



AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Aalborg Universitet

Hvad er psyken?

Almenpsykologiske og forskningsmetnologiske perspektiver

Brinkmann, Svend

Publication date:
2009

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):

Brinkmann, S. (2009). *Hvad er psyken? Almenpsykologiske og forskningsmetnologiske perspektiver*. Paper præsenteret ved Professortiltrædelsesforelæsning ved Institut for Kommunikation, AAU, Danmark.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- ? Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- ? You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- ? You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Hvad er psyken? Almenpsykologiske og forskningsmetodologiske perspektiver

Svend Brinkmann

Velkommen, alle sammen, til min tiltrædelsesforelæsning i anledning af min udnævnelse til professor med særlige opgaver inden for almenpsykologi og kvalitative metoder. Jeg er i sagens natur utrolig glad for at stå og holde denne forelæsning i dag, og jeg skylder mange personer en stor tak for at have hjulpet mig på forskellige måder i mit arbejde i tidens løb. Jeg vil dog ikke holde en lang takketale i dag – så kunne jeg formentlig ikke nå andet – men vil i stedet tale om, hvordan jeg ser på mit fag.

Først var det vanskeligt for mig at beslutte, hvilket tema denne forelæsning skulle handle om, men så kom jeg til at tænke på, at jeg måske burde tale om de to områder, som jeg ifølge min stillingsbetegnelse har ”særlige opgaver” inden for. Dette kunne jo være en relevant måde at introducere mig selv på som fagperson. Og disse områder er som nævnt almenpsykologi og kvalitative metoder.

Almenpsykologi er den del af psykologien, der undersøger fagets grundlagsproblemer. Hvad er *psyken*? Hvad *handler* psykologi i grunden om? Handler den overhovedet om *noget*? Den i disse år måske mest citerede samfundsforsker, Michel Foucault, sagde engang, at der ikke findes nogen almenpsykologi, fordi der ikke findes noget alment! Jeg selv har i svage øjeblikke været tilbøjelig til at mene noget lignende – ikke at der ikke findes noget alment, for det gør der selvfølgelig – men at der ikke findes nogen *almenpsykologi*, fordi der ikke findes nogen *psyke* at sige noget alment om. En af de gamle døde psykologer, der har betydet mest for mig, er John Dewey, og selvom Dewey gennem mange år havde været en ledende skikkelse i amerikansk psykologi (fx skrev han den første amerikanske grundbog i psykologi i 1887), så nåede han mod slutningen af sin karriere som 90-årig til den konklusion, at al den snak om psyken i grunden ikke er til megen gavn. I sin sidste bog, forfattet med Arthur Bentley, skrev han følgende, her i min oversættelse:

Den levende, agerende, vidende organisme er til stede. At ville tilføje en 'psyke' til ham, er at fordoble ham. Det er dobbelt-tale, og dobbelt-tale fordobler ingen fakta. (Dewey & Bentley, 1949:132).

Sandsynligvis ville Dewey undgå hvad han så som uheldige konnotationer, som begrebet om psyken kan føre med sig, fx at der skulle være tale om en *ting* eller *substans* eller en særlig *indre verden* af mentale objekter – eller mentale *repræsentationer*, som moderne psykologer siger. Dewey havde brugt sit liv på at nedbryde denne såkaldt mentalistiske forestilling om det psykiske, og han insisterede på, at sindet er en proces, hvor organismen – den levende, agerende, vidende organisme – erfarer og rekonstruerer den mening, som verden fremviser. Han sagde, at psyken er en række evner til at respondere på mening frem for blot på rå stimuli, fx rent reflektorisk: "Forskellen mellem tilpasning til en fysisk stimulus og en *psykisk* handling er, at den sidstnævnte involverer respons overfor en ting i sin meningsfuldhed, det gør førstnævnte ikke." (Dewey, 1916:29).

Til almen beroligelse er jeg dog nået til den konklusion, at vi godt kan bevare begrebet om psyken, også i videnskaben om psyken (altså psykologien), hvis blot vi husker på, at begrebet *ikke* bør forstås mentalistisk – som henvisende til en isoleret, indre verden – men processuelt og normativt – eller, med Deweys, som "hele meningssystemet som det er kropsliggjort i det organiske livs fungeren" (Dewey, 1925:303).

Hvad det indebærer at opfatte psyken som noget andet end en *ting*, nemlig som et kropsliggjort meningssystem (med Deweys ord) bliver omdrejningspunktet for min forelæsning i dag. Og det leder mig til det andet hovedområde, som jeg er ansat til at forske og undervise i, nemlig kvalitative metoder. For hvis vi går væk fra forestillingen om, at psyken er en *ting*, der indgår i kausale forbindelser med andre *ting*, da bør vi i sagens natur lede efter andre relevante forskningsmetoder end de, som vi har udviklet til at afdække årsagsrelationer mellem ting, der bevæger sig gennem tid og rum.

I psykologien studerer vi sjældent hændelser, der bare *sker* – altså som er *forårsaget* af bestemte isolerbare faktorer, som når årsagen til at en billardkugle bevæger sig på

billardbordet er, at en anden kugle har ramt den med en bestemt kraft. Nej, i psykologien studerer vi processer, der *gøres*. Perceptioner, erindringer, ræsonnementer, problemløsninger, læreprocesser, handlinger, og hvad vi ellers studerer, *sker* ikke bare – de *gøres* eller *udføres*. Og når vi beskæftiger os med processer, der *gøres* og *udføres*, beskæftiger vi os med noget, der kan være mere eller mindre *godt* udført. Vi er med andre ord i en verden af normer snarere end i en verden af årsager. Vi er i en verden, hvor vi kun kan *forstå* fænomenerne ved at *beskrive* dem i relation til bestemte normer, praksisser, kulturer eller institutioner. Læg mærke til ordene her: Vi skal *beskrive* for at *forstå* de *processer*, mennesker *udfører*. Dette kræver, at vi forstår mennesker som *aktører*, der *handler* og ikke bare som *genstande*, der *påvirkes*.

Dette kræver en bestemt tilgang til menneskelivet og de psykologiske fænomener, som vi i de seneste ca. 30 år har begrebsliggjort som de *kvalitativ*, selv om man selvfølgelig har betjent sig af de erkendelsesevner, som de kvalitative metoder søger at kultivere, lige så længe der har eksisteret mennesker, som vi kender dem. Det blev imidlertid først nødvendigt at tematisere disse erkendelsesevner som noget særligt i det øjeblik, hvor de blev anset for at være videnskabeligt mindre værdifulde end de såkaldt kvantitative metoder, dvs. de metoder der involverer statistisk behandling af målbare egenskaber.

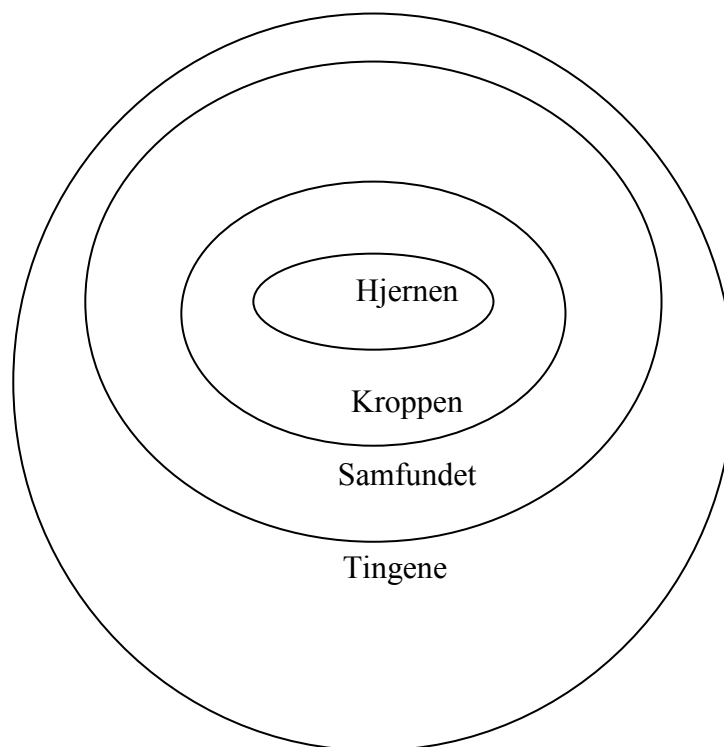
Jeg håber, at I allerede har fået fornemmelsen af, at der er en tæt sammenhæng mellem mine almenpsykologiske og forskningsmetodiske udgangspunkter. Og det burde der selvfølgelig også være, for vi ved helt tilbage fra Aristoteles – en anden af mine filosofiske helte – at vi skal vælge de ”metoder” eller erkendelsesmåder, som bedst muligt tillader os at afdække de relevante træk ved fænomenerne. Med andre ord: Genstanden skal bestemme metoden. Desværre har det ikke altid været sådan i psykologien. Sigmund Koch, en af ”the grand old men” i amerikansk psykologi, sagde engang, at psykologien er unik blandt videnskaberne, idet det er den eneste videnskab, der bestemte sig for sine metoder, før den havde defineret sin genstand. Og det har traditionelt været de kvantitative, og særligt de eksperimentelle metoder, som psykologerne har bygget deres fag op omkring. Især i amerikansk psykologi. Situationen har lykkeligvis været anderledes her i Danmark, hvor vi har været heldige at have haft andre former for psykologi som fænomnologi, virksomhedsteori og en kvalitativ pioner som Steinar Kvale, der døde alt for tidligt sidste

år. Men generelt har psykologer ikke fundet sammen i en enighed om, hvad deres fag handler om, men derimod i en fælles optagethed af nogle bestemte metoder – på bekostning af andre metoder – og med mindre man er logisk positivist, er dette helt galt, da det vender tingene på hovedet ved at give metoderne forrang over fænomenerne.

Lad mig en gang for alle understrege, at jeg bestemt ikke mener, at der er noget galt med at lave kvantitativ, eksperimentel eller statistisk baseret forskning i psykologien. Der kan laves megen god og værdifuld forskning på den baggrund. Og der er megen relevant forskning, der ikke kan laves med *andre* metoder. Men mit synspunkt er, at vi i psykologien har haft alt for *lidt*, og stadig *har* for lidt, opmærksomhed på de grundlæggende kvalitative træk ved psykologiske fænomener, som kun kan *forstås* gennem grundige *beskrivelser* i relation til *normer* og *praksisser*. Her var nøgleordene igen: Forstå, beskrive, normer, praksisser. Og med dette har jeg afsluttet min foretale og afsløret mit grundlæggende plot – jeg håber, at I vil kunne overbevises om synspunktets korrekthed ud fra de argumenter, der nu følger (og som udfoldes meget grundigere i Brinkmann, 2009).

Min grundlæggende tese er, at psyken som begreb henviser til en række evner og dispositioner og *ikke* til nogen ”ting”. En udbredt metafysisk fordom er, at hvad noget ”er”, er identisk med, hvad det er ”lavet af” (Coulter & Sharrock, 2007:ix). Vand er fx ”lavet af” vandmolekyler, som hver består af to brintatomer og et iltatom. Men hvis vi overfører denne metafysik til psyken, ender vi let med at sige underlige ting som fx at ”psyken *er* hjernen”, hvilket mærkeligt nok er et almindeligt synspunkt, som eksempelvis er udtrykt på præcis den måde af filosofen Daniel Dennett. Hvis psyken imidlertid ikke er en ting, men, som jeg vil hævde, en række rationelle evner og dispositioner til at tænke, føle og handle, bør vi undgå vi denne konklusion, idet disse evner ikke meningsfuldt kan tilskrives hjernen. For hjernen tænker ikke, føler ikke og handler ikke. Kun personer som *levende organismer*, og hvad der agerer som personer, kan meningsfuldt siges at tænke, føle og handle, og dette kunne de naturligvis ikke *uden* deres hjerner, men det betyder ikke, at det er hjernerne, der udfører disse aktiviteter. En bil kunne heller ikke køre uden sin motor, men det betyder ikke, at det er motoren, der kører.

Hvis begrebet om psyken henviser til en række evner og dispositioner, hvad er det så nødvendigt at vide noget om for at kunne forstå, hvordan disse evner udmønter sig i handlinger? Mit svar er, at vi får brug for en række meget forskellige analyseniveauer for at forstå psykiske fænomener. Jeg vil fremhæve hjernen, kroppen, samfundet og ting/teknologi som nødvendige analytiske indgange til at forstå vores evner og dispositioner – og dermed vores psyke. Ingen af niveauerne kan stå alene, og ingen kan principielt undværes. At tænke psyken på denne komplekse måde var karakteristisk for amerikansk pragmatisme (fx hos Dewey), de kulturhistoriske og virksomhedsteoretiske traditioner i Rusland og Danmark, som jeg selv delvist er opdraget i, samt for den diskursive psykologi hos især Rom Harré, der har gjort det til sit projekt at udvikle en hybridpsykologi, der integrerer disse niveauer på frugtbar vis. I figuren har jeg afbildet niveauerne grafisk som kinesiske æsker inde i hinanden.



Psyken som rationelle evner

Hvorfor mener jeg så, at psyken bedst begribes som et sæt af rationelle evner – og hvad betyder det overhovedet? Synspunktet formuleredes først af Aristoteles. For Aristoteles er psyken i udgangspunktet et biologisk begreb. Han forstod psyken helt alment som ”det animalske livs princip”, som i grunden også gjaldt for planternes liv. Som livsprincip betragtet er psyken den levende krops form. Psyken er dermed ikke en ting, en entitet, men

er de essentielt definerende egenskaber ved en levende organisme. Aristoteles sammenligner forholdet mellem en levende organisme og dens psyke med forholdet mellem øjet og synsevnen. Hvis et dyr var et øje, ville dets psyke være evnen til at se. Psyken er altså ikke en genstand, der er ”vedhæftet” kroppen, for den er slet ikke nogen genstand. På samme måde er synsevnen ikke nogen genstand, der er vedhæftet øjet. Psyken er evner, kapaciteter og dispositioner til at erkende omverdenen og handle i den.

Psyken er altså, som den levende krops form, det, der gør organismen til det, den er. Det, der gør et menneske til et menneske, er ikke alene, at vi er levende, for det er bøgetræer og havmåger også. Det, der gør os til mennesker, er, at vores psyke er *rational*. I tillæg til at have ernæringsmæssige og sanssemæssige funktioner, som vores psyke deler med dyrenes, har den menneskelige psyke også rationelle evner. Dette er unikt og definerende for mennesket. Vi er den eneste dyreart, der har et sprog af betragtelig kompleksitet, og vi er dermed den eneste dyreart, der kan forholde sig reflektivt til egne handlinger og handletendenser og spørge, om der er *gode grunde* til at handle på en given måde. Derfor er vi også det eneste moralske dyr i streng forstand. At jeg kalder det psykiske for *rationelle* evner betyder ikke, at alt hvad vi gør er rationelt. Langt fra endda. Men det peger på, at vi, når vi kalder noget psykisk, forudsætter, at det i en vis udstrækning er tilgængeligt for rationel vurdering i lyset af normer og praksisser.

Dette tager Aristoteles alvorligt, når han diskuterer de psykiske fænomener. I sin undersøgelse af emotionernes natur, fx vrede, argumenterer han for, at et sådant fænomen ikke kan forstås udtømmende af naturvidenskabsfolk (*phusikos*), der jager årsagssammenhænge eller søger at reducere fænomenet til dets fysisk-kemiske bestanddele (se Robinson, 1989). Naturvidenskabsfolk ville på Aristoteles' tid definere vrede som ”ophedning af blodet” (og i dag har vi lidt andre fysiologiske forklaringer), og dette er ifølge Aristoteles ikke usandt, men det er kun den halve sandhed. For at få den hele sandhed må vi supplere den naturvidenskabelige årsagsforklaring om blodets ophedning med en normativ eller retorisk forklaring, der anskuer vreden som et meningsfuldt udtryk i en mellemmenneskelig situation. Vreden har altså også, hvad vi i dag vil kalde en diskursiv side. Vrede kan normativt eller diskursivt forstås som det at respondere på oplevet uretfærdighed. Vi kan godt blive vrede i andre situationer også, men her har andre så netop

lov til at irrettesætte os og sige, at der ikke var *grund* til at være vred. Den fysiologiske side af vreden skal gives en naturvidenskabelig årsagsforklaring, mens den diskursive side må forstås med henvisning til den specifikke situation, der *retfærdiggjorde* vreden normativt, fx hvis en uretfærdighed faktisk var hændt.

Med lidt tekniske begreber kan vi sige, at vreden som psykisk fænomen både har en *nomisk* side, og her er en del af naturens årsagskæder, der kan beskrives ved love, men den har også en *normativ* side, hvor det vrede menneske ikke blot *beskrives* med love, men kan *følge* de lokale normer for, hvornår vrede er en berettiget respons på verdens begivenheder. Den ikke-menneskelige naturs orden er rent nomisk, mens den menneskelige tilværelses orden tillige er normativ (Hacker, 2007). Modsætningerne er sammenfattet i denne tabel.

Nomisk	Normativ
Årsag	Grund
Adfærd	Handling
Individadfærd kan beskrives ved regler	Individer kan både følge og bryde regler

Selv om begge sider er væsentlige, vil jeg hævde, at den normative side logisk set har forrang over den nomiske side, når det gælder psykiske fænomener. Grunden er, at hvis et fænomen udelukkende eksisterede i en nomisk og ikke en normativ sammenhæng, ville det være forkert at anskue det som et psykologisk fænomen. Grunden til, at vi opfatter vreden som et psykisk fænomen, men udmattelse og forstoppelse som rene fysiologiske fænomener, er, at kun vreden eksisterer i en normativ sammenhæng eller en *moralsk orden*, hvor det giver mening at lede efter en *grund* til at være vred (Harré, 1983:36). Vreden eksisterer i et netværk af normative nødvendigheder, da den kan være berettiget eller uberettiget, mens dette ikke gælder for udmattelse eller forstoppelse. Vi kan altså have en grund til at være vred, mens udmattelse og forstoppelse ikke forklares med henvisning til grunde, men derimod til *årsager*. Der er situationer, hvor man *bør* være vred, fx hvis man oplever en åbenlys uretfærdighed, der krænker nogle personers

rettigheder, og der er situationer, hvor vrede er *upassende*, fx hvis man bliver vred på det lille barn, der endnu ikke er ansvarligt for sine handlinger. Men vi kan ikke tilsvarende tale om, at der er situationer, hvor man bør eller ikke bør være forstoppet. Forstoppelse er ikke et normativt fænomen – og er derfor ikke psykisk.

Psyken og hjernen

Lad mig ganske kort sige lidt om hver af de fire cirkler i den kinesiske æske fra før. Først om den inderste: hjernen. I dag vil mange mennesker som en naturlig ting sige, at det psykiske dybest set er et aspekt ved hjernen. Psyken er det, hjernen gør, som det sommetider udtrykkes. Denne forestilling er også fremtrædende i den offentlige debat i Danmark, hvor eksempelvis Lone Frank, der er neurobiolog og videnskabsjournalist, med sin bog *Den femte revolution* for nylig har ydet et væsentligt bidrag til den offentlige diskussion af hjernevidenskabernes muligheder og konsekvenser for den menneskelige selvforståelse: ”Hvor der førhen blev spekuleret i kultur og i en psyke, som på mærkværdig vis var løsrevet fra organismen, er den fysiske hjerne nu støt og roligt ved at blive reservoir og endestation for alle de spørgsmål, vi stiller til den menneskelige natur og eksistens”, siger hun (Frank, 2007:18).

Ifølge Frank er dette en sund konsekvens af hjerneforskningens landvindinger; det er en konsekvens af, at vi er ved at erkende, at vi *er* vores hjerner: ”min hjerne – det er jo *mig!*” (Frank, 2007:17). Når vi erkender, at vi *er* vores hjerner, er det selvfølgelig dér vi må kigge for at blive klogere på os selv. Det er hverken individets selvopdagelse gennem fx psykoterapi, der er vejen til at lære sig selv at kende, og ej heller en besindelse på de historiske og kulturelle betingelser, hvorunder vi lever vores liv. Og ifølge Frank må vi samtidig acceptere, at vi har ”ansvar for egen hjerne” (ibid:140). Ansvar for at løse de væsentlige opgaver i tilværelsen kan ikke længere ”skubbes over på en bekvem kollektiv og uformelig størrelse som ’samfundet’. Individet er uhjælpelig på vej tilbage i centrum.” (ibid:114). Individet er tilbage, fordi hjernen er tilbage – og din hjerne er netop *din* hjerne; du *er* din hjerne.

Når man læser sådanne udsagn er det klogt at standse op og minde sig selv om, hvad det faktisk er, hjernen gør. Og det, hjernen gør, er dybest set at sende elektro-kemiske signaler

rundt i bestemte kredsløb. Dette sker som en kausal eller nomisk proces, som jeg kaldte det før. De elektro-kemiske processer er nødvendige for at vores organisme kan leve, trække vejret, holde balancen, bevæge sig osv. Uden hjerneprocesser kunne vi heller ikke tænke, føle eller handle. Men betyder det, at de psykiske funktioner er *i* hjernen? Betyder det, at tanker og følelser er ”inde i hovedet”? Betyder det, at det er hjernen, der tænker, føler og handler? Mine svar er her afkræftende. Selv om det er en nødvendig betingelse for eksistensen af psykisk liv, som vi kender det, at der findes en hjerne, som fungerer på en bestemt måde, så er det ikke det samme som, at det psykiske liv er lig hjernens funktionsmåde. Uanset hvad de empiriske hjernevidenskaber måtte lære os af vigtige ting, så er det en fejltagelse at tilskrive hjernen evner og dispositioner, som kun giver mening, når de tilskrives organismen som helhed.

Mange begår denne fejltagelse, der er blevet døbt ”den mereologiske fejlslutning” (Bennett & Hacker, 2003). Mereologi er studiet af relationerne mellem dele og helheder, og den mereologiske fejlslutning består i at tilskrive egenskaber til en del af noget (fx hjernen), der kun meningsfuldt kan tilskrives helheden (fx organismen). Den verdensberømte hjerneforsker Antonio Damasio begår eksempelvis den mereologiske fejlslutning, når han beskriver, hvordan hjernen ”er opmærksom” på et billede af et objekt, eller når han analyserer, hvordan hjernen ”perciperer” noget (Damasio, 1994:263; Damasio, 1999:189). Hjernen kan ikke være opmærksom på noget eller percipere noget. Hvad den kan er at transformere energi, og dens energitransformation har selvsagt betydning for, hvordan en *person* kan være opmærksom eller percipere noget, men det ændrer ikke ved, at det er personen og ikke hjernen, der kan disse ting. Som Wittgenstein sagde i *Filosofiske undersøgelser*: ”kun om et levende menneske og hvad der ligner det (opfører sig på lignende måde), kan man sige, at det har fornemmelser; at det ser; er blindt; hører; er døvt; er ved bevidsthed eller bevidstløs.” (Wittgenstein, 1953:§281). Vores psykiske begreber kan kun anvendes om levende væsener – og hjernen er ikke et ”væsen” i den rette forstand. Den er et organ.

Psyken og kroppen

Hvis psyken ikke er en ting, men en række evner og dispositioner, da kan vi ikke sige, at psyken er inde i hovedet. Faktisk er selve forsøget på at *lokalisere* psyken problematisk, og

en mere frugtbar strategi vil være at undersøge betingelserne for, at de evner, vi kalder psykiske, kan udfolde sig. Hjernen er uden tvivl en sådan betingelse, men det er kroppen også, min anden cirkel. John Dewey talte derfor ofte om kroppsyken (eng. "body-mind") for at søge en terminologisk overvindelse af psykologiens almindelige dualisme mellem det psykiske og det legemlige (Johnson, 2007).

Der er ingen tvivl om, at vi fødes som væsener i bevægelse, hvor vores kropslige væren er helt afgørende. Allerede i livmoderen bevæger fosteret sig; det orienterer sig i sin lille verden ud fra sine bevægelser, og straks efter fødslen er det i stand til at bevæge sig mod moderens bryst, hvis det lægges på hendes mave. Vi er som kropslige væsener i bevægelse, og bevægelsen er vores basale adgang til verden. Vi opnår ikke erkendelse af verden i bred forstand ved at være *tilskuere* til den, men kun ved at *deltage* i den. Vores psyke er som en evne til erkendelse af verden uløseligt bundet sammen med vores muligheder for kropslig bevægelse, ageren, handlen, gøren. Derfor bliver den bevægende og erfarende krop helt central. Men hvad er egentlig kroppen?

Ifølge Mark Johnson, der følger Dewey, har vi brug for fem forskellige måder at anskue kroppen på for at få en fuld forståelse af den (Johnson, 2007:275-277):

1. Kroppen som biologisk organisme: Dvs. kroppen, som den studeres af fysiologien og anatomen og helbredes af lægevidenskaben.
2. Den økologiske krop: Her ses kroppen som sammenhængende med sine omgivelser – økologien. Selvom vi almindeligvis synes, at vi sagtens kan skelne kroppen fra omgivelserne ud fra huden som en grænse, så er dette en noget arbitrær og problematisk forestilling. Fx er kroppen afhængig af næring og ilt, som alt sammen konstant er på vej ind og ud ad kroppen, og en stor del af kroppen består af mikroorganismer, som er selvstændige væsener, der så at sige "bor" i os. Desuden kan de redskaber, vi betjener os af, siges at være en del af vores økologiske krop.
3. Den sociale krop: Kroppen er et element i en social verden og ikke bare i en fysisk eller biologisk. Kroppen og dens dispositioner formes af de sociale interaktioner, vi indgår i med andre, lige fra vi fødes, og til vi dør.

4. Den kulturelle krop: Dette kropsperspektiv er tæt relateret til det sociale, men der sættes mere fokus på de kulturelle forskelle, der findes angående passende og upassende måder at gebærde sig kropsligt på. Kroppen er altid og uundgåeligt spundet ind i et netværk af normer angående udseende, størrelse, påklædning, udsmykning og bevægelsesmåder.
5. Den fænomenologiske krop: Dette er vores krop som grundlag for vores erfaring af en meningsfuld verden og derved for vores psyke (Johnson, 2007:276). Det er kroppen som den erfares prærefleksivt og præteoretisk.

Den levede, fænomenologiske krop med dens bevægelsesmønstre, reflekser og vaner er som en "kropspsyke" den instans, som giver os erfaring af verden. Kroppen bevæger sig grundlæggende ikke, fordi en ukropslig psyke har perciperet noget eller vil søge at opnå noget bestemt. I stedet er perception og erkendelse en funktion af kroppens bevægelser og handlinger. Dette er også en hovedindsigt i James Gibsons økologiske psykologi, Merleau-Pontys kropsfænomenologi og Deweys pragmatisme. Hvis psyken er rationelle evner, der tillader, at vi responderer i handling på meningssammenhænge, da bliver kroppen central betingelse for psyken, og ifølge nyere teorier om "embodied cognition" er det via kropsligt forankrede *metaforer*, at vi kan erkende abstrakt mening. Det er frem for alt metaforer, der muliggør at vi som kropslige væsener kan gå fra mening, der i en umiddelbar forstand er kropsligt baseret, til abstrakt tænkning (Johnson, 2007:176). Dette kan jeg desværre ikke udfolde mere her, da vi skal nå at bevæge os udad gennem psykens cirkler.

Psyken og samfundet

Den næste cirkel er samfundet. Mennesket er et samfundsmæssigt væsen. Andre dyr end mennesker lever i grupper eller flokke, og nogle dyr har endda arbejdsdeling (fx myrer). Men ingen andre dyr end mennesker er i stand til at forhandle de normer, der gælder i samfund og kultur. Ingen andre dyr kan refleksivt overveje, om de aktuelle praksisser i en gruppe er de mest rimelige. For nogle ikke-menneskelige dyr er det sådan, at når den øverste i hierarkiet bliver for svag til eksempelvis at være alfahan, da kan en ny alfahan overtage hans plads, og i den forstand sker en ændring i magtfordelingen mellem individerne i flokken. Men det, der ikke sker, er en grundlæggende strukturel ændring i magtrelationerne. Aberne kan ikke overveje, om alfahan-systemet overhovedet er

retfærdigt. Og der bliver ikke pludselig indført demokrati i abeflokken. Ingen andre dyr end mennesker kan bevidst ændre de normer, som gælder for socialt liv eller de praksisser, som det sociale udgøres af. Ingen andre dyr end mennesker er derfor politiske i egentlig forstand.

Et ældre ord for menneskets evne til at tage del i en verden af normer og praksisser er ånd. Når en filosof som Hegel brugte begrebet ånd, talte han om den menneskeskabte, sociale og historiske verden i sin meningsfuldhed. Det er her, at mennesket som psykisk væsen lever og udvikler sig. Dette kan vi gøre, fordi vi kan betjene os af sproget og andre meningsfulde tegn. Gennem brugen af tegn får vi et distanceret eller formidlet forhold til verden (Valsiner, 2007). Vi skaber distance til her-og-nu situationer, og kan derved overveje fremtidige handlinger, når vi bruger sproget til at forestille os det, der ikke, eller *endnu* ikke, er tilfældet. Ånd, sprog og samfund hænger derfor uløseligt sammen. Og samfundet – det organiserede system af normer og praksisser – bliver på den måde betingelse for psykisk liv i menneskelig forstand.

Psyken og tingene

Men samfundet – det sociale – bør jo ikke opfattes som en verden i egen ret, en slags materiale, som menneskelige fællesskaber er ”lavet af”. Samfundet og dets praksisser afhænger selv af materielle genstande, teknologier og artefakter, og dermed er vi kommet ud i psykens yderste ring.

Socialt liv defineres af sociologen Bruno Latour som den form for liv, der findes, når en enkelt aktør kun kan opnå et mål ved at interagere med andre aktører (Latour, 1996). Ud fra denne definition er mange andre arter end mennesket sociale, hvilket efterhånden er alment accepteret. Især de højere primater har temmelig komplekse former for socialt liv, men, som Latour beskriver det, er der klare grænser for, hvor komplekst socialt liv andre dyr end mennesker kan opnå. I abernes verden er enhver social handling og social konstruktion nemlig afhængig af aktørerne selv – og intet andet end aktørerne. De socialkonstruktionistiske beskrivelser af socialiteten, som negligerer betydningen af ting og materialitet for det sociale, kan reelt kun begribe abers og ikke menneskers socialitet, idet abernes sociale liv netop *ikke* er medieret af redskaber og teknologier. Aber skal hele tiden

have kontakt med andre aber i kæder af konkrete interaktioner for at kunne opretholde ”det sociale”. Aberne skal kunne se hinanden, høre hinanden og røre hinanden for at opretholde den sociale orden.

Menneskelige samfund er derimod organiseret og stabiliseret af forskellige former for ting og teknologi, hvilket betyder, at den menneskelige socialitet kan blive langt mere kompleks end abers. Den komplekse socialitet hos mennesker skyldes i dette perspektiv ikke blot en mere avanceret hjerne, men i høj grad også vores evne til at fastholde det sociale gennem tid og rum ved hjælp af ting og teknologier. Vores samfund er afhængige af en mængde teknologier til at holde styr på individer og populationer, herunder både bygninger, institutioner, infrastruktur, kartoteker, databaser, lovgivning, parlamenter og meget, meget mere. Mit argument her er for det første, at psyken er social, for det andet at det sociale i høj grad er teknologisk medieret – hvorfor konklusionen – for det tredje – bliver, at psyken i hvert fald delvis er teknologisk medieret. Vi kan ikke forstå det psykiske fuldt ud, hvis ikke vi forstår den teknologiske virkelighed som en væsentlig betingelse for psykisk liv.

Psyken mellem synapser og samfund

Vi har nu gennemført en rejse fra hjerneforskning over kropsfænomenologi til social- og kulturpsykologi og teknologianalyse. Mit gennemgående argument har været, at disse områder alle er væsentlige for en forståelse af psyken, og at ingen af dem er tilstrækkelige i sig selv. De er på forskellig vis betingelser for, at psyken som en række rationelle evner og dispositioner kan udfolde sig. Med udgangspunkt i Rom Harrés arbejde vil jeg skitsere konturerne af en hybridpsykologi, der samler trådene, og afslutningsvis vil jeg kort vende tilbage til spørgsmålet om forskningsmetodologi.

Harré tænker langt hen ad vejen i forlængelse af Wittgenstein. Derfor bliver sprogbrug, og de praktiske omstændigheder hvorunder sproget får mening, centrale fokuspunkter i en forståelse af det psykiske. Centralt bliver også en forståelse af det, Wittgenstein kaldte *grammatik*. Grammatik er et åbent sæt af regler for, hvordan forskellige symbolsystemer anvendes korrekt. Grammatik er altså noget normativt, der udtrykker, hvordan man *bør* anvende sprog og sprogtegn, hvis man vil fremsætte ytringer, der er meningsfulde.

Harré skelner mellem fire forskellige grammatikker, som i vores kultur strukturerer den måde, hvorpå vi meningsfuldt taler om handlinger, tanker og følelser – dvs. om det psykiske i bred forstand (se Harré, 2002:148). Han kalder grammatikkerne for henholdsvis S (for sjæl), P (for person), O (for organisme) og M (for molekyle):

Sjæl-grammatikken

S-grammatikken udtrykker idéen om, at hvert menneske har en særlig substans i sig i form af en udødelig sjæl. Denne grammatik havde særdeles stor udbredelse og betydning for få århundreder siden, og den spiller stadig en rolle for mange mennesker. Grammatikken opererer med to slags aktive væsener, nemlig Gud og sjæle, og den udpeger centrale egenskaber ved handlinger ud fra begreber som synd, fristelse, tilgivelse og bekendelse. Disse begreber er ikke forsvundet ud af sproget, selv om den bagvedliggende grammatik er blevet uaktuel i mange menneskers liv i takt med den udbredte sekularisering. Jeg mener ikke, at denne grammatik bør spille nogen rolle i psykologien – som andet end baggrund for nogle interessante religiøse diskurser, der selvfølgelig kan studeres empirisk.

Person-grammatikken

Mens mange af os i dag prøver at klare os uden S-grammatikken, kan ingen af os undvære P-grammatikken. P-grammatikken udtrykker det, som vi forudsætter, når vi anskuer andre mennesker som aktører og personer. Hvis et menneske fx har stemmeret, da er det mennesket som person betragtet, der har stemmeret og kan sætte et kryds på en stemmeseddel ved folketingsvalget. Vi kan ikke meningsfuldt sige, at det er personens hjerne, hånd eller krop, der har rettigheden eller sætter krydset. Nej, det er inden for P-grammatikken irreducibelt personen. Personbegrebet er irreducibelt, fordi det er primitivt. En person kan ikke reduceres til noget mere primitivt, fx en sjæl eller et legeme, for personer kan ikke opdeles i elementer. I den forstand er personer det sociale livs atomer (atombegrebet kommer jo af det græske ord for udelelig). Og derfor har personer ingen indre kompleksitet. De er selv kilde til handling og ansvar – det er ikke en del af dem, der handler, når de handler, men derimod en person selv som noget uopdeleligt.

Organisme-grammatikken

O-grammatikken udtrykker normer for, hvordan vi meningsfuldt kan tale om organismer. Her er de aktive væsener ikke sjæle eller personer, men netop organismer. Der er en hel masse ting, vi meningsfuldt kan sige om organismer, som vi ikke kan sige om ting. Hvis en sten triller ned ad en bjergside og danner en lavine af sne, da vil en beskrivelse af denne proces normalt være i rent mekaniske termer. Der er andre faktorer på spil, hvis vi taler om en bjergged, der løber ned ad samme bjergside på udkig efter en tot frisk græs. Stenen falder, *fordi* der er en bestemt kausal proces i værk, som kan beskrives ud fra faldloven. Bjerggeden løber, *for at* finde noget græs. Den har altså et bestemt mål, idet den har nogle organismiske behov for føde, og dette berettiger, at vi beskriver den som andet og mere end en ting i bevægelse. O-grammatikken er netop et udtryk for dette andet og mere. Bjerggeder, hunde og katte lader til at være væsener, der på den ene side søger at opnå bestemte mål gennem deres adfærd (fx at finde græs eller fange en solsort), men deres intentionalitetsformer berettiger på den anden side ikke en fuld tilskrivelse af ansvar til dem, og derfor vil vi ikke betragte dem ud fra P-grammatikken. Men grænserne er selvfølgelig flydende her, og i Østrig har aktivister længe forsøgt at få tildelt menneskerettigheder, bl.a. en juridisk værge, til chimpansen Hiasl, idet de mener, at Hiasl er en person.

Molekyle-grammatikken

M-grammatikken baserer sig på molekyler som basale aktive enheder. De fleste mennesker betjener sig af M-grammatikken i hverdagslivet på forskellig vis, fx når vi forklarer alkoholens virkning på centralnervesystemet og dermed dens effekter på menneskers adfærd.

Nogle forskelle mellem grammatikkerne er sammenfattet i tabellen.

P-grammatik	Personer ses som aktører	Normative forklaringer	Kultur- eller diskurspsykologi
O-grammatik	Organismer ses som aktører	Funktionelle forklaringer	Evolutionpsykologi

M- grammatik	Molekyler ses som aktører	Kausale forklaringer	Neuropsykologi
--------------	------------------------------	-------------------------	----------------

To principper for en hybridpsykologi

Hvilket forhold består da mellem de tre legitime grammatikker i psykologien, og hvordan kan de integreres i en samlet hybridpsykologi? To principper, formuleret af Harré, giver et svar:

1. Opgave-redskab-metaforen

Opgave-redskab-metaforen tager udgangspunkt i, at vi som psykiske væsener må beskrives som aktivt handlende. I vores liv har vi løbende projekter i gang, som vi søger at realisere, og disse projekter kan vi henvise til som kognitive *opgaver*. Det kan være alt lige fra at holde en tiltrædelsesforelæsning, bage småkager eller lede efter et billigt hotelværelse. For at løse de opgaver, vi er i gang med, må vi betjene os af forskellige redskaber. Nogle opgaver kræver redskaber i en helt gængs betydning af begrebet. Jeg kan ikke bage småkager uden at have adgang til fx en kagerulle og en bageovn. Når ingredienserne blandes og bages sker nogle kemiske reaktioner, som kan beskrives ud fra M-grammatikken. Men det der gør, at selve aktiviteten korrekt kan beskrives som ”at bage småkager” er ikke noget, der kan begribes ud fra M- eller O-grammatikkerne alene. Det er kun en genuin menneskelig aktivitet, når vi anskuer den på baggrund af P-grammatikken. Kun her giver det mening at tale om, at småkagebagningen kan være mere eller mindre heldig. Det er fordi, at jeg som småkagebager søger at opnå noget bestemt (sprøde småkager, der ikke bliver for brændte og uspiselige), at der er en normativitet involveret i denne praksis.

Pointen er, at vores *opgaver* altid identificeres ud fra P-grammatikken, mens *redskabernes* fungeren beskrives ud fra O- og måske især M-grammatikken. Redskaberne kan beskrives ud fra deres organiske og molekylære egenskaber, mens den *brug*, personer kan gøre af dem med henblik på at udføre bestemte handlinger, nødvendigvis må beskrives på baggrund af P-grammatikken. Også hjernen har som redskab en funktionsmåde, der må beskrives ud fra især dens neurokemiske processer (som kan beskrives ud fra M-grammatikken). Den hybridpsykologiske antagelse er dermed, at der ikke er noget

modsætningsforhold mellem at beskrive hjernens funktionsmåde kausalt (fx ud fra M-grammatikken) og personens handlinger normativt (ud fra P-grammatikken), men at det netop er to komplementære beskrivelsesformer af en proces.

2. Det taksonomiske prioritetsprincip

Når dette er sagt, må vi alligevel tilføje noget mere og nok så vigtigt. For selv om hybridpsykologien formår at gabe over de forskelligartede beskrivelsesmåder på samme tid, betyder det ikke, at beskrivelsesmåderne er ligestillede. Når vi har med psyken at gøre, er beskrivelsen af personernes handlinger, tanker og følelser ud fra P-grammatikken nemlig primær – og de øvrige beskrivelser er sekundære. Forståelsen af *opgaverne* er primær og har førsteprioritet – og forståelsen af *redskaberne* er sekundære, hvis vi skal blive i opgave-redskab-metaforen. Det er præcist dette forhold, som det andet princip – det taksonomiske prioritetsprincip – skal pege på.

Det taksonomiske prioritetsprincip siger, at vi nødvendigvis udpeger de materielle redskaber og mekanismer ud fra kriterier, som er hentet fra den meningsfulde menneskelige verden af kognitive opgaver og projekter. Dette betyder, at den side af psykologien, der arbejder ud fra O- og M-grammatikkerne altid snylter på den side af psykologien, der arbejder ud fra P-grammatikken. Eller mere positivt udtrykt: De årsagsforklarende og funktionelle tilgange i psykologien udfolder sig nødvendigvis på den normative psykologis præmisser – også selvom dette ofte overses eller er skjult. P-grammatikken er den primære, og O- og M-grammatikkerne er sekundære. Med Aristoteles' eksempel *in mente*, så studerer vi kun vores kogende blod, idet vi på forhånd har forstået, at vi har med en proces, der involverer *vrede*, at gøre.

Som eksempel kan vi tage et klassisk psykologisk fænomen som erindring. Erindring er som psykologisk fænomen umiddelbart en del af den normative persongrammatik. At huske noget betyder at huske noget *korrekt* – i normativ forstand (ellers har man netop ikke husket det!). Og det er irreducibelt personer, der husker, og ikke deres hjerner, men personerne kunne selvfølgelig ikke huske noget, hvis ikke de havde nogenlunde velfungerende hjerner. Hvis hjernen som redskab begynder at fungere dårligt, kan man eksempelvis gribe til huskesedler som hukommelsesteknisk redskab, og funktionelt set vil

huskesedlen da i lige så høj grad være en del af menneskets hukommelse som hjernen. Huskesedlen er en materiel teknologi, der bliver en del af psyken (jf. cirkelns yderste ring). Der er blot tale om ydre versus indre erindringsredskaber, der muliggør udførelsen af den givne kognitive opgave.

Det taksonomiske prioritetsprincip skal så minde os om, at det kun giver mening at undersøge hukommelsens molekylære eller organiske basis, for så vidt som vi allerede har identificeret bestemte personers handlinger som instanser af det vi kalder ”at erindre” (Harré, 2002:160). Vi kan ikke begynde med at lægge mennesker i en hjernescanner og undersøge blodgennemstrømningen i bestemte cerebrale regioner med mindre vi allerede på forhånd har bestemt, at vi vil undersøge, hvad der sker i deres hjerner, når de forsøger at huske noget. Det er kun på baggrund af en P-grammatik, hvor handlende, ansvarlige personer er udgangspunktet, og hvor psyken grundlæggende begribes som personers evner og dispositioner, at de øvrige videnskabelige grammatikker kan komme i spil til belysning af psyken.

Afsluttende metodologiske bemærkninger

I overensstemmelse med det tosidede billede af det psykiske, jeg har optegnet, som havende både en nomisk og en normativ side, har også selve den videnskabelige psykologi rent metodisk været tosidet. Distinktionen mellem kvantitative og kvalitative metoder er i dette perspektiv en overfladisk forskel, som dækker over den dybere forskel mellem nomiske og normative – eller materielle og intentionelle – egenskaber (Harré, 2004). På den ene kvantitative side kan man i psykologien anvende forskellige former for eksperimenter, der søger at isolere en bestemt faktor, som antages at kunne forklare et bestemt fænomen. Hvis vi fx interesserer os for hvilke vilkår, der skal gælde, for at mennesker er gavmilde, kan vi lave et psykologisk eksperiment. Vi skal da have en såkaldt eksperimentalgruppe, hvor personer fx bliver bedt om at donere penge, mens de ved, at de bliver observeret, og en såkaldt kontrolgruppe, hvor personerne tror, at de ikke bliver iagttaget. Og man finder da muligvis, at der statistisk er en signifikant forskel, således at folk er mere gavmilde, når andre iagttager deres adfærd. Man søger da at *forklare* den gavmilde adfærd som *forårsaget* af denne bestemte faktor. Man kan også

personlighedsteste individerne og korrelere deres personlighedsprofil med gavmild adfærd. Gavmildhed er her noget, der *sker*.

Der er imidlertid en fare her, som påpeget af kulturpsykologen Jaan Valsiner, som består i det, han kalder ”entificering”, dvs. at man gør det, som psykologiske begreber henviser til (fx træk) til virkelige, kausale entiteter ”i psyken”, der forestilles at forårsage den observerede adfærd. Man tror fx fejlagtigt, at det er en persons gavmildhed i form af et personlighedstræk, der forårsager den gavmilde adfærd, hvor ’gavmildhed’ i realiteten kun kan anvendes til at beskrive bestemte handlinger (træk er ikke ”ting”, der forårsager handlinger).

Problemet er, at den eksperimentelle logik anskuer mennesker som naturgenstande, der som alt andet i universet fungerer efter principperne om årsag og virkning. Heroverfor insisterer hybridpsykologien, der tager udgangspunkt i P-grammatikken, på, at personer irreducibelt er aktører. Derfor får man brug for *kvalitativ forskning*, hvor man vil søge at *forstå* menneskers handlinger som meningsfulde, dvs. man anskuer mennesker som meningsskabende aktører, og man vil fx i forbindelse med temaet gavmildhed interviewe udvalgte individer om deres erfaring med dette fænomen og eventuelt supplere med feltstudier af menneskers gøren og laden i virkelige situationer. Man søger ikke her at reducere den menneskelige verdens kompleksitet gennem et eksperiment, men man vil derimod studere de psykiske processer i de virkelige og komplekse kontekster, hvor de rent faktisk udspiller sig. Man vil forstå og ikke forklare. Gavmildhed er her ikke noget, der bare *sker*, men noget der *gøres*.

Her har vi altså den grundlæggende skelnen mellem kvantitative og kvalitative metoder, som er afspejlet i psykologiens metodebøger, og som har givet anledning til mange ufrugtbare kampe. I virkeligheden er metoderne ikke konkurrenter, idet de ikke giver forskellige svar på de samme spørgsmål. De giver derimod *forskellige* svar på *forskellige* spørgsmål. Når man laver eksperimentel forskning med kvantitative metoder spørger man ”hvor meget?”, fx ”hvor meget af den gavmilde adfærd kan forklares ud fra stabile træk?”. Inden for kvalitativ forskning stiller man derimod mere beskrivende ”hvad?” og

”hvordan?” spørgsmål, fx ”hvad er en gavmild handling?” eller ”hvordan oplever vi gavmildhed?”

Det er velkendt, at de kvalitative metoder har været trængt i årtier og ofte er blevet beskyldt for at være subjektive og uvidenskabelige, idet de ikke giver et resultat i form af en talværdi. Mit argument her er omvendt, at de nødvendigvis er primære og som sådan uomgængelige i psykologisk forskning: Vi må rent logisk vide, *hvad* de psykologiske fænomener er, og beskrive *hvordan* de udspiller sig, før det giver mening at stille de forklarende ”hvor meget?” spørgsmål.

Hybridpsykologien giver plads til begge sider og hjælper os samtidig med at forstå, hvilke videnskabelige opgaver, de to sider bør arbejde med. Jeg ser frem til at arbejde med almenpsykologiske problemer, kvalitative metodespørgsmål og empiriske forskningsprojekter i min stilling her på universitetet. Ikke mindst i det Center for Kvalitative Studier, som jeg aktuelt er ved at bygge op sammen med min kollega, Lene Tanggaard. Jeg håber, at mange vil deltage i forskningen og metodeudviklingen i regi af dette center, og eventuelt publicere i det tidsskrift, der også er under udvikling med navnet Qualitative Studies, og jeg ser frem til spændende diskussioner med mine kolleger i årene fremover.

Tak for jeres opmærksomhed!

Reference List

- Bennett, M. R. & Hacker, P. M. S. (2003). *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Oxford: Blackwell.
- Brinkmann, S. (2009). *Psyken - mellem synapser og samfund*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag (in press).

- Coulter, J. & Sharrock, W. (2007). *Brain, Mind, and Human Behavior in Contemporary Cognitive Science: Critical Assessments of the Philosophy of Psychology*. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Damasio, A. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Quill.
- Damasio, A. (1999). *The Feeling of What Happens: Body, Emotion and the Making of Consciousness*. London: Vintage.
- Dewey, J. (1916). *Democracy and Education*. (Denne udgave 1966). New York: The Free Press.
- Dewey, J. (1925). *Experience and Nature*. Chicago: Open Court.
- Dewey, J. & Bentley, A. (1949). *Knowing and the known*. (Denne udgaven 1960). Boston: Beacon Press.
- Frank, L. (2007). *Den femte revolution: Fortællinger fra hjernens tidsalder*. København: Gyldendal.
- Hacker, P. M. S. (2007). *Human Nature: The Categorical Framework*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. (1983). *Personal Being*. Oxford: Basil Blackwell.
- Harré, R. (2002). *Cognitive Science: A Philosophical Introduction*. London: Sage.
- Harré, R. (2004). Staking our claim for qualitative psychology as science. *Qualitative Research in Psychology*, 1, 3-14.
- Johnson, M. (2007). *The Meaning of the Body: Aesthetics of Human Understanding*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Latour, B. (1996). On Interobjectivity. *Mind, Culture, and Activity*, 3, 228-245.
- Robinson, D. N. (1989). *Aristotle's Psychology*. New York: Columbia University Press.
- Valsiner, J. (2007). *Culture in minds and societies: Foundations of cultural psychology*. New Delhi: Sage.
- Wittgenstein, L. (1953). *Filosofiske undersøgelser*. (Denne udgave 1994). Viborg: Samlerens bogklub.