komme til bunds i dette værk – endside denne sætning – så ligger der i det, Kierkegaard siger, at mennesket uafledeligt *er på vej*, det er hele tiden i sin vorden. Så noget af det, der konstituerer mennesket, er det, der skal til at ske, det, som endnu ikke er sket.

Det vil sige, at det i Kierkegaards optik ikke giver mening at se mennesket og fremtiden som adskilte dele – tværtimod er fremtiden en del af mennesket allerede nu i nutiden. “Fremtiden determinerer nutiden,” siger Nordentoft (1972, p. 189) i sin bog om Kierkegaard.

I Kierkegaards beskrivelse af selvet som et forhold gælder det også, at forholdet ydermere forholder sig til sig selv som forhold. Dette er ensbetydende med, at der foregår en evigt igangværende refleksion – ikke som bevidst akt, men som spejling. Forholdet, der forholder sig til sig til selv, er et veritabelt spejlkabinet.

Nordentoft siger om dette:

“At forholdet forholder sig til sig selv, vil jo sige at mennesket ikke alene er i stand til, men uundgåeligt danner sig en forestilling om sig selv, en selv-perception [...]. Mennesket forestiller sig sig selv i fortid, nutid og (måske især) fremtid, og på denne forestilling er det at det reagerer. Når angsten i *Begrebet Angest* kaldes en mellembestemmelse, så er det en mellembestemmelse i tid, mellem mulighed og virkelighed, forestilling og handling, anticipation og reaktion. [...] Rumdimensionen hos Kierkegaard (at selvet er en sammensætning af timelighed og evighed) er da psykologisk den samme dimension som tidsdimensionen (at mennesket forestiller sig sig selv i et prospektivt projekt), og resultatet er i begge tilfælde det samme: angst – og forsøg på at undgå angsten ved fordunkling af virkeligheden.” (p. 219 f.)

Og således kommer både menneskets angst og reaktionen herpå – forsøget på fordunklingen – ind i denne redegørelse.

Denne introduktion af Kierkegaard skal til for at bane vejen for to forståelser – den ene er, at vores sammenspil med det, der er på vej, er meget omfangsrigt – vi er hele tiden i gang med mikro-utopiske projekter indeni – og den anden er, at dette foregår i det skjulte, vi er ikke i nævneværdig grad opmærksomme på det. For dette er at skulle forholde sig til angsten og til at være sig selv – et selv, der forholder sig til, at det forholder sig til sig selv som “et underligt ‘sammensat’ væsen, der er et problem for sig selv” (Grøn, 1993, p. 11).

Om denne integration af det, der skal komme, med det, der er her, og det, der allerede har været her, skriver Nordentoft et sted: “Det tilkommende [fremtiden] er en refleks af fortid og nutid [...]. Men denne refleks virker tilbage på nutiden, dvs. på individets aktuelle selvforståelse og handlinger” (Nordentoft, 1972, p. 186). Dvs. at menneskets mentale aktivitet kontinuerligt pendulerer frem og tilbage mellem forestillingen om en mulig fremtid (baseret på vores bevidsthed om fortid og nutid), som så virker tilbage på forståelsen af nutiden – som så påvirker forestillingen om en mulig fremtid etc. etc.

Kierkegaard siger: “Hvad er Angest? [...] Det er den næste Dag [...] Den jordiske og verdslige Bekymring muliggjordes just derved, at Mennesket sammensattes af det Timelige og det Evige, blev et Selv; men idet han blev Selv, blev den næste Dag til for ham. Og her er det i Grunden, at Slaget staaer [...]. Den næste Dag; det er Entrehagen, ved Hjælp af hvilken Bekymringens uhyre Masse faaer fat i “den Enkeltes” lette Skib – lykkes det, saa er han i hiin Magts Vold. Fremtiden determinerer nutiden og fratager den dens indhold og fylde. Det gjør ham egentligen hverken fra eller til, hvorledes den Dag Idag er, glædelig eller sørgelig, lykkelig eller ulykkelig, han kan hverken komme til at nyde eller til at bruge den, thi han kan ikke komme bort fra den usynlige Skrift paa Væggen, Imorgen.” (citeret fra Nordentoft, 1972, p. 189)

Noget af det, som fortsat gør Kierkegaard relevant i dag og i denne sammenhæng, er, at han formår at gøre det klart, hvor komplekst det er bare at

være til. Vendingen “et Forhold, der forholder sig til sig selv” formår på én og samme tid at trække det centrale frem og undlade at reducere dette til noget, der er for forsimplet. På denne måde viser Kierkegaard, hvordan bare det fænomen at vi er til (som et forhold, der forholder sig til sig selv), og at vi ved, at der er en dag i morgen, ligesåvel som vi erindrer, at der var en dag i går, udfordrer os på måder, vi slet ikke selv er klar over, mens det sker. Graden af menneskets indsigt i menneskelig væren bliver enormt overvurderet, hvis Kierkegaards tænkning skal stå til troende – vi ved simpelthen meget mindre om, hvad der påvirker vores liv, end vi tror, vi ved.

Lad os dermed forlade Kierkegaards tankeunivers og bevæge os ud i verden, som den ligger foran os. For mig at se er der nemlig mange steder, hvor vi i praksis kan se, hvordan fremtid og nutid (og fortid) vikler sig ind i hinanden på måder, der gør, at det giver mening at sige, at utopien ikke (bare) er forvildede tanker om en ønskværdig fremtid, men i stedet kommer ind og får indflydelse – vækker noget til live – i nutiden.

Til dette formål vil jeg bruge to eksempler eller cases – utopien som et terapeutisk redskab og utopien i religiøsitet.

## 2. Case 1: Utopien i terapien

Der kommer jævnligt klienter i psykologisk praksis, hvis primære problem er en lidt diffus følelse af tomhed, problemer med at få gjort ting og nedsat stemningsleje. Dette må for de fleste lede tankerne i retning af det depressive.

Det, der i denne sammenhæng er centralt, er, at dette på det tidspunkt, hvor en sådan klient tager kontakt med en psykolog, enten har stået på så lang tid eller er dukket op som periode så mange gange, at vedkommende (klienten) er kommet i en alvorlig tvivl om, hvorvidt det nogen sinde vil ophøre eller gå væk. Denne tvivl kan også have udviklet sig, så det ikke længere har karakter af tvivl, men forekommer meget usandsynligt eller endda umuligt for klienten at forestille sig, at det nogen sinde skulle kunne blive anderledes.

Klienten kan benævne dette med vendinger som: ‘Mit liv føles, som om det er gået i stå’, ‘Jeg kan ikke overskue noget’, ‘Jeg har ingen energi til noget’, ‘Jeg har givet op’.

Dette er ofte en meget alvorlig og stærkt invaliderende tilstand – der er meget sjældent tale om, at klienten ‘bare skal tage sig lidt sammen’, som ellers ofte er det gode råd, klienten har fået eller forsøger at give sig selv. Det er en tilstand, som risikerer at forværres og blive kronisk, og der er en forøget risiko for, at det udvikler sig i suicidal eller selvskadende retning, arbejdsevnen og kontaktevnen nedsættes radikalt, familier og økonomier bryder sammen, folk kan få livsvarige mén af det, og det har alvorlige konsekvenser, hvis der er børn involveret, da omsorgsevnen nedsættes eller for-

svinder helt. Der er således god grund til, at klienten opsøger behandling, og behandlingen er på ingen måde nem at gennemføre – hverken for klienten eller den professionelle – selv om en undersøgelse af behandlingen af let og moderat depressive klienter i Danmark i perioden 2009-2010 viser, at 95 % oplevede en lettelse eller en markant lettelse af deres tilstand (Fjeldsted & Christensen, 2011, p. 77).

Ifølge min erfaring er et særdeles vigtigt element i behandlingen af dette på et strategisk rigtigt tidspunkt at introducere et spørgsmål om, hvordan klienten godt kunne tænke sig sit liv, for eksempel hvis man så fem år ud i fremtiden.

På den måde introduceres dermed et håb og et ønske om en fremtid, der er forskellig fra nutiden. Dette udfordrer klienten på en skjult måde, for implicit i klientens verdensbillede – og sikkert selve grunden til, at han eller hun søger hjælp – er, at fremtiden tegner sig identisk med nutiden. Eller i hvert fald at risikoen for, at den vil gøre det, er for stor.

Hvis emnet for tidligt bringes frem, vil det ikke virke efter hensigten og i stedet bringe klienten yderligere ud i mismod ved at påpege kløften mellem den nuværende situation og en tilfredsstillende udvikling. Det er derfor afgørende, at klienten er klar til at tænke med i sådanne baner.

For at bruge en metafor kan man sige, at dette redskab – afhængigt af klienten og terapiens forløb – kan komme til at fungere som en pil, der med stor kraft skydes ud i fremtiden og således langt ude i det fjerne fungerer som et sigtepunkt i livet herfra og fremad. Det er den retning, klientens liv – indeholdende alt det, som er klientens – skal bevæge sig. Det er med dette punkt for øje, klienten skal flytte sig. Og når der kommer forhindringer – floder, kløfter, bjerge, sumpe – så klienten må ændre kurs, kan det således kun være midlertidigt, for dette endemål ligger nu fast. Klienten må søge for at finde en vej over, under eller uden om, men ikke glemme, hvad den overordnede retning er. (Naturligvis ikke sådan, at klienten er forpligtet til at opfylde dette mål over for terapeuten – klienten er – højst over for sit eget liv – forpligtet til det eller til at finde et andet mål, der er vigtigt for vedkommende).

Dette redskab udfordrer også klienten på en anden skjult måde. For med dette emne bringes pludselig det element ind i terapien – og dermed i klientens livsforståelse – at alting, uanset hvad, vil forandre sig – intet står stille. Ligeegyldigt hvad der sker, er det givet, at det, der var sidste år, ikke er her mere, og det, der kommer om et år, ikke er her endnu.

Det er muligt, at klienten helt legitimt kan siges at opleve, at livet *ikke* ændrer sig grundlæggende, at tingene netop *ikke* forandrer sig, men siden det, at alt forandrer sig, er livets mest fundamentale kendetegn, så er det klart, at dette så må være helt unikt for netop denne klient, og det må have noget specifikt med denne klient at gøre og med den måde, han eller hun lever sit liv på.

Utopien – billedet hos klienten af et tilfredsstillende og vellykket liv – gør således klienten i stand til at indse, at det urealistiske kan ske, at det usynlige kan gøres tydeligt, at siden alting er i bevægelse, så vil heller ikke denne

(ulykkelige) situation kunne bestå for evigt. Uden at dette skal lyde, som om det her skitserede er den rene mirakelkur – det er ét lille element af en hård rejse, der er utrolig kompleks og facetteret.

Det bemærkelsesværdige er – vil jeg her hævde – at det netop er *introduktionen* af utopien, der bryder den onde cirkel af ikke-bevægelse, som klienten er endt i. Det er netop det, at der etableres et mål, eller at dette mål gøres reelt. Det er så at sige ‘med tankens kraft’, at klienten ved at formulere en *vision* for sit liv, tro på den og så sidenhen forfølge den, at klienten kan få forandringen til at opstå.

Erfaringen hos klienten viste jo netop indtil da, at forandringen ikke bare kom af sig selv. Og af uransagelige årsager virker dette til at være tilfældet, blandt andet indtil der begyndes at tale om, at fremtiden faktisk kunne se anderledes ud.

Som sagt bør dette ikke forstås som opskriften på en ny kur mod depression. Det skitserede er beskrevet på denne måde for at fremhæve den effekt, en velanbragt utopi kan have i folks liv, når de befinder sig i dyb håbløshed. Det er som sagt bemærkelsesværdigt, den måde, det utopiske element kommer til at spille en helt afgørende rolle på i denne situation. Som en klient engang sagde – “det er mit trækværk” – det, der kunne trække hende fri, når hun følte en enorm dyne lægge sig over hende, og hun gik helt i stå.

Der argumenteres altså her for, at utopien – strategisk – kan bruges til at sætte en given positiv udvikling i gang eller understøtte en sådan. Fremtiden for den depressive fremstår ellers fastlagt – det er alt for sjældent, at der ses en spontan remission i disse tilfælde. Men terapi vil i dette tilfælde kunne ændre denne fremtid. Og faktisk kan terapi i det hele taget vel ses som et stormløb på ellers givne og fastlagte fremtidsmønstre. Et angreb på det, at nutiden har tendens til at determinere fremtiden.

Nu vil jeg bevæge mig over til et andet område, hvor der også kan argumenteres for, at utopien besidder en reel kraft – dvs. evnen til at igangsætte eller understøtte reelle, virkelige, forandringer konkret i menneskers liv.

### 3. Case 2: Utopien i det religiøse

Jeg vil her demonstrere og argumentere for, at utopien skal forstås som det sted eller den måde, hvor vi åbner os mod noget, som ikke er synligt, og af den grund finder jeg det relevant at se på religiøsitet, for her er et felt, hvor netop det u-synlige får lov til at spille en afgørende rolle, hvorfor det er meningsfuldt at kigge her for at forstå utopien dybere.

Selv om det i sig selv er en reduktion at samle religiøsitet i ét felt, så kan man med god ret tillade sig at sige noget overordnet om det – især hvis man undlader sidenhen at drage anklagende konklusioner mod fænomenet, fordi det ikke begrænser sig til at optræde på måder, der svarer til de overordnede tanker, man havde gjort sig. For at eksemplificere dette kunne man meningsfuldt hævde, at

mennesker er en livsform, der går på to ben. Hermed har man – groft sagt – ikke sagt noget forkert, om end der så er rigtig meget om mennesker, man ikke har sagt (fx at de kan hedde Jakob, at de kan være mørkhårede, at de kan have nedsat syn, at de kan have en nationalitet etc. etc. etc.). Men pointen er så, at det, man så *ikke* kan bagefter, er at gå ud i verden og finde alle de etbenede og sige til dem, at de ikke er mennesker. Så med det forbehold vil jeg nu dreje fokuset over på forholdet mellem utopien og ‘det religiøse’.

Men før jeg kan komme frem til at anvende religiøsitet som case i denne sammenhæng, er det nødvendigt at fremføre nogle underliggende tanker om religiøsitet.

### 3.1. Indkredsning af religiøsitet

Da det er afgørende at respektere et førstepersons-perspektiv i forhold til religiøsitet (når vi taler religions-psykologi), er det helt centralt at tage udgangspunkt i, at det må forstås som noget, der er vigtigt eller meningsgivende i dagligdagen. Religiøsitet er i det lys ikke primært om store imponerende mirakler eller overjordisk indgriben. Religiøsitet er om det mest basale i mennesker, den måde, vi omgås hinanden på, den måde, vi tager os af hinanden på, den måde, vi er til på til daglig.

Den amerikanske religionsfilosof, John D. Caputo, taler om *begivenheden* (*the event*) som en meningsfuld forståelsesramme for religiøsitet. Han siger: “En begivenhed er ikke det, der sker som sådan [...], men nærmere noget *i* det, der sker; noget, der bliver udtrykt eller virkeliggjort eller får form i det, der sker; det er ikke noget tilstedeværende, men noget, der forsøger at give sig til kende i det tilstedeværende” (Caputo & Vattimo, 2007, p. 47).

“En begivenhed er ikke en *ting*, men noget, der rører sig i tingene” (ibid., p. 48).

Det, han forsøger at sætte ord på, er den lille diskrete forskel, den religiøse hævder at opleve, den forskel, der gør, at en person er religiøs i stedet for ikke at være det. Man er – som regel – ikke religiøs af abstrakte eller filosofiske grunde. Og heller ikke fordi man er hjernevasket til det. Man er det, fordi det gør en konkret – subtil – forskel i ens dagligdag.

Et andet vigtigt kendetegn er, at religiøsitet skal forstås som en *positiv* faktor. I førstepersons-perspektivet er folk religiøse af *positive* grunde. Der findes ikke nogen, der er religiøse for at gøre verden til et dårligere eller ondere sted; der findes ikke nogen, der er religiøse for at andre skal opleve mere lidelse. Man er det – dybest set – fordi man er taknemmelig for det, der er, og fordi man ønsker, at (ens) verden skal blive et (lidt) bedre sted, end den allerede er; man ønsker at tilføje den noget, som ellers ikke er der, eller som ellers ikke ville være der. Altså set fra et førstepersons-perspektiv – der kan sagtens gives eksempler på, at det ikke har haft den virkning, at noget godt bliver tilføjet til verden, men det modsatte. Pointen er bare, at dette i udgangspunktet aldrig var *intentionen*. “Tro er [...] håbet om en fremtid i forandring” (Caputo, 2001, p. 125).



Religiøsitet ses altså her som et fænomen, der a) knytter sig til dagligdagen; det er her, den gør sin virkning og kommer til sin ret primært, og b) vedrører noget, der er positivt. Den stræber mod noget, der er *godt*.

Hertil lægger sig c), et yderligere kendetegn ved religiøsitet, som er overordnet og dermed (i store træk) gælder på trods af variationen mellem religiøsiteter. Det er, at religiøsitet forholder sig til verden ud fra en 'to-verdens-teori'. Forstået på den måde, at det er en helt almindelig forestilling i religiøse verdensbilleder/livsopfattelser, at der ud over den synlige verden, som vi alle kan se (om end vi godt kan være uenige om, hvad vi ser, og strides i uendeligheder for at få ret), også findes noget andet i verden, som det giver mening at referere til, og som især er kendetegnet ved, at det i høj grad er u-synligt. Og at dette på sæt og vis tilhører noget helt andet, en helt anden verden.

Og netop dette to-verdens-aspekt ved religiøsitet gør religiøsitet meget relevant og til en oplagt prisme for en forståelse af det utopiske som fænomen i verden.

### 3.2. To-verdens-teorien

Kierkegaard siger: "[...] den Umiddelbare kjender ikke sig selv, han kjen-der ganske bogstaveligen kun sig selv paa Kjolen, han kjen-der (og her er atter den uendelige Comik) det at have et Selv paa Udvortesheden. Der gives ikke let nogen latterligere Forvexling; thi et Selv er just uendelig forskjelligt fra Udvortesheden" (Kierkegaard, 1849, p. 109).

Vi ser, at min såkaldte to-verdens-teori har plads hos Kierkegaard, idet han formulerer, hvordan man (alt for let) kommer til at forveksle det umiddelbare, det konkret forekommende, med noget andet, noget, som er centralt. Og selv om Kierkegaard jo ikke kan beskyldes for ikke at være religiøs, så må man bemærke, at dette udsagn ikke specifikt retter sig mod det religiøse, men mod at *være til* i det hele taget. Det er således ikke kun i det religiøse, at den udfordring, der er forbundet med at befinde sig i en to-verden, forekommer – det er en almindelig, dagligdags udfordring, at man opfatter det umiddelbare som det eneste, der findes, som det eneste reelle, og derved overser det, der ligger nedenunder, bagved, indeni eller udenom, og derved går helt fejl af det centrale. Men det er i religiøsiteten, at dette *andet*, dette bagvedliggende per se, får tildelt en reel og legitim plads i menneskelivet (og – kunne man argumentere for – det, der er selve religiøsitetens *raison d'être*).

Ud over den verden, der findes, som mere eller mindre umiddelbart træder frem for os, og som kan fremstå fuldstændig i sig selv, findes der en anden verden omkring eller inden i den første, som er langt sværere at erkende og sanse, endskønt denne også påvirker os og vores liv. Lad mig give et eksempel på dette, som er fra min egen erfaring, og som kommer fra fodboldens verden.

Engang, mens jeg var yngre og spillede meget fodbold, havde jeg en distinkt oplevelse. Det var i Valby, hvor jeg til en træningskamp stillede op

for et andet hold end mit normale – et hold, der i øvrigt var en del bedre end det, jeg plejede at spille for. Der, på et tidspunkt i den kamp, skete det følgende: Da jeg havde modtaget bolden nede på vores halvdel – lidt ude mod den venstre side – spillede jeg den efter et træk eller to videre på grund af en eller anden intuition – men samtidig på en måde, der må betegnes som fuldstændig umotiveret – ind i midtercirklen, hvor der ikke rigtig var nogen, hverken med- eller modspillere. Objektivt set var dette dumt – som gæst på et andet hold kan man godt være ekstra optaget af ikke at lave fejl – men det viste sig at være en af de (alt for få) gange, hvor jeg gjorde noget ‘genialt’ på en fodboldbane. Det, der skete, var, at en af vores bagerste spillere fik mulighed for (eller var nødt til, afhængigt af ens perspektiv) at løbe frem med stor hastighed – for at være først på bolden – og derfor kunne tage bolden med sig i høj hastighed, og han kunne derfor føre den ret langt ind på modstandernes banehalvdel, hvilket førte til en rigtig god chance for os.

Den oplevelse: at spille bolden ind i det tomme rum, der, hvor der vitterligt ikke var nogen, så der ud af dette opstod, realiseredes, en mulighed, der indtil da ikke havde eksisteret, var en åbenbaring for mig. Hvor noget kunne opstå ud af ingenting, men kun fordi man kom muligheden i møde, kunne den realiseres (bolden skulle spilles ind i tomheden, og en anden skulle sætte i fart i samme øjeblik, intuitivt). Var dette ikke sket, havde muligheden aldrig manifesteret sig konkret. Sandt nok, noget andet var sket, andre muligheder havde realiseret sig, men dette banale eksempel peger for mig på et vigtigt – men fuldstændig usynligt – kendetegn ved verden: At der ud over den manifesterede verden er en verden af muligheder, lige klar til at blive plukket, til at ‘blive bragt i spil’. Og når først en spilning er foretaget i den virkelige verden, så kan potentialet, muligheden, faktisk være ustoppelig, selv om den ikke bliver synlig før lang, lang tid senere. De mennesker, der fløj til Thailand i julen 2004 – deres liv var allerede berørt den dag, de købte billetterne, selv om tsunamien først ramte kysten den 26. december. Tilsvarende for de mennesker, der boede i de ramte områder over hele Sydøstasien. De unge, der meldte sig til en socialdemokratisk sommerlejr i Norge i 2011. Og de mennesker, der ikke gjorde det, men som bare bor i det samme land. Der er store og usynlige kræfter på spil i verden, som bestemmer over vores liv på måder, vi ikke har den ringeste idé om.

To-verdens-teorien er også navnet på den idé, at der sker noget, når man spiller bolden ind i det tomme rum. Der er en anden verden af muligheder. En anden verden, der er virkelig, selv om den er usynlig. “Højere end virkeligheden står *muligheden*,” som Heidegger siger (Heidegger, 1926, p. 59).

Det næste er så, hvordan vi kan forholde os til dette. For det stiller sig for os som en svær øvelse – en øvelse i at se *væk* fra det forhåndenværende (som hele tiden melder sig og kræver vores opmærksomhed) og i stedet kigge efter det mulige (som så i øvrigt er usynligt). Der er således to ting, der skal overvindes, for at man kan komme tæt på dette *andet* – noget, der konstant påkalder sig vores opmærksomhed, og noget andet, der i sin natur er skjult.

Som sagt stiller det os på en hård prøve. Lad os derfor ihukomme Wittgensteins ord: “[...] alt hvad jeg ville [...], var blot *at gå hinsides* verden, og det vil sige hinsides det meningsfulde sprog. Hele min tilbøjelighed og, skulle jeg mene, tilbøjeligheden hos alle de mennesker, der nogen sinde har forsøgt at skrive eller tale om etik og religion, er at løbe storm mod sprogets grænser” (Wittgenstein, 2001, p. 118). Det kunne således forekomme en, at denne udfordring simpelthen er iboende – i det omfang man er forbandet af at ville/ikke kunne lade være med at forholde sig til sin ageren (som Kierkegaard påpegede) og søger at have en intention med det, man gør, og den måde, man er til på.

Vi må altså leve med dette irritationsmoment, hvis vi vil insistere på at se og forstå verden. Det er ikke et kendetegn ved to-verdens-modellen, men ved verden. Det er et kendetegn ved verden, som i høj grad forbliver skjult for os – fordunklet, ville Kierkegaard sige – i og med de muligheder og begrænsninger, vi har i vores forsøg på at erkende verden og at være i verden.

### 3.3. *Det virkelige og det mulige*

Caputo siger: “At leve på grænsen af det mulige, med håb om og forventninger til det umulige, en virkelighed bag det virkelige, [...] betragter [jeg] som tegn på religiøs følsomhed” (Caputo, 2001, p. 67). Der gives altså en virkelighed bag det virkelige, og at leve i overensstemmelse med denne er at besidde en religiøs følsomhed. Et andet sted siger han: “Religion er for mig en overenskomst eller en ‘pagt’ med det umulige” (ibid., p. 15).

Og lad mig gentage – når vi taler religiøsitet, så taler vi i min forståelse ikke om noget fjernt og abstrakt, vi taler om helt almindeligt dagligliv. Og når vi taler om en anden verden end den, der umiddelbart fremtræder for vores fem sanser, så taler vi også om noget helt almindeligt – noget dagliglivs-relevant: En mand står i en overvejelse, om han skal springe ud som homoseksuel; en anden vil indspille en plade, hun har haft i sig i årevis. Gør de det? Det afhænger i meget høj grad, vil jeg mene, af, om de et eller andet sted har tillid til – tror på – at der er en anden verden, der er mulig; at de kan leve i den; at det ikke vil koste dem for meget at opnå det. Det er spilninger ind i det tomme rum, vi har at gøre med her. Gør det de? Tør de det? Handler de, eller forbliver de passive – det er den måde, hvorpå det utopiske er og påvirker vores liv – fra dag til dag.

Men det er ikke kun noget, vi støder ind i ved store beslutninger i vores liv. Det er også den måde, man hilser på en bekendt på, den måde, man er i forhold til en anden på, den måde, man prioriterer sin tid på – hvad man lader få fylde og hvad ikke – og som sagt ikke mindst de holdninger, man har til livet og dets største spørgsmål. Som de kommer til udtryk i det konkrete. Hilser man på den person, man engang mødte, når man møder vedkommende på gaden – eller går man over på det andet fortov? Åbner man sig for vedkommende og spørger til hans eller hendes liv, eller forbliver man på det overfladiske niveau? Det er knyttet til ens lyst til og åbenhed

for at spille bolden ind i det tomme rum, for at vende tilbage til fodboldmetaforen, og til vores usikkerhed og angst for det, vi ikke kan overskue og kontrollere. Lad os her – for en stund – lige lade være med at benægte, at vi er usikre ad helvede til. At vi stivner, når en person på gaden bliver voldsom; at vi ikke blander os, når vi ved, nogen har brug for hjælp. Vi siger, vi ‘ikke kan overskue det’, og det er nok heller ikke løgn, men dermed lader vi være usagt, at det er vores frygt, der har fået lov til at bestemme. Og dermed er det hverken utopien – at fremtiden kunne være anderledes, end den umiddelbart ser ud til at komme til, og at man faktisk kunne være dette menneske en støtte – eller troen på en bedre verden, i hvert fald manifesteret i denne relation, der kommer til udtryk.

Men lad mig pointere, at der ved at forfølge denne tangent ikke er intenderet en moralsk dom: meningen er ikke at kritisere en svaghed i folks (og min egen) natur – men det er forsøget på nøgternt at beskrive den situation, vi befinder os i, hvor vi *ikke* vover at åbne os for den virkelighed, der ligger bag virkeligheden. Hvor vi *ikke* lader utopien komme til orde konkret i vores liv – hvor vi ikke tør spille bolden ind i det tomme rum.

For at dreje opmærksomheden tilbage på religiøsitet, så kunne man sige, at én af de måder, et af de områder, hvorpå det religiøse giver nogle muligheder, er i den situation, hvor man er fanget mellem, om man skal leve med noget, der ikke er godt, eller om man skal forsøge at ændre det. Hvor sådan en situation tit beskrives ved, at personen oplever, at vedkommende ‘har gjort alt’, men at intet har virket, og det nu helt er opgivet. Der forekommer at være rigtig mange mennesker, der har stillet sig tilfredse med ting i deres liv, som slet ikke er i orden, men som de ikke længere orker at gøre noget ved. Således er præcis dét endt med, at de *hverken* kan leve med det *eller* forsøger at ændre det længere.

Men siden det religiøse – som grundpræmis – har, at der er en anden verden, der både er større og smukkere – og mere ‘hel’ – end den umiddelbart forekommende, giver det religiøse den mulighed, at man *både* skal leve med det *og* forsøge at ændre det – altså den diametralt modsatte indstilling end den, mange har.

### **3.4. Religiøsitet som et greb ud i fremtiden: Et sted, der befordrer et møde mellem to verdener – dette og hint**

Det begynder nu at blive muligt at tegne billedet af religiøsitet som en relevant case i belysningen af utopien, hvor utopien ikke er forstået negativt som et udtryk for et ‘fejlgreb’ eller en naiv forestilling om en villet udvikling, men som en almindelig og nødvendig række ud over det nuværende – et sted “hvor det Evige og det Timelige bestandigt berøre hinanden, hvor det Evige bryder sig i det Timelige” som Kierkegaard siger (citeret fra Nordenfot, 1972, p. 185).

Vi ser, at der i og med religiøsitet – indbygget i den så at sige – opstår den mulighed *både* at være i den nuværende situation *og* at strække sig

frem mod en anden og bedre – vel at mærke *uden* at man vender ryggen til den ene eller anden (verden). At være i nuet er ellers en udbredt bestræbelse i vor tid, der primært sigter mod ikke at forholde sig til hverken fortiden eller fremtiden. I modsætning til at drømme sig ind i noget andet, som kan være et værn mod at skulle forholde sig til det nuværende. Men her opstår altså muligheden for at gøre begge dele på én gang – både at være i verden, som den fremstår for én lige her og nu, og at være åben for den verden, som man drømmer om, håber på, beder for eller forestiller sig – som jo er det, vi gør uafvendeligt (iflg. Kierkegaard).

Der er én verden. Men der er åbenbart også en anden. Der er verden, som den fremstår for os. Og så er der en anden verden, der gemmer sig i den første – eller ligger oven på eller uden om eller bag ved.

Denne anden verden, vil jeg altså hævde, bl.a. er fremtiden, som den kan komme til at se ud, hvis man indstiller sig og besinder sig på den. En verden som i dag er en utopi, men som i morgen er virkelighed.

Og måden, man besinder sig på den religiøst, måden, man forsøger at ændre dét på, som ikke kan ændres, er gennem bøn.

For den ikke-religiøse er bønnen naturligvis en handlestrategi, der forekommer temmelig absurd, fordi det for den udenforstående i den grad repræsenterer en virkelighedsfjern ikke-handlen eller en passivitet. Freud kaldte dette et forsøg på “at besværges dem [de guddommelige kræfter], overtale dem, bestikke dem” (Freud, 1927, p. 50).

Men for den indforståede er bønnen faktisk den perfekte måde at kommunikere sit ønske om noget andet eller nyt i forhold til det eksisterende på. Det er en måde at vende eller rette sig mod den anden virkelighed på – en virkelighed, som måske ikke er umiddelbart synlig, men som er mulig. I hvert fald i bønnens verden. Denne retten sig er at åbne sig for utopien, at udnytte utopiens mulighed, kunne man sige. Denne tanke må læses i lyset af noget tidligere behandlet (se Knudsen, 2007) – hvori det fremhæves, at det hellige er udtryk for noget reelt forekommende, og at det udtrykker en fundamental kommunikation eller udveksling mellem forskellige levende dele i universet – en kommunikation, som går begge veje, og som fører til tilpasninger og imødekommer i begge ‘ender’.

Caputo siger: “Bøn er ikke en udveksling med et eller andet hypervæsen oppe i himlen, en form for kommunikation med en ultravirkelighed bag scenen eller en påkaldelse eller formildelse af en magisk kraft fra en overnaturlig indgriben oppefra. Bøn har at gøre med at høre, være opmærksom på og lytte efter en provokation [noget], som trækker os ud af os selv [vores almindelige virkelighed]” (Caputo & Vattimo, 2007, s. 57).

Det, Caputo her gør, er at tydeliggøre, at en religion, der fx baserer sig på en almægtig og ufejlbarlig Gud, uundgåeligt vil komme i store vanskeligheder i vor tid, men at dette ikke i sig selv gør det religiøse i mennesker forkert eller overflødigt. Tværtimod giver det plads til en ny form for religiøsitet – en religion uden religion, som er en vending, der stammer fra Derrida.

For at forklare religiøsitetens fortsatte berettigelse foretager Caputo en beskrivelse af 'det umulige' (et begreb, der også stammer fra Derrida), som er det, Gud er involveret i. Det umulige står i kontrast til 'det mulige', som er det, der er på vej, det, der kan ske, det, vi ikke ved noget om endnu. Og Caputo påpeger så her, at der kan skelnes mellem to forskellige slags mulighedsfelter – den 'præsente fremtid' og den 'absolutte fremtid' (bemærk de to verdener her). Og mens den præsente fremtid på utroligt mange måder kan være nok så relevant, fx i planlægningen af morgendagen, ens økonomiske forhold, valg af uddannelse og arbejde etc. etc., så drejer denne fremtid sig uomtvisteligt om det, som "vi kan se komme" (Caputo, 2001, p. 7). Mens den anden fremtid – den absolutte fremtid – vedrører det, der ikke på nogen måde kunne forudses, planlægges eller kontrolleres, men som ikke desto mindre jo forekommer igen og igen. "Guds navn er navnet på muligheden for noget helt nyt, en ny begyndelse, en forventning, et håb, et håb imod håb" (ibid., p. 11).

Hvis vi kigger på William James' klassiker *The Varieties of Religious Experience*, ser vi, at der også her er belæg for at hævde en to-verdens-tænkning i forhold til religiøsitet. Han skriver i sine konklusioner: "1. At den synlige verden er del af et mere åndeligt univers, hvorfra det trækker sin vigtigste betydning; 2. At forening eller harmonisk sammenhæng med dette højere univers er vores sande mening (/mål); 3. At bøn eller indre fællesskab med det åndelige derfra – hvad end dette er 'Gud' eller 'Loven' – er en proces, hvori der foregår reelt arbejde, og åndelig energi flyder og skaber virkninger – psykologiske eller materielle – i fænomenernes verden" (James, 1902, p. 475 ff.).

Ligesom vi tidligere talte om, at det virkede til næsten at være ved tankens kraft, at en given udvikling kunne blive mulig i terapien, kan vi på religiøsitetens område også hævde – med James in mente – noget lignende, at 'der er noget derude', at der er en fremtid, der på sæt og vis er lydhør over for forslag. Med James ville man godt kunne sige noget i retning af, at hvis man gør den første virkelighed – den konkrete – mere virkelig, så bliver den det. De 'lyde', 'fornemmelser', strømninger, der kommer fra den bagvedliggende virkelighed – den anden – bliver svagere og mere utydelige (og kan muligvis helt forstumme, hvis man er døv nok). Og tilsvarende, hvis man besinder sig og lytter bedre og bedre efter, så taler noget til os ganske tyst ("denne lydløse stemme, som Heidegger paradoksalt nok beskriver som et tilråb", som der skrives (Matthiesen, 2001, p. 116).

Og lad mig så – som afslutning på dette afsnit – fremhæve, at jeg her har forsøgt at anvende religiøsitet som et prisme, hvoraf det fremgår, at det utopiske er langt mere centralt placeret i menneskelivet, og at utopi besidder en enorm, positiv kraft – eller at det kunne gøre det – og at det ikke bare er noget, vi kan smile lidt ad og kalde naivt eller virkelighedsfjernt.

Religiøsitet er et på én gang formaliseret og uhyre veltilrettelagt arrangement (set-up), hvor et møde mellem dette og hint bliver virkeligt og kan

finde sted. En dør til en anden verden. I denne anden verden er utopien ikke noget latterligt, men selve drivkraften – rettetheden mod Guds Rige, Himlen, Nirvana, Paradiset, som disse kan manifestere sig i dagligdagen.

#### 4. Opsamling

SÅ ... på baggrund af det ovennævnte vil jeg nu, som jeg har lagt op til i indledningen, fremlægge en anden vinkling af fænomenet utopi. En vinkling som i højere grad anerkender utopien som et ligeså dagligdags og almindeligt fænomen som fx efterbearbejdningen eller vurderingen – bare i forhold til det, som endnu er u-synligt. Det er måden, vi, vores mentale system, forholder sig til den del af livet på, som endnu ikke har manifesteret sig eller vist sin potentialitet.

Utopien er en virkelighed bag det virkelige, der konstant er til stede – uanset hvor meget vi hver især vælger at forholde os til den. “På et hvilket som helst tidspunkt bringer vi kontinuerligt fortid, nutid og fremtid sammen på en unik måde” (Boss, 1994, p. 99). Utopien er den endnu uvirkeliggjorte virkelighed.

Og på samme måde som en efterbearbejdning eller en vurdering kan variere og forandre sig, og forskellige efterbearbejdninger og vurderinger kan eksistere side om side og indbyrdes konkurrere om at blive den mest fremherskende, så kan vores utopier, vores forestillinger om det endnu ikke forekommende, også antage forskellige karakterer og pege i forskellige retninger.

Dagligdagens utopi, ‘mikroutopien’, er det forehavende, hin enkelte hele tiden er i gang med i jagten på at leve et bedre liv og sikkert ikke sjældent båret af en (egentlig noget uambitiøs) bestræbelse på bare at fastholde et allerede etableret livsmønster, etablerede livsvilkår eller livsomstændigheder.

Hver eneste dag strejfes vores liv af bevægelser og vores bevidsthed af tanker, der peger mod, at tingene kunne være på en anden måde. Af dette følger, at vi på baggrund af tanker, mere eller mindre ubevidste, og drømme om, hvordan livet kunne være bedre, vil ekstrapolere i forhold til retninger, udviklingen så kunne/burde gå i, for at dette blev virkeligt eller reelt; og at vi på baggrund af bekymringer, om hvordan livet kunne blive værre, vil ekstrapolere i forhold til retninger, udviklingen gerne må gå for at undgå, at dette blev virkeligt eller reelt. Vi går således i gang med – vi er således kontinuerligt optagede af og beskæftigede med – at forholde os til og forsøge at manipulere den nære og fjerne fremtid.

Vi er – selv om vi ikke ved det – helt og holdent uvidende om, hvad morgendagen indbefatter. En almindelig orientering i vores hverdagsliv vil derfor indbefatte adfærd af utopisk tilsnit – forstået som en forholde sig til noget endnu ikke kendt på en kun delvis åben måde, da vi jo netop er interesserede i at styre dette endnu ukendte og helt usynlige i bestemte retninger frem for andre.

Utopi-begrebet er komplekst, fordi det overskrider og udfordrer almindelige opfattelser af tiden. Vi vil almindeligvis understøtte vores orientering i verden ved at fastslå hændelser og fænomener i tid – altså om det er foregået, om det er ved at foregå, eller om det vil eller kan foregå på et senere tidspunkt. Dette forekommer relativt simpelt eller banalt, men det er kun, fordi vi på ikke-synlige måder let og elegant ledes frem til konklusionen, om der er tale om det ene, det andet eller det tredje. Lad os for eksempel lege, at man opsnappede oplysningen om, at en person, som er kendt for at have en ekstremt voldelig adfærd, er ufatteligt sur på én – men at det ikke fremgår, om dette er noget, der er foregået (for et godt stykke tid siden), om det foregår lige nu, eller om det vil foregå (engang i fremtiden). Hvordan skulle vi kunne være rolige og upåvirkede uden denne lille bid information? Hvem vil tænke: ‘Skidt pyt, hvilken forskel skulle dette vel kunne gøre, om hvornår noget sådant forekommer/vil forekomme/er forekommet’?, hvis det nu uden tvivl kan fastslås, at det er en virkelig og konkret situation og ikke bare et vanvittigt rygte? Eller at man fik tidender om, at ens bror eller søster, mor eller far lå for døden, fx ved at falde over det nedskrevet på et stykke papir og lagt i en konvolut uden datering, men med ens navn påskrevet? Måske har dette brev været længe om at nå frem (det vides, at breve har været undervejs i op til ca. 100 år)? Måske er det lige skrevet og smidt ind af ens brevsprække? Måske har man modtaget det fra en clairvoyant, man tilfældigt stødte på nogle dage før, og som så på én med skrækfyldte øjne og en kommentar om, at noget forfærdeligt ville hænde én engang i fremtiden? Vil man bare trække på skuldrene og sige ‘skidt pyt – det finder jeg nok ud af’? Ville man ikke med det samme søge at afklare, om det er sket, er ved at ske, eller om der er noget, der tyder på, at det vil ske?

Som disse primitive eksempler skal illustrere, er vi knyttet til en fastslåning af begivenheders og fænomeners placering i tid på fundamentale – men ikke reflekterede – måder. Vi har også en tendens til at se fortidige hændelser og oplevelser i et andet lys – ofte mere positivt. Mange siger fx, at dette eller hint var meget bedre i gamle dage eller førhen. Endskønt at de selvsamme mennesker dengang faktisk ikke opfattede det pågældende som særlig positivt eller rart, da det stod på. Men til forskel fra da det stod på – og derfor ikke kunne begribes (indfanges, gribes) 100 % – så er alt det, der var usikkert og uafklaret, pludselig blevet fatteligt – alle implikationer og mulige udviklinger kan lægges bag én, for det var ikke disse, der blev virkelige, de er ikke relevante længere. Alt er, som det hele tiden har været, bortset fra, at det ikke længere er nødvendigt at stille sig åben over for det – man kan lade sin åbenhed falde lidt til ro igen, og et beroligende skær lægger sig over det hele.

På samme måde giver det øjeblikkelig lettelse af en persons bekymring, hvis man kan fortælle vedkommende, hvor længe et givent fænomen eller problem vil bestå. Hvis man kunne sige til den arbejdsløse, at han vil få et



godt og fast arbejde om to måneder og fire dage præcis, så vil pågældende person med det samme opleve sig selv beroliget. Her ser personen det nuværende (nutiden) begynde at bevæge sig mod noget, der ligger bag ham eller hende og altså så vil tilhøre fortiden. Den forandring, vi så ovenfor, mellem noget, der foregår nu – og derfor er uafsluttet (og uafklaret) – og noget, der er afsluttet og dermed afklaret, ser vi i dette eksempel optræde som en spontan lettelse.

Utopi-begrebet i en traditionel forståelse kommer til kun at dække over de specielle særtilfælde, hvor mere eller mindre vilde tanker sidenhen viser sig at falde til jorden som et fejlskuds kollaps. Eller hvor vildtvoksende ideer siges højt uden umiddelbart at have forbindelse med en mulig realisering. Som jeg har fremhævet, er utopien også alt muligt andet end dette. I den traditionelle forståelse overses det fuldstændigt, at utopier også er aktive og virkelige på alle mulige andre måder. Fuldstændig som vi både på bevidste og knap så bevidste måder arbejder med efterbearbejdningen og vurderingen i forhold til det forgangne og det nutidige, så tænker jeg, at vi også hele tiden arbejder med – mere eller mindre bevidste – scenarier for fremtiden. Disse kan siges at ligge på et kontinuum fra utopien til visionen, hvor utopien i højere grad er en forholden sig til det helt u-synlige, og visionen så fremstår en grad mere konkret.

Den gængse brug af utopi-begrebet hviler på en falsk opsplnitning mellem én selv og omverdenen – på en forestilling om, at disse to er uafhængige af hinanden, en opsplnitning, som især Gregory Bateson har undersøgt (se Bateson, 1972; 1987 og 1991). Forestillingen hviler på, at personer skulle kunne sidde – løsrevet fra den verden, de befandt sig i – og derfra sende en tanke eller retningsanvisning ‘over’ til verden, som så ‘bliver virkelig’ der – eller ikke gør. Dette er alt for forenklet.

Yoko Ono har sagt, at “vi tror, vi bliver påvirket af verden og omgivelserne. Men det er *os selv* og vores måde at tænke på, vores *egne* hjerner, som bestemmer, hvordan vi oplever verden.” (citeret i Weekendavisen, 14. 6. 2013). Det er netop dette forhold, der gør den gængse måde at forstå utopi-begrebet på, utilstrækkelig.

Hver virkelighed sine utopier. Hver tid sine utopier. Utopier er knyttet til steder og tider, som skyggen er knyttet til fysisk fremtoning.

Spørgsmålet er ikke, om der er utopier eller ej, men hvilke utopier der er aktive på et hvilket som helst givent tidspunkt. Er det positive utopier eller negative utopier? Er det Menneskerettighederne, eller er det Det 3. Rige?

I den diskussion om utopier, som jeg mener, er forfejlet eller misforstået, er de centrale spørgsmål, om utopier skal være urealistiske/urealiserbare eller ej for at være utopier. Eller om de skal have været formuleret eller ej for at kvalificere som utopier. I den diskussion, jeg forsøger at bane vejen for, er et centralt spørgsmål rettere, hvor på spektret mellem synlighed og usynlighed utopien lægger sig – hvor langt over mod visionen er utopien?

## Konklusion

Der er en fare for, at man i dagligdagen generelt (og i samfundsvidenskaberne) danner et *for* stift syn på forholdet til tiden i det konkret levede liv. Således at tid ses som en løsrevet 'strøm', der bare løber gennem menneskets liv, som de kan være mere eller mindre forbundne til.

Som vi har set med Kierkegaard, er tid – forstået som fortid, nutid og fremtid – og ens liv knyttet langt tættere til hinanden. Tid som fremtid er ikke bare noget endnu ikke sket, men en væsentlig faktor i opfattelsen af, vurderingen af og ageren i forhold til det oplevede her og nu (nutiden). Og fortiden er ikke bare et statisk katalog af minder om hændelser – fortiden tager farve af nutiden og forestillingen om fremtiden. Ligesom nutiden og fremtiden farves af oplevelsen af fortiden.

Det giver således ikke mening udelukkende at opfatte 'overvejelser om fremtidig udvikling' (utopi) som noget negativt (dette kan ses som udtryk for Kierkegaards fordunkling). Som de anvendte cases viser, kan en veltilrettelagt og fokuseret tænkning om fremtiden være helt afgørende for ens ageren i nutiden – og derved tilvejebringe muligheder, som ellers ikke ville være mulige – som spilningen ind i det tomme rum.

Som Kierkegaard også påpegede, rummer menneskets 'sathed' mellem timelighed og evighed både et problem og en mulighed.

Utopi er ikke et udtryk, der beskriver en mulig (ønskelig eller fantastisk) udvikling, men den dør, der åbner op for virkeligheden på en bestemt måde, der – kort sagt – dirigerer fremtiden.

Og hvis man ikke fremhæver dette perspektiv, drukner det, og man har forsømt at leve op til sin videnskabelige forpligtelse til at fortælle tingene, som de er.

## Afsluttende utopi

Utopibegrebet og forståelsen af det udfordrer både vores opfattelse af tid og vores opfattelse af virkelighed. Groft sagt kan man postulere, at vi egentlig ikke er lykkedes med at etablere solide forståelser af nogen af de to dele. Forståelser, som formår at hæve sig langt over det, der umiddelbart møder os, når vi støder på det. Der forestår et enormt arbejde med at vriste solide erkendelser om forholdet til tid i det konkret levede liv fri af den dagligdags, overfladiske, commonsense tilgang – arbejde som Kierkegaard og Heidegger og andre har påbegyndt, men som langt fra er færdiggjort.

Lad mig derfor – meget passende – slutte med at fremlægge en utopi. Så kan fremtiden vise, hvor utopisk den egentlig var:

Forskere og filosoffer vil etablere mere solide forståelser af, hvad tid er, og hvad virkeligheder er, og dette vil hjælpe mennesker til at blive endnu bedre til at forholde sig til den enorme kompleksitet, livet indbefatter, og

de vil blive endnu bedre til at manøvrere i denne kompleksitet uden at måtte ty til at håndtere denne udfordring ved at springe over, hvor gærdet er lavest på måder, der enten belaster hinanden, sig selv, samværet, det sociale, sammenhængskraften eller det fysiske miljø, vi selv er en del af. Således må det forventes, at verden vil blive et langt bedre sted at være.

## REFERENCER

- Bateson, G. (1972/1999). *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bateson, G., & Bateson, M. C. (1987). *Hvor engle ej tør træde*. København: Rosinante.
- Bateson, G. (1991). *A Sacred Unity*. New York: Harper Collins Publishers.
- Boss, M. (1994). *Existential Foundations of Medicine and Psychology*. New Jersey: Jason Aronson.
- Caputo, J. D. (2001). *On Religion*. London and New York: Routledge.
- Caputo & Vattimo (2007). *After the Death of God*. New York: Columbia University Press.
- Christensen, A.-M. (Ed.). (2006). *Wittgenstein – om religion og religiøsitet*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Deurzen-Smith, E. van (2003). *Eksistentiel samtale og terapi*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Fjeldsted & Christensen (2011). *Evaluering af ordning med psykologbehandling af personer med let til moderat depression*. Forskningsenheden for Almen Praksis, Aarhus Universitet.
- Freud, S. (1927/1959). *En illusions fremtid*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Grøn, A. (1993). *Begrebet angst hos Søren Kierkegaard*. København: Gyldendal.
- Gørtz, K. (2003). *Tankens åbenhed*. Frederiksberg: Forlaget Samfundslitteratur.
- Heidegger, M. (1926/2007). *Væren og tid*. Aarhus: Klim.
- Himmelstrup, J. (1964). *Terminologisk ordbog, i Søren Kierkegaard, Samlede Værker*. København: Gyldendal.
- Husted, J. (2000). *Wittgenstein*. Forlaget Centrum.
- James, W. (1902/1929). *The Varieties of Religious Experience*. NY: The Modern Library.
- James, W. (1955/1907 & 1909). *Pragmatism and four essays from The Meaning of Truth*. NY: Meridian Books.
- Kierkegaard, S. (1844/1963). *Begrebet Angest*. København: Gyldendal.
- Kierkegaard, S. (1849/1963). *Sygdommen til Døden*. København: Gyldendal.
- Knudsen, J. S. (2007). Det hellige er livets svar på et passende stillet spørgsmål. *Psyke & Logos*, 2.
- Nordentoft, K. (1972/2013). *Kierkegaards psykologi*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Matthiesen, S. (2001). *Den sidste gud – evighed og tilværelse i Heideggers forfatterskab*. Frederiksberg: Aros.
- Spinelli, E. (2008). *Eksistentiel psykoterapi i praksis*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Toustrup, J. (2006). *Autentisk nærvær i psykoterapi og i livet*. Virum: Dansk Psykologisk Forlag.
- Wittgenstein, L. (2001). *Forelæsninger og samtaler*. Forlaget Philosophia, Århus Universitet.
- Yalom, I. D. (2002). *The Gift of Therapy*. New York: Harper.