

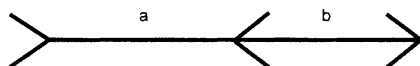
SPIREN I KORNET:  
 MED LØGSTRUP OG KIERKEGAARD  
 MOD EN NATURALISTISK MORAL

(Artiklen er nyskrevet på grundlag af en forelæsning  
 over opgivet emne i 'Forum Teologi-psykologi' ved  
 Aarhus Universitet)

Refleksen er psykens enkleste funktion, medens perception hører til de højere forarbejdede kognitive processer. Alligevel sammenligner Fodor (1986) perceptionens grundtræk med en refleks: Som refleksen er perceptionen et nødvendigt og som oftest hurtigt, automatisk, ukontrolleret og involuntært system. Den udløses af stimuli, der ligger inden for perceptionssystemets registreringsfelt, men først udløst er perceptionen ligesom refleksen som oftest ikke kun styret heraf, men også af hvad perceptionssystemet både kan og må levere i kraft af sin opbygning eller kognitive arkitektur.

### Biopsykiske beredskaber

Tag den kendte Müller-Lyer illusion i figuren som eksempel.



De to linier er lige lange. Men hvis jeg forholder mig umiddelbart til dem, er det mig umuligt at se dem som lige lange, heller ikke selv om jeg har målt efter og altså ved det. Det er end ikke muligt, hvis jeg aktivt ønsker at se dem som lige lange, fordi vore antagelser og ønsker har beskedne kontrol over de centrale dele af perceptionssystemet. Her er liden fri vilje, eller rettere, viljen kan muligvis være fri nok, men friheden har ringe indflydelse, idet vor perception gestalter sådanne udsnit af virkeligheden i overensstemmelse med indbyggede underbevidste dispositioner og kapaciteter.

Som for enhver anden organismes vedkommende er menneskets perception med andre ord kodet til at række ud efter og opfatte genstande på bestemte måder snarere end andre. Hos mennesket udløser denne kodning som oftest en hurtig, automatisk og næsten reflekslignende mental aktivitet som beskrevet. I andre tilfælde udløses langsommere, mere forarbejdede og forarbejdende, fleksible og tilbagekoblende mentale aktiviteter, hvor vore intentioner, forventninger, antagelser og ønsker spiller ind og medformer perceptionsprocessen.

Evolutionært set er det oplagt, at jo mere tilpasningsdygtig en art er, i des højere grad besidder den begge typer dispositioner og kapaciteter. Men de automatiske er de elementære, og de udgør indbyggede medfødte biopsykiske parathedssystemer, der bringes i operation gennem omgang med objekter på de for organismen artsadækvate måder. Jo højere udviklet en art er, des flere sådanne biopsykiske dispositioner og kapaciteter har den formentlig, ikke færre som det almindeligvis antages under navn af instinktfattigdom eller verdensåbenhed. Blandt alle arter har mennesket i så fald flest af disse medfødte automatiske aktions- og reaktionsberedskaber, samtidig med at mennesket også har flest af de beredskaber der muliggør mere fleksible tilbagekoblende, bearbejdede og bevidsthedsmedformede mentale virksomheder.

### **Det definitive**

I den del af psykologien, der behandler kognitive processer, er sådanne betragtninger ikke opsigtsvækkende. Men de gælder formentlig i vid udstrækning også for de emotionelle og motivationelle mentale aktiviteter, vi vanligvis betragter som mere komplicerede forekomster end perceptionen eller kognitionen generelt (hvis vi nu opdeler hele psyken i de tre klassiske domæner kognition, emotion og motivation).

Det har dele af den filosofiske antropologi indset. Her har fx H. Lipps (1941) et begreb om habitus og underbevidste kategoriale anticipationer, hvormed vor kropslige virksomhed griber verden ud fra sin art. Merleau-Ponty (1945) kunne også nævnes, eller sådan kan Merleau-Ponty i hvert fald læses og i hans følge Johnson (1987). Det samme er tilfældet med den i Danmark nok så kendte Løgstrups (fx 1968) tanker om de suveræne livsytringer, som han udarbejdede gennem en menneskealder (i øvrigt under påvirkning af nævnte Lipps).

Lipps og Løgstrup har forstået, at menneskelivet fra sin undfangelse hverken er det uformede kaos, som klassisk psykoanalyse mener, eller empirismens og behaviorismens blanke tavle. I sådanne traditioner finder menneskelivet sin skikkelse enten gennem kulturens formning af driften eller dens indskrifter på det tomme sind. Begge dele er selvfølgelig også rigtigt et stykke vej, men menneskelivet er også og efter min og Løgstrups mening for en stor dels vedkommende ikke noget ubestemt, der kun bliver til noget bestemt som individuel biografi i kulturliv. For en stor dels vedkommende er menneskelivet tillige noget bestemt forud for den form, det vinder gennem opvæksten i kulturen. Menneskelivet dannes ikke kun af vor kultur, men hviler også på sådanne grundliggende førkulturelle og førpersonlige mentale strukturer eller arkitekturer, som Løgstrup kalder suveræne livsytringer. Der findes elementære færdige eller »definitive« livsudtryk, der har form som noget bestemt i sig selv,

ikke som noget ubestemt der først får skikkelse under kulturens og den enkelte livshistories formende virksomhed.

Hos Løgstrup drejer det sig om fænomener som talens åbenhed, oprigtighed, tillid, oprigtighed, medfølelse, håb, barmhjertighed, indignation m.m. (Løgstrup forsøgte aldrig at afgrænse og udfylde kategorien udtømmende). Disse livsytringer bærer det menneskelige samvær uden eller forud for refleksion og beslutning. De kommer over os i mødet med næsten, og stedt i dem har mennesket kun én opgave i livet, og det er at overtage det liv, som allerede er os givet ved disse ytringer, der selvvirksomt vil sig selv. Menneskets mulighedshorizont er ikke uendelig åben og fri. Den er i min logik indlejret i nedarvede biopsykiske beredskaber eller vor natur, hvortil de suveræne livsytringer hører.

Det gør de muligvis ikke i Løgstrups logik (se senere). Men han og jeg er i hvert fald enige i, at nogle grundliggende livsudfoldelser ikke skabes kulturelt, thi de er allerede skabte. Begrundelserne for, at den slags er en del af vor natur, eller hvordan det nu skal formuleres for Løgstrups vedkommende, kan være ganske forskellige hos Løgstrup og mig. Mine er realvidenskabelige og evolutionære, hans fænomenologiske og skabelsteologiske, så vidt jeg har forstået. Men under alle omstændigheder repræsenterer standpunktet hos Løgstrup et opgør med den opfattelse, at tilværelsen har den betydning, som vor kultur meddeler den. Det passer i bedste fald kun delvist. Det skabte, naturskabte eller på anden vis skabte, har desuden betydning for os som det, der består i sig selv hos os, og som vi har adgang til i vor sansning og kropslighed forud for den kulturelle og individualhistoriske betydningstilskrivning.

De suveræne livsytringer er sådanne fænomener, der viser sig for os i deres egen betydningsfuldhed som nogle bestemte og uomgængelige betingelser eller vilkår for vore kulturelle betydningsdannelser. Fx er barmhjertighedens konkrete udfoldelser forskellige fra situation til situation, men rummer samtidig det bestemte eller definitive grundtræk at fjerne lidelser og hindringer for den andens liv, og det gælder uanset forskelle i kultur, herunder religion. Derfor kan det kristne kærlighedsbud opfattes som en almen lov i den forstand, at det ifølge Løgstrup er en etisk viden, mennesker har uanset deres kulturelle baggrund og religiøse observans (Andersen 1995: 68).

## **Definitivitetens kendetegn**

Med afsæt i Løgstrups tænkning over de suveræne livsytringer forskellige steder i hans forfatterskab forsøger jeg at opregne en katalog over deres centrale egenskaber eller kendetegn. Katalogen er til eget brug og kun med afsæt i Løgstrup, skønt han formentlig ville godtage den. Kendetegnene overlapper hinanden, og deres nøjagtige antal såvel som indbyrdes afgrænsninger er det ikke hensigten at præcisere her.

1) Stedt i de suveræne livsytringer kan jeg i momentet ikke eller kun i begrænset grad gøre hvad som helst eller gøre dem til hvad som helst.

2) De kommer nemlig bag på os, de gror umiddelbart frem af og ved sig selv i mødet med den anden. De kan ikke vælges. Jeg kan i momentet kun vælge at overtage dem eller forsøge at fravælge dem. Fravalget indvirker på, hæmmer, fortrænger dem etc., men fjerner dem ikke, modificerer dem kun.

3) De suveræne livsytringer er derfor tvingende. De parlamentarerer ikke. De er ikke i vor magt i den forstand, at nok kan vi mere eller mindre kontrollere og modulere dem på kulturelt og individuelt delvist forskellige måder, men vi har ingen kontrol over hverken deres opkomst eller bortkomst. Jeg kan til en vis grad styre livsytringen, når den er der, men jeg har ikke magt over dens anstigen eller afgang. Livsytringerne sætter grænser for vor selvberørende viljesmæssige beherskelse af os selv. Disse grænser kan vi i nogen grad forskyde, men ytringerne forsvinder som nævnt ikke ved det. Forskydningerne og bearbejdningerne, fx deres italesættelse og sproglige gennemlysning, kan være forudsætninger for, at de ændres eller forsvinder, men kun forudsætninger. Deres kommen til syne, svinden hen eller formskifte sker hinsides viljen.

4) Der er mange måder, hvorpå vi kan forsøge *ikke* at overtage det suverænt givne, omend ikke uendeligt mange. Der er imidlertid kun én måde at overtage det givne på, og det er at lade det komme til sig. Det kan nemlig ikke præsteres. Man kan ikke kæmpe sig til det eller fra det. Man kan strides med det suveræne, men ikke vinde.

5) De suveræne livsytringer udgør derfor en fordring til mennesket om at forme sit liv på grundlag af det forud givne, hvor stærkt eller tavst det end måtte opføre sig. Det givne kan ikke i synderlig grad formes bevidst og villet i momentet, da vi ikke har magt over det. Det formes i nogen grad gennem livsløbet, men i momentet kan der ikke stilles et indholdsmæssigt specifikt krav om denne og hin bestemte handling. Der er ingen anden fordring end at tage imod de suveræne livsytringer, når de er der. Der kan intet præcist krav stilles til handlingen, fordi livsytringen i sig selv er en grundfordring om intet andet end handlingens oprindelighed i overensstemmelse med ytringen. Handlingens indhold er forud ubestemt og bliver først bestemt i handlingsøjeblikket.

6) Ikke des mindre er den suveræne livytrings eget indhold noget bestemt. I momentet ved vi enten klart eller dunkelt, hvad det drejer sig om (fx at fjerne lidelser og hindringer for den andens liv), skønt ingen nøjagtig handling forud lader sig anvise ud fra dette almene grundlag. Og i mo-

mentet kan vi heller ikke undlade at forholde os til egne og andres suveræne livsyttringer på bestemte måder. Vi kan ikke stille os ligegyldige over for dem, de udgør en uafviselig fordring af grundliggende etisk karakter. Skønt forholdemåden som nævnt kan modificeres, er den suveræne livsyttring selv »uantastelig«.

7) Hvis der overhovedet er en bestemt fordring til stede, er det kravet om åbenhed og spontanitet. Men en fordring herom kan heller ikke stilles som krav til en særlig slags handleanvisning. Et sådant krav er tværtimod den sikreste måde at umuliggøre åbenhed og spontanitet på, thi disse fænomener er selv suveræne livsyttringer og kan derfor ikke præsteres. Man kan kun vise vejen hen til åbenheden og spontaniteten, hvilket er at anvise en metode til løsningen af det knyttede.

8) De suveræne livsyttringer kan altså ikke ydes ved en særlig sindets anstrengelse, fordi de er selve fundamentet for dele af vor øvrige foretagssomme virksomhed. Livsyttringerne bærer dele af det øvrige mentale livs præstationer. Derfor kan de suveræne livsyttringer aldrig være vor øvrige virksomheds mål. De har kun deres eget mål eller rettere *er* deres eget mål: At få plads til at være, og være sig selv efter deres væsen. De er ikke ude på noget, er ikke ønske om noget, er ikke instrumentelle til opnåelse af noget. De realiserer deres mål ved at udvælge og forbinde sig med bestemte objekter og situationer, ikke med hvad som helst i flæng. Det gør de, fordi de består i og ved sig selv, de er til for deres egen skyld, ikke for noget andets skyld. Jeg uddybder dette målbegreb nedenfor.

9) Det kulturelle og livsbiografiske tilblivne er i vor magt (principielt sagt, i realiteten kun undertiden). Vi kan principielt sagt beherske det. Men der findes altså også noget ikke beherskeligt i vort mentale beredskabslager. Mennesket er nok skabende, men det er først og fremmest skabt, og det er skabtheden, der definerer os som artsvæsener. Ganske som tilfældet er for andre organismer. Menneskets skabende kraft er i øvrigt selvskabt, den er en artsspecifik kapacitet som så meget andet. Den suveræne livsyttring kan derfor ikke læres. Den påvirkes gennem opdragelsen eller socialiseringen, men den bliver ikke til herigennem.

10) Derfor kan den suveræne livsyttring heller ikke begrundes, således som hensigter, ønsker, overbevisninger og holdninger kan (mere eller mindre). Den kan forstås, og selvfølgelig misforstås, den kan belyses, og dens tilblivelse og eksistensmåde i det mentale beredskabslager kan forklares, men den kan ikke begrundes i den forstand, at der kan argumenteres for dens tilstedeværelse, fravær eller gyldighed. Det er endda meningsløst at spørge efter dens begrundelse, fordi den selv er grundnormen for visse menneskelige relationer, som Macmurray (1961: 35) siger om lignende foreteelser. Dens eksistens kan lige så lidt begrundes, som krebs

og bjergkrystaller kan. At begrunde noget vil sige at underbygge det ved henvisning til noget andet i en sammenhæng. Men det noget, der allerede er i grunden, kan ikke grundes yderligere og derfor heller ikke begrundes. Det er det allerede underbyggede, undergrunden, det, der er under bygningen, og derfor under, hvad der kan gives grunde for. Den suveræne livsytring er med andre ord det, hvor ud fra visse typer begrundelser og retfærdiggørelser af sagforhold flyder eller føres tilbage til, hvis man graver dybt nok i visse psykologiske argumentationskæder, ja i visse argumentationskæder inden for det humane og det samfundsmæssige i videste forstand. Livsytringen sætter stop for videre begrundelser af sig selv med en lakonisk henvisning til – menneskets væsen, til det skabte, der er og vil sig selv.

11) Skønt de suveræne livsytringer ikke kan skabes eller fjernes, kan de forfines eller forstærkes (det mener Løgstrup vist ikke). Stadigt mere af deres væsen kan komme til stadigt rigere udfoldelse i takt med kulturens rum for og krav derom. De kan også forgroves og forvrænges, for de skal have mulighed for at blive udlevet på den for vort væsen normale eller optimale måde, ellers beskadiges de. De kan beskadiges, så de næsten ikke er til at genkende. Det bliver man syg af, men det er ikke bevis på, at de er kulturskabte og indlærte. Tværtimod, ind igennem deres forvrængning ser vi med endnu større klarhed, hvad der burde have været der, hvor vi registrerer en mangel eller skævvridning. Det gør vi, fordi vi som en selvfølge betragter deres tilstedeværelse i rimelig udstrækning og genkendelig form som målestokken for noget sædvanligt i menneskelivet. Denne indsigt i mangelen på eller forstyrrelsen af det, vi normalt umiddelbart forventer at møde i vor omgang med hinanden, kaldes undertiden en diagnose.

12) De suveræne livsytringer kan ikke rationaliseres eller ideologiseres. De har en oprindelighed som konstanter i tilværelsen fra længe før intellektualismens og ideologiernes indmarch. Deres oprindelighed er tværtimod så rodfæstet, at uden dem bryder hele vor gennemideologiserede samfund, kultur og sociale integration sammen, mener Løgstrup.

13) De er »anonyme«, dvs. både førpersonlige og førkulturelle. Ganske vist er deres udtryksformer mere eller mindre individuelt og som nævnt situationelt forskellige, men de vil de samme mål på tværs af biografier, sociale relationer og samfundsformationer. De er med andre ord den indre stumme almenhed, der forbinder individerne med naturlige bånd, som Marx og Engels (1846: 15) med fortrydelse lader Feuerbach sige i deres kendte sjette tese vendt mod samme. De suveræne livsytringer forbinder os naturligt på den måde, at det er i og ved dem mennesker samlever og forstår hinanden hen over livs- og kulturhistorier. Frem for alle

andre mentale foreteelser, herunder tanketunge ideer, er det i og ved dem, mennesker forstår, hvad det er at være menneske.

### Causa sui

Målet var et centralt kendetegn ved det definitive. Udtrykt i rationalistisk filosofisk sprogbrug (som hos fx Spinoza) hører den suveræne livsytring til sjælens essens eller væsen eller det, der eksisterer i kraft af sig selv, og som derfor er et irreducibelt grundlag.

Derfor har den suveræne livsytring sig selv som mål. Den har intet andet mål end at komme til orde efter sit væsen. Den er kun til for sin egen skyld, ikke for en anden mental aktivitets skyld. Den suveræne livsytrings mål er sin egen teleologiske eller finale årsag og dermed det bærende kendetegn for de øvrige opregnede kendetegn, som følger af dette.

Jeg kan ikke her med Aristoteles uddybe begrebet teleologisk eller final årsag (modsat kausal årsag), men blot følgende.

I dansk hverdagsprog kan der nogenlunde frit veksles mellem udtryk-kene mål og objekt eller genstand. Ofte betyder de det samme, nemlig det subjektet er rettet mod. Det gælder især for viljeshandlingers vedkommende, dvs. når vi sætter os for at opnå noget, det være sig en ting, en menneskelig relation, en situation, et resultat.

For den suveræne livsytrings vedkommende er det imidlertid nødvendigt at skelne mellem mål og objekt. Den suveræne livsytring har kun med objekter uden for sig selv at gøre (ting, menneskelige relationer, situationer, resultater), for så vidt den har med sig selv at gøre. Den tilstræber ikke objekter (i denne bredeste forstand af begrebet), men udtrykker væsenskarakteristiske funktionsmåder og sindstilstande.

Det er den samme opfattelse, der gøres gældende for behovenes vedkommende af Bjerre (1968: 104). Freud (1915) belyste sagen på følgende måde, hvad driften angår. Driften har fire komponenter: (1) Den har en kilde bestående af energistrømme i legemet, som driften er den psykiske repræsentant for. (2) Den har en kvantitet eller styrkegrad. (3) Den har et objekt. (4) Gennem hvilken målet nås. Målet er imidlertid alene driftens tilfredsstillelse eller altså en subjektiv tilstand, der vil sig selv, og som objektet kun er midlet til.

Mange er blevet stødt eller skræmt af den radikalitet, de fandt i Freuds driftslære. Findes der ikke andet i tilværelsen end det, spørger man? Jo, rigtig meget, men ser vi i nærværende sammenhæng bort fra det, havde Freud ret i den pointe, at driftens mål er sig selv og kun sig selv.

Sådan er det også med den suveræne livsytring i min udlægning. Den har intet andet mål end at komme til udfoldelse som sig selv eller at være (en del af) menneskets væsen i funktion. Den er sit eget mål og sin egen årsag, »causa sui«. Målet er selve den udførelse af en given virksomhed, som via forbindelsen til et objekt medfører, at en bestemt væsenskarak-

teristisk mental tilstand indfinder sig. Virksomheden realiserer ikke objektet (tingen, menneskelige relationer, situationen, resultatet), som man ville sige i nogle psykologiske teorier. Virksomheden realiserer en mental tilstand, som objektet »blot« er et middel til (»blot« i citationstegn, for det er ikke så lidt). Sagt på en anden måde realiserer virksomheden en bestemt slags forbindelse til objektet, nemlig den slags forbindelse der hidbringer målet, som er en væsenskarakteristisk sindstilstand.

Lad mig for en ordens skyld tilføje, at denne opfattelse af grundliggende menneskelige foreteelser intet har med dualisme, individualisme, solipsisme, egoisme, asocialitet, reduktionisme, irrationalisme etc. at gøre, uden at jeg her kan underbygge den tilføjelse.

### **Handling og adfærd**

Findes der andre menneskelige mentale foreteelser delvist kendetegnet på samme måde som de suveræne livsytringer?

Ja, endeløse mængder.

Jeg har just nævnt behovene og drifterne, i hvert fald nogle behov afhængig af hvordan man definerer dette begreb. Men der er utallige mentale foreteelser derudover, nemlig alt det vi kalder menneskets natur (som indledningsvist eksemplificeret med Müller-Lyer figurens perceptionsfænomen). Medfødt natur. For mig er væsen og væsenskarakteristik lig natur og artskarakteristik, som det er fremgået.

Hvori består så de endeløse mængder menneskelige mentale foreteelser, der er artsmæssig naturbestemt og delvist kendetegnet ligesom de suveræne livsytringer? I stedet for at påbegynde en kategorisering og benævnelse af de utallige sådanne mentalitsformer, bliver svaret samlet: Adfærd.

Ikke al adfærd er natur. Indlærte kompetencer er ikke uden videre natur. At kunne læse er ikke natur, men evnen til at lære at læse er det. Nogle psykologiske retninger af empiristisk og behavioristisk observans mener som førnævnt, at mennesket fra fødslen er en (næsten) blank tavle og de fleste mentale forekomster derfor indlærte i en eller anden forstand. Den opfattelse deler jeg selvfølgelig ikke, men springer argumentationen herfor over. Dels ville argumentationen sprænge alle grænser, dels er den forholdsvis ligegyldig her, hvor det blot drejer sig om at karakterisere de mentale forekomster generelt.

Handlinger kalder jeg (og andre) sådanne intenderede mentale foreteelser, hvis intentionelle »hvorfor« jeg på anfordring kan udrede og begrunde (mere eller mindre). Alle andre mentale foreteelser benævner jeg adfærd, dvs. de mentale foreteelser, der ikke er intenderede, og hvis intentionelle »hvorfor« jeg derfor ikke kan redegøre for på anfordring. Og den slags er der endeløst mange af i dagen og vejen: At reagere på en sti-



mulus, at få øje på en måge, en ide der dukker op, uden at jeg har ledt efter den, at føle og udtrykke glæde eller sorg, pludselig at erindre en begivenhed, at genkende et menneske, at slå ud med armen osv. osv. Måske består 90 procent af det mentale liv af adfærd delvist kendetegnet som de suveræne livsytringer.

For en uddybelse af forholdet mellem handling og adfærd se Katzenelson (1996a).

## Det suveræne

Løgstrup svingede i sin terminologi mellem udtrykkene spontane og suveræne livsytringer. Jeg tillader mig nu at forbeholde betegnelsen suveræne livsytringer for hans delmængde af den samlede adfærd, medens jeg karakteriserer hele adfærden (herunder den eventuelt indlærte) som spontane livsytringer.

I så fald må man ikke lade sig forvirre af, at også handlinger ofte, endda oftest, opleves som spontane. De »egenmægtige livsytringer« eller tilsvarende ville være en mere præcis samlende term for alle adfærdsytringer end spontan, men ligemeget. Således formuleret udgør de suveræne livsytringer kun en delmængde af de spontane livsytringer, men en vigtig. Vigtigheden består selvfølgelig i, at de suveræne livsytringer ikke kun er spontane som al anden adfærd, men altså desuden suveræne. Hvad vil det sige?

Blandt de forud opregnede kendetegn, som nu er udstrakt til al adfærd, var den, at der ikke kan spørges til adfærdens begrundelse (således som der kan til handlingens). Det skyldes, at det, der allerede er i grunden, ikke kan grundes yderligere og derfor heller ikke begrundes (men nok forklares). Det gælder al adfærd. Men samme sted nævntes det, at den suveræne livsytring er grundnormen for visse menneskelige relationer, og det kan ingenlunde siges om al adfærd eller alle spontane livsytringer. I menneskesjælens grund er der åbenbart flere hierarkisk opbyggede lag, hvoraf nogle er mere grundliggende end andre. »Funderingsforholdet« eller »forskell i rang« kalder Løgstrup det (1961: 190). Heri ligger det centrale ved den delmængde af adfærden eller de spontane livsytringer, der udover at være spontane tillige er suveræne.

De suveræne livsytringer (tillid osv.) udgør den om man vil positive afdeling af den gensidighed eller med Løgstrup »interdependens« eller »forviklethed med hinanden«, som mennesker altid befinder sig i inden for det fællesskab, der er vilkåret for den enkeltes livsopretholdelse. Den negative gensidighed, såsom had og hævn, overmander os også egenmægtigt og spontant bagfra, men den kan ikke leve i og ved sig selv. Den træder kun i eksistens ved momentant at bryde ind i og negere den positive, fordi den positive hele tiden er forudsat og lever videre neden under den negative som det substrat, hvorved den negative nærer sig. Derfor er den

positive gensidighed ikke blot spontan, som den negative oftest også er det, men tillige suveræn.

Løgstrup forklarer dette ved bl.a. at skelne mellem et fænomens på den ene side enten skrøbelighed eller robusthed og på den anden side enten svagheden eller styrken af dets selvstændighed. (Maslow (1954: 127-133) gennemfører en lignende distinktion for sin behovslæres vedkommende). Fx er det talens stærke og selvstændige væsen at tale ud og gøre subjektet åbenbar. Ganske vist er løgnagtigheden undertiden et robust fænomen, men løgnen har så svag selvstændighed, at vi kun kan lyve (overbevisende) ved hjælp af talens i grunden urokkelige åbenhed og oprigtighed. At lyve er jo at foregive at tale oprigtigt, og kun sådan eksisterer løgnen overhovedet (Løgstrup 1984: 175).

Ligedan med eksempelvis tillid og mistillid. Mistillid kan være velanbragt, men er ikke des mindre sekundær til tilliden, der skønt ofte skrøbelig har stærk selvstændighed over for selv den mest robuste mistillid. Det skyldes, at tilliden med Løgstrups ord ingen indre betingelser har. Barnet kommer tillidsfuldt til verden, og denne oprindelige tillidsfuldhed påvirkes så på forskellige måder af de ydre betingelser i familielivet m.m. Mistilliden har derimod indre betingelser, den opstår af noget andet end sig selv, nemlig af erfaringer fra påvirkningerne om, at tilliden ikke altid slår til.

Denne mistillidens erfaringsdannelse går imidlertid vejen fra tillid over svigtet tillid til mistillid. Mistilliden er således indvendigt forbundet med tilliden som en negativ erfaring om en oprindelig positivitet. Erfaringer skaber mistilliden, men kun for så vidt der allerede findes og fortsat består et betingelsesfrit indre fænomen, som kan miskrediteres (*ibid.*: 176). Mistillid er netop mis-tillid, dvs. manglende tillid, et mangelaspekt ved eller en udhulning af en fylde, der dog fortsat stiller krav om atter igen og igen at blive udfyldt eller fuldbyrdet. Dette krav stiller tilliden, for den er en del af det (normalt tavse eller uvilkårlige eller underbevidste) bærende grundlag for al menneskeligt samkvem. Normalt møder vi (som barnet) den anden i tillid og kun under særlige omstændigheder i mistillid. Tilliden behøver derfor ingen begrundelse, det gør derimod mistilliden. Ja, vi kan end ikke beskrive og begribe negativiteten mistillid som andet end et afvig fra eller indbrud i positivitetens tillid, ligesom vi kun forstår løgnen ud fra oprigtigheden. Tilliden og oprigtigheden er selvfølgelig, det er mistilliden og løgnen ikke.

I tilliden er vi hinanden udleverede, vi har hinanden i vor magt, netop fordi vi ikke har vor egen tillid i vor magt. Denne udleverethed er en del af grundlaget for al samkvem og kommunikation, sædvanligvis tavst og os selv uafvidende (jf. også Katzenelson 1994: 44-55). Vidende derom bliver vi først, når mistilliden negerer tilliden, thi mistilliden afskærer os fra hinanden (som en »kredsende« livsytring hos Løgstrup), den bryder kommunikationen og dermed samkvemmet og dermed i sidste ende men-

neskelivet, som altid og kun er et liv i interdependens.

Ingen behøver fortælle os, at tilliden er det selvfølgelige og normale i samkvemmet og mistilliden det afvigende og unormale. Habituel mistroende mennesker finder vi beklagelige, eller syge. Reaktionen på svigtet tillid hører til de stærkeste i vort adfærdsrepertoire som signal på fejlfunktion i samkvemmet, nemlig misbrug af udleveretheden. En af reaktionerne på svigtet tillid, indignation, betragter Løgstrup endda som en suveræn livsyttring i egen ret.

## Suverænitets etik

Det er da kernen i Løgstrups etik, som jeg forstår den: De suveræne livsyttringer gemmer sig inden i og er som primære tilværelsesmåder det bærende positive fundament for alle de komponenter af adfærden og handlingerne, der i denne og hin konkrete situation har »moralisk observans«.

Det er tillidens iboende væsen at være tillidsfuld, medmindre hindringer eller svigt gør den momentant mistillidsfuld. Det er talens iboende væsen at tale sig selv ud og gøre subjektet åbenbar, medmindre knuder, hindringer eller overvejelser momentant lukker munden på den (og gør subjektet inde-lukket). Tilliden, åbenheden etc. stammer ikke fra opvækstbetingelser, samfundsforhold og kulturelle regulationer, men fra tilliden og åbenheden selv som *causa sui* eller (på Heideggersk) fundamentalontologiske givetheder i menneskelivets interdependens. Talens åbenhed osv. udspringer ikke af en holdning til livet, en oprigtig karakter eller af en kulturel normativ vurdering. Hos Løgstrup forholder det sig omvendt, det er åbenhedens eget »uantastelige« væsen, der grunder oprigtigheden som et både før-individuelt og før-kulturelt definitivt vilkår. Den er en værdi, før den bliver vurderet som noget værdifuldt. Talen har sit eget anonyme mål for med os og samkvemmet, før vi og samkvemmet tager talen i vor magt og har noget for med den, dvs. bruger den til dette og hint for-mål. Vi er ikke fri til at vurdere åbenhed (der er noget andet end godtroenhed) som noget værdiløst og lukkethed (der er noget andet end reservation) som noget værdifuldt.

Talens åbenhed (og tilliden etc.) har det mål for med os, at vi udleverer os hinanden i interdependens, før og nedenunder vi tager os dette og hint for med hinanden. Derved udgør den suveræne livsyttring det generelle grundlag for al talen specifikt om dette og hint specifikke emne. Uden dette generelle grundlag hører al specifik talen på et eller andet tidspunkt op, fordi der da ikke længere er noget at tale om. Uden denne generelle åbenhed forsvinder nemlig oprigtigheden, og før eller siden tror ingen af samtaleparterne derfor på talens specifikke indhold og ophører at tale.

Denne generelle og dermed anonyme (før-kulturelle og før-personlige) uantastelighed og definitivitet udgør en »etisk fordring« forud for alle specifikke moralske begreber og forholdemåder. I og ved sin generalitet rummer den suveræne livsytring et iboende krav om at blive fuldbyrdet efter sit væsen i interdependensens gensidighed. Det krav kan vi sidde overhørig og fx være uoprigtige, men det ved vi så også, at vi er. Og det afskaffer ikke uantasteligheden og definitiviteten, for ligesom jeg kun kan lyve (overbevisende) ved at foregive at tale oprigtigt, hvilket viser, at oprigtigheden er primær eller suveræn til løgnen, kan jeg kun være uoprigtig (uden at blive afsløret deri), for så vidt den anden forudsætter min oprigtighed og dermed talens åbenhed (Løgstrup 1984: 112).

Eller enklere: Den suveræne livsytrings anonyme uantastelighed og definitivitet som etisk fordring forud for alle andre moralske begreber og forholdemåder grunder sig i, at den suveræne livsytring som nævnt ganske enkelt er grundnormen for eller den bærende normalitet forud for normativiteten i samkvemmets interaktion. Det skyldes i min logik slet og ret, at norm som normalitet går forud for norm som normativitet (jf. Katzenelson 1994: 134-139). Normaliteten er normativitetens forudsætning og bærende fundament i socialitetens interdependens. Ingen behøver som nævnt fortælle os, at oprigtigheden, tilliden m.m. er grundnormen for såvel det normale som det positive i menneskelivet og derfor ikke behøver normativ begrundelse endsiige begrundelse overhovedet. Det gør disse fænomeners modsætninger derimod ligeså selvfølgeligt. Vi ville ganske enkelt ikke kunne begribe vort eget liv, hvis det ikke forholdt sig sådan (og selv da kan det jo være vanskeligt nok). Fænomenerne i sig selv er ikke »etisk indifferente«, indtil jeg lægger vurderende etiske referencer ind i dem.

## **Mod en naturalistisk etik**

Lignende analyser gennemfører Løgstrup for de øvrige suveræne livsytringers vedkommende (mere eller mindre). Fx udgør medfølelsens definitivitet en før-individuel og før-kulturel fordring om at tage vare på den andens liv, som man i den specifikke situation har i sin magt gennem den andens udleverethed. De suveræne livsytringer funderer således centrale dele af menneskelivet generelt etisk, kunne man sige, forud for enhver konkret situation og forud for individuelle og kulturelle (herunder religiøse) forskelle.

Denne fundering må være naturel i ligefrem og bogstavelig forstand af det udtryk, ganske som en stor del af den øvrige adfærd er det. Den må være del af menneskets nedarvede biopsykiske beredskabslager, menneskets natur.

Det er vel også Løgstrups opfattelse af menneskets natur, skønt han aldrig er fuldt eksplicit herom. Ganske vist synes menneskets natur undertiden hos ham at betyde noget i retning af en Blixensk autenticitet eller væren i oprigtig overensstemmelse med sig selv eller lignende (*to thine own self be true*). Ikke des mindre er Løgstrup og jeg som førnævnt enige i, at etikken må udledes af det skabte liv, som det nu engang er givet i den menneskelige socialitets elementære former, hvori vi altid allerede finder os forud for vore individuelle egenskaber og de kulturelle normers 'bør' og pligters 'skal'. I det sene forfatterskab (fx 1984) hedder det igen og igen at »naturen er vort ophav«, men også tidligere taler han stundom og tilsyneladende uden forbehold om »naturen, at forstå som de realiteter, som vi ikke har os selv at takke for, men som er os givet«, og om den etiske fordring som »den naturlige lov«, i lyset af hvilken »menneskets natur [er] ... uforanderlig« (1961: henholdsvis 220, 221 og 219).

Denne type etik har jeg kaldt moralens inderside (Katzenelson 1985) eller det ubegrundelige krav om gensidighed modsat den moralske ydersides begrundelige krav om gensidighed. Denne moral er anderledes end de fleste moralfilosofier og moralpsykologier fra Kant og frem (undtagelser er eksempelvis Levinas og Midgley). Det generelt etiske er her skabt (hos mig evolutionært skabt), medens det kulturelt normative 'bør' kun træder til, når det etisk skabte svigter, hvad det undertiden gør. Den etiske adfærds ubegrundelige tilskyndelse er mere fundamental end den intendere og viliede handlingens etisk begrundelige 'bør' eller 'skal'.

Ikke des mindre forlanger en fuld etik efter min mening selvfølgelig også kulturens eller den moralske ydersides 'bør' og 'skal'. Den menneskelige psyke rummer nu engang ikke kun adfærdens automatiske beredskabssystemer, men også handlingens bevidsthedsbearbejdende, tilbagekoblende, refleksive, intentenderede forholden sig til sig selv og til adfærden eller den indre natur såvel som til den ydre natur samt til økonomien, magten, politikken osv. osv.

Den opfattelse deler Løgstrup, men han underbetoner moralens yderside. Det forekommer mig at være en (potentielt farlig) nedgradering af det menneskelige handleliv og frihedens mulighed for at tage ansvaret for det skabte, at sige til eller fra det der i momentet uafvendeligt sker adfærdsmæssigt. Denne mulighed er lige så fuldt noget særligt menneskeligt som den spontane suverænitet. Derfor anser jeg også Løgstrups (1968) »opgør« med Kierkegaards refleksivt tilkæmpede etik for kun at være halvt rigtig (Katzenelson 1997).

Halvt rigtig er stadig ikke så lidt, men kan være ligemeget her. For mig udgør en naturalistisk etik ikke en bortseen fra kulturens regulative norm og pligt. Pointen er derimod, at hvis ikke handlingens 'bør' og 'skal' følgende kulturens regulative norm og pligt har livline til adfærdens underliggende, funderende og derfor strømførende suveræne livsytringer, forbliver 'bør' og 'skal' blot bud. Og der er ikke bid i bud, end ikke i kærlig-

hedsbudet som blot bud. Bud som blot bud er præk. Præk du så kun, som Kierkegaard siger.

Når jeg som psykolog leder efter en naturalistisk etik, behøver jeg således ikke se mig langt omkring. Den er der allerede, lige for næsen og på dansk, i omrids vel at mærke.

### **Kærligheden i grunden**

Denne livline fra kulturens regulative norm og pligt til de underliggende suveræne livsytringers strømførende lag har Kierkegaards etik også. Jeg mener, at Løgstrup tager fejl, urimeligt fejl, når han underbetoner dette træk ved Kierkegaards opfattelse af menneskets væsen. Jeg mener endda, at Kierkegaard har fremlagt grundtanken i de suveræne livsytringer før Løgstrup. Kierkegaard kalder det »Kjerlighedens Gjerninger« i en bog med denne titel fra 1847 (i det følgende citeres fra tredje udgave 1963).

Ganske vist siger Kierkegaard flere steder i dette værk, ligesom kærlighedsbudet når dette opfattes som opbyggeligt præk, at du 'skal' eller har 'pligt' til elske (din næste som dig selv) og 'skal' tro på det gode i ham, som om kærligheden kunne være en præstation, hvad den ikke kan ifølge teorien om de suveræne livsytringer. I det hele taget kan Løgstrup i sit opgør have ret i, at Kierkegaard kan læses som selvforfybet angst- og syndsbesat kredsende »konsekvensmageri« (med Løgstrups karakteristik) angående grumme modsætninger mellem pligt og tilbøjelighed og andre tunge problemer uden fornem udgang for almindelige mennesker på jord. Det gælder til en vis grad også om Kierkegaards opfattelse af kærligheden, men langt fra fuldt ud og slet ikke i grunden.

Nu er kærlighed en psykologisk set mere kompleks størrelse end hver af de suveræne livsytringer for sig, men den hører dog mestendels hjemme i samme domæne af sindet. I det mindste har kærligheden hos Kierkegaard at gøre med at åbne sig for næsten (og for Gud), være tillidsfuld og i oprigtighed tage imod i stedet for at slutte sig inde i mistroen og mistilliden med deraf følgende trods som den dæmoniske fortvivelse i »Sygdommen til Døden« (med en anden værktitel). Når Kierkegaard taler om pligt, villen og skullen, henviser han ikke primært til frelserlærerbud på moralens yderside, men efter min mening til ydersidemoralske rettesnore for moralens inderside, ja til »Inderlighed«. Kærligheden er inderlighedens »Gjerninger«.

Hvilke slags gerninger? Bl.a. troens gerninger. Tro 'skal' man ganske vist, men troen er også »det Oprindelige« i mennesket, det oprindelige fra før syndefaldet (ligesom de suveræne livsytringer hos Løgstrup er »funderede« før adskillelsen mellem det irrationelle og det rationelle og den slags). Denne oprindelighed kan genopvækkes gennem troens forkyndelse, omend genopvækkelsen hos Kierkegaard rigtignok også til

gavns forudsætter syndsbevidsthed om syndefaldet og arvesynden. Det sidste er imidlertid (psykologisk talt) ikke anderledes, end at helbredelsen for en sjælelig sygdom forudsætter erkendelse og gennearbejdning af dens ætiologi, hvilket også er en slags syndsbevidsthed. Erkendelsen og gennearbejdningen helbreder ikke i sig selv sygdommen, det er blot helbredelsens forudsætning. Det er ganske vist ikke så lidt, men helbredelsen er ikke jegets selvberørende virken og gøren, det er en laden »sig selv vederfare Noget«, således som jeget i al sin villen og vælgen (og det skal der til) til syvende og sidst ikke vælger sig selv, men »modtager sig selv« (Nordentoft 1972: 464).

Hvordan kommer helbredelsen da til veje som noget, der vederfares mig? Ved dels at forudsætte, at helbredelsens mulighed er til stede »i Grunden« af menneskelivet som syndsforladelse for sygdommen, det er »Helbredelsen i Grunden«? (*ibid.*), dels ved at fremhjelpe helbredelsen. Hvordan sker det sidste? Gennem kærlighedens gerninger hen til den kærlighed, der er i grunden hos den, der skal hjælpes. Synd giver anledning til synd, men kærligheden kvæler synden i fødslen. Min kærlige gerning avler kærlighed hos den anden, mod kærligheden kan synden, harmen, forurettelsen i længden ikke holde stand (*ibid.*: 465). Kærligheden tilgiver synden, giver syndsforladelse, ved at tilgive synden tilintetgør den synden. Sådan kunne Løgstrup have sagt: Kærligheden er suveræn, det er synden ikke, uanset at (arve)synden ikke er til at komme uden om.

Pligten i kærligheden, forkyndelsen af kærligheden, består hos Kierkegaard derfor ikke i at skulle og ville noget, der ikke kan skulles og villes (dvs. præsteres), for det kan kærligheden ikke. Det behøver den heller ikke, for den er der allerede i grunden. Pligten består i elske det konkrete andet menneske, således som det er, og ikke som man kunne ønske sig, det burde være. Udøvelsen af denne kærlighed, kristenkærlighedens gerninger, helbreder slet og ret ved at åbne for eller elske frem den kærlighed, der er i grunden hos næsten bag fortvivlelsen (bag de kredsende livsyringer), og som ved at komme til orde i og med sin uimodståelige suverænitét kvæler syndernes mangfoldighed hos ham.

Det er da pligtens opbyggelige handleanvisning: Kærligheden opbygger ved at forudsætte, at kærligheden er til stede i grunden (*ibid.*: 475). Kærligheden opbygger ved at forudsætte det, der skal opbygges (det suveræne). Pligten til kærlighedens gerning er derfor ikke at gøre noget ved den anden, præke, formane, forbedre etc., men at gøre noget ved sig selv, nemlig at forudsætte kærlighedens tilstedeværelse hos den anden (*ibid.*: 476). Mere end sådan anvisning er og kan pligten ikke være. Det er dog alt rigeligt som etisk fordring, vil enhver redelig synder måtte indrømme sin selvprøvelse.

Denne forudsætning om kærlighedens tilstedeværelse i grunden er ikke kun en bekvem antagelse for et religiøst anliggende. Den er for Kierkegaard også en regulær antropologi. Kærligheden er vitterlig i grunden, sådan er mennesket skabt (hvilket som nævnt måske kan forklares evo-

lutionært, jf. Katzenelson 1983 og 1985). Om kærlighedens opbyggen ved at forudsætte kærligheden siger Kierkegaard (1847: 211) i hvert fald: »Vi kunne derfor *kun* sammenligne denne Kjerlighedens Opbyggen med *Naturens Arbeiden* i det Skjulte. Medens Mennesket sover, sove Naturens Kræfter hverken Nat eller Dag; Ingen tænker paa, hvorledes de holde ud – medens Alle forlyste sig ved Engens Deilighed og Markens Frugtbarhed. Saaledes bærer Kjerlighed sig ad; den forudsætter, at Kjerligheden er tilstede, som Spiren i Kornet, og lykkes det den da at bringe det til Væxt, saa har Kjerligheden skjult sig, som den var skjult, medens den arbeidede aarle og silde« (mine fremhævelser).

Det mener jeg ikke bare er smuk naturretorik. For Kierkegaard er der gedigen natur i mennesket, ikke kun ånd (og forholdet, ikke modsætningen, mellem natur og ånd er psykologisk talt menneskets grundmotivation, jf. Katzenelson 1997, men det er en anden historie). Kærligheden er en natural trang i menneskets natur, så spontan og ubetvingelig som behovet for at trække vejret, hvorfor den må eller ikke kan undgå at ytre sig: »Dog er dette Kjerlighedens skjulte liv *kjendeligt på Frugterne*, ja, og det er en Trang i Kjerligheden at kunne kjendes paa Frugterne. ... Thi om end en enkelt bestemt Kjerlighedens Yttring, endog et Hjertesked blev – af Kjerlighed trængt tilbage i smertelig Forborgenhed: det samme Kjerlighedens Liv vil dog skaffe sig en anden Yttring og dog vorde kjendeligt paa Frugterne. ... Din Ven, Din Elskede, Dit Barn, eller Hvo, der ellers er Gjenstand for Din Kjerlighed, har en Fordring paa Yttringen af den ogsaa i Ord, naar den virkeligen bevæger Dig i Dit Indre. Bevægheden er ikke din Eiendom men den Andens, Yttringen er hans Tilgodehavende, da Du jo i Bevægheden tilhører ham, som bevæger Dig, og blive Dig bevidst, at Du tilhører ham« (Kierkegaard 1847: 16-17).

Naturen i mennesket er som »Spiren i Kornet«, hvilket kan forstås som den suveræne livstyrings altid væren i operation, skønt det ikke kan ses. Kærlighedens »arbeide aarle og silde« er jo skjult, som det hed i citaterne ovenfor, således som al adfærds udspring i sjælelivet forbliver dunkel. Kun adfærdens manifestationer kan iagttages, og dens spiren kan hæmmes af ydre vejrlig og indre knuder. Det er ikke muligt ved kærlighedens gerninger at fremelske og bringe »til Væxt« en forudsat kærlighed, med mindre denne virkelig *er* i grunden og ikke kun i tanken (Nordentoft 1972: 481-482). Man kan ikke i gerning virkeliggøre noget, hvis ikke dette noget forlods har en i det mindste mulig eller potentiel virkelighed i sig, som vist både Aristoteles og Hegel skal have pointeret og Kierkegaard altså tillige.

Hos Kierkegaard er denne i min udlægning naturale antropologi selv-sagt kristen (hvad den ikke er hos Løgstrup, hos ham højst 'religiøs'). Det, der er i grunden, er tilblevet ved Guds skabelse af det, kun Gud formår at skabe kærlighed, thi Gud er kærligheden som sådan og al kærligheds oprindelse. Derfor kan mennesket ikke skabe, frembringe eller



præstere kærlighed hverken i sig selv eller næsten, kun forudsætte den allerede skabt. Hos mig er evolutionen skaberen. Det gør en verden til forskel i legitimationen af det skabte, men ikke nødvendigvis i synet på det skabtes biopsykiske realitetsstatus og lovmæssigheder. Ej heller deri, at kærligheden er grundens grund: »Kjerlighedens skjulte Liv er i det Innerste, uudgrundelig, og da igen et uudgrundeligt Sammenhæng med hele Tilværelsen« (Kierkegaard 1847: 15), thi »Hvad er det nemlig, der forbinder det Timelige og Evigheden, hvad er det andet end Kjerlighed, som just derfor er før Alt, og bliver naar Alt er forbi« (*ibid.*: 12).

Suveræniteten i denne livsytring kunne Løgstrup næppe have formuleret mere prægnant.

### Funderingens fundament

Er der da ikke mere at sige? Har psykologien ingen selvstændige opgaver i en naturalistisk etik?

I høj grad. Thi dels er kulturens og opvækstens indvirkning på de suveræne livsytringer jo ikke uvigtig i menneskelivet, må man nok sige. Dels udgør de suveræne livsytringer som anført kun en delmængde af hele adfældsrepertoiret eller af de spontane livsytringer. De skabte suveræne livsytringer er indlejrede i mængder af andre skabte adfærdsdispositioner og -kapaciteter. Og de udgør kun den halve etik i samspil (og modspil) med den handlingens normativitet.

Jeg eksemplificerer kort nogle af psykologiens opgaver desangående, men det er kun få eksempler.

1) De forskellige kulturers og subkulturers regulativer for samkvetmet tillader eller endog formodentlig tilskynder hos alle kulturers og subkulturers medlemmer nogle suveræne livsytringer at komme mere til orde end andre.

2) Det enkelte menneskes livsbiografiske historie (indlejret i kulturers og subkulturers regulativer) udvikler en individuel karakter eller personlighed med mentale egenskaber forskellig fra enhver anden karakter og dermed fra ethvert andet menneskes håndtering af de suveræne livsytringer, hvilket Løgstrup (1984: 175) er opmærksom på omend kun i forbifarten.

3) Der er utvivlsomt medfødte forskelle i mentale egenskaber som fx temperament og personlighedstræk, hvilket afsætter medfødte forskelle i de suveræne livsytringers relative volumen, form og udfoldelsesmuligheder. En vigtig anmærkning til skabtheden.

4) Er der flere spontane livsytringer med islæt af suverænitet end dem, Løgstrup beskæftigede sig med? Det er der formentlig, og det spørgsmål udgør en del af psykologiens opgave med at klassificere adfærdstyper i hierarkier af »fundamentalitet«.

5) Hvorfor er den humane psyke udstyret med suveræne livsytringer? Hvad er årsagerne til deres eksistens? På hvilke måder er de suveræne livsytringer indlejret i de spontane livsytringer generelt, dvs. i hele adfærdsrepertoiret såvel som i handlingsrepertoiret?

Sidstnævnte opgave eller opgaver er selvfølgelig de mest almenpsykologiske, og nogle gevaldige nogle er de. Men de kan løses, principielt sagt, gennem en undersøgelse af grundtrækkene i den menneskelige socialitets gensidighed (se fx Katzenelson 1985 & 1994) og af dennes evolutionshistorie (se fx Katzenelson 1983 & 1985). Det drejer sig dels om at begribe, hvorfor og hvordan mennesket har det andet menneske i sig og sig selv i den anden. Dels drejer det sig om at begribe, hvorfor og hvordan de suveræne livsytringer indgår i mere komplekse mentale størrelser. Thi selvom livsytringerne er deres eget mål, er til for deres egen skyld, har de ligesom al anden adfærd selvfølgelig en *funktionalitet* i den samlede sjælelige husholdning af kognition, motivation og emotion. Fx indgår tilliden som delmængde af beredskabssystemet eller dispositionen for tilhør eller tilknytning, sådan som bl.a. Bowlby (1969 & 1973) har udforsket denne foreteelse. Tillid er fundamentalt i menneskelivet, men til-lid forudsætter og er selv funderet i til-hør, og denne fundering må psykologien tage sig af at forklare.

Alle de suveræne livsytringer er formentlig indlejrede i sådanne større sjælelige komplekser. Så nok funderer de suveræne livsytringer menneskelivet, men de er selv funderede i hele adfærdsrepertoirets lager af spontane livsytringer. Man må kende til adfærdens (og selvfølgelig også handlingens) psykologi for at forstå de suveræne livsytringers etik videnskabeligt og ikke kun fænomenologisk. Hvis man har den tilbøjelighed, og det har psykologer fornuftigvis. Men også andre, hvis de vil være med, fx teologen Mortensen (1989).

## Fænomenologi og psykologi

Det ligger uden for denne artikels rammer at redegøre nøjere for foranævnte og andre af psykologiens opgaver i en naturalistisk etik. Men deres skitsering ovenfor kan afslutningsvis give anledning til et par bemærkninger om forholdet mellem fænomenologi og psykologi, som Løgstrup et sted behandler med en Heideggersk tilgang (Løgstrup 1987: 116-140).

For Løgstrup som for andre er fænomenologien en filosofi, hvis ærinde er at hente den forståelse af menneskets væsen og verdensforhold frem, der ligger skjult i den før-filosofiske kundskab. Fænomenologien drejer sig om for-forståelsen eller om at forstå det, vi allerede har forstået forud for os selv, men endnu ikke har begrebet eller tematiseret. Den fænomenologiske beskrivelse og analyse går aldrig ud over, hvad der direkte kan

påvises. Den er kun en udlægning, en tolkning, hvori man tematisk tilegner sig, hvad man allerede utematisk har forstået.

Bag om denne forståelse og dens fundering i den menneskelige eksistens kan fænomenologien ikke komme (*ibid.*: 117). »I filosofien [dvs. den fænomenologiske filosofi] træffer mennesket sig selv i den måde, hvorpå det allerede har forstået verden og sin egen tilværelse. Udlægningen er den bevidste artikulation af det, der ubevidst er forstået« (*ibid.*: 118). Derfor formidler fænomenologien ikke ny viden, men en viden »... der var os selv skjult, fordi vort blik var udadrettet ... og oversat« (*ibid.*). Fænomenologien tydeliggør den iboende forståelse (*ibid.*: 125).

Løgstrup illustrerer bl. a. med Heideggers analyse af stemningslivet eller stemtheden («Befindlichkeit») her frygten eller vel snarere angsten. Sagen er ikke den »... at først konstaterer man et muligt onde, og så frygter man det, men det er først frygten, der opdager det muligt onde. Det truende frygtes – for ens eksistens skyld, som derfor *allerede* må være en eksistens i frygtsomhed. Det kommende onde skaber ikke frygten, men er kun dens anledning. Frygtsomhedens slumrende stemning som åbenhed for min situation i verden har på forhånd afdækket den som en verden, hvorfra der kan komme noget truende« (*ibid.*: 118-119).

Kun fordi menneskets eksistens er en tilværelse i mulig frygt, ved vi, hvad et truende objekt eller en ængstende begivenhed er, og det er denne slags tilværelsesmåder, fænomenologien beskriver så omhyggeligt som muligt og (for Heideggers og Løgstrups vedkommende) tolker og undersøger i og med sin beskrivelse og tolkning. Når beskrivelsen og tolkningen er afsluttet, er undersøgelsen det også, og dens sandhedskriterium er anskueliggørelse, kohærens og evidens. I fænomenologien er derfor »... de henseender, i hvilke tingene tages, og som konstituerer, hvad de er, udtryk for menneskets selvforståelse« (*ibid.*: 119). Denne selvforståelse kan ikke sættes i system, fordi »... den underforståede forståelse, der er den menneskelige eksistens', er så mangfoldig, så uoverskuelig, så umulig at systematisere, som vor forvikling med verden og med de andres tilværelse er det« (*ibid.*).

Videnskaberne og herunder psykologien er derimod ifølge Løgstrup sagsorienterede, inddelende, systematiserende og hypoteseafprøvende. Psykologiens ærinde er for ham at søge funktionelle sammenhænge eller korrelationer mellem fænomenerne, årsagsforklare dem og formulere mest muligt almengyldige lovmæssigheder eller i det mindste invariante regelmæssigheder for deres opståelsesbetingelser, forløb og relationer til andre fænomener. Videre er psykologien definerende snarere end udlæggende og tydeliggørende, empirisk målende og kvantificerende, argumenterende, kontrollerende, verificerende bag om forståelsen og forforståelsen. Undertiden søger psykologien tillige at forbinde mentale fænomener med biologiske og sociologiske foretelser. Fænomenologien interesserer sig for tematisering og tolkning af eksistensen, fx af frygtmuligheden som åbningen til en erkendelse af og besindelse på menneskets

væsenstræk i dets for-forståede væren-i-verden. Psykologien derimod interesserer sig for forklaringer på de aktuelt foranledigede frygttilstande, og hvilke resultater den kan nå med sine hypoteser desangående.

Denne karakteristik af psykologiens erkendelsesformer kan jeg godt underskrive, dog med den tilføjelse at den kun passer for dele af psykologien eller for faser af en psykologisk undersøgelse (hvilket Løgstrup selv i øvrigt bemærker). Andre dele (skoler, retninger) af psykologien eller andre faser af en psykologisk undersøgelse ligner mere den fænomenologi, som Løgstrup fremstiller og kalder filosofisk psykologi. Der findes også i den om jeg så må sige regelrette psykologi retninger, som kalder sig fænomenologisk psykologi (ikke mindst i Danmark) og filosofisk psykologi med egne tidsskrifter af samme navn. Han siger da også, at forskellen mellem filosofi og psykologi ikke bør overdrives (*ibid.*: 137), skønt han tidligere i forfatterskabet (Løgstrup 1961: 197) næsten stolt erklærer, at »der findes i mit arbejde [hvilket vistnok vil sige bogen *Den etiske fordring* fra 1956] fra dets første til sidste side ikke een eneste videnskabelig sætning«.

Jeg deler den opfattelse, at forskellen mellem filosofi og psykologi ikke bør overdrives, men medgiver, at det er og altid har været et ganske hæftigt diskussionspunkt i psykologiens historie (Katzenelson 1996b). Jeg vil for min del skærpe opfattelsen: En ordentlig psykologi inkorporerer fænomenologien og gør den til en af sine metoder og erkendelsesformer, i større eller mindre grad afhængig af det foreliggende undersøgelsesobjekt og ærinde. Fænomenologien udgør en delmængde af psykologien.

Hvis man finder dette standpunkt imperialistisk, kan man mere beskedent sige, at psykologien som ovenfor karakteriseret af Løgstrup ligger i forlængelse af fænomenologien. Givet er det i hvert fald for mig, at fænomenologien og psykologien i betydelig udstrækning beskæftiger sig med de samme foreteelser. Lad mig blot som eksempel anføre, at skønt psykologien ikke ofte anvender samme termer som Løgstrup, så taler den dog som i denne artikel om dispositioner og kapaciteter, og betydningen er eller kan i det mindste være den samme som hans begreb om livsyringer. Det medgiver Løgstrup da også (1987: 138) og benytter endda selv ind imellem betegnelsen disposition for dem.

## REFERENCER

- ANDERSEN, S. (1995) *Løgstrup*. København.
- BJERRE, P. (1968) *Menneskets natur: Erkendelsespsykologi*. København.
- BOWLBY, J. (1969) *Attachment and loss: Attachment*. New York.
- BOWLBY, J. (1973) Affectional bonds: Their nature and origin. I: R.S. WEISS (Ed.) *Loneliness: The experience of emotional and social isolation*, 38-52. Cambridge, Mass.
- FODOR, J. (1986) The modularity of mind. I: Z.W. PYLYSHYN & W. DEMOPOULUS (Eds.) *Meaning and cognitive structure*, 3-28. New Jersey.
- FREUD, S. (1915/1946) Triebe und Triebchicksale. *G. W. 10*, 210-232. London
- JOHNSON, M. (1987) *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*. Chicago.
- KATZENELSON, B. (1983) Træk af åndens og sjælens historie. *Psyke & Logos*, 4, 209-243.
- KATZENELSON, B. (1985) Moralens inderside. *Psyke & Logos*, 6, 354-377.
- KATZENELSON, B. (1994) *Homo socius: Grundlaget for menneskeligt samkvem*. København.
- KATZENELSON, B. (1996a) Handling og adfærd. *Bulletin fra Forum for Antropologisk Psykologi*, 1, 2-27, 70-84.
- KATZENELSON, B. (1996b) Psykologi: En videnskab – flere videnskaber? Status og fremtidsperspektiver. I: G.M. MIRDAL & I.M. BRYDERUP (red.) *Aspekter af psykologisk forskning i Danmark*, 14-32. København.
- KATZENELSON, B. (1997) Sindets besindelse: Selvet som selvforholdet hos Søren Kierkegaard. I: P. BERTELSEN, L. HEM & J. MAMMEN (red.) *Erkendelse, stræben, følelse: Ti bidrag til dansk almenpsykologi*, 177-197. Aarhus.
- KIERKEGAARD, S. (1847/1963) *Kjerlighedens Gjerninger*. København.
- LIPPS, H. (1941) *Die menschliche Natur*. Frankfurt/M.
- LØGSTRUP, K.E. (1961/1995) *Kunst og etik*, 2. udg. København.
- LØGSTRUP, K.E. (1968) *Opgør med Kierkegaard*. København.
- LØGSTRUP, K.E. (1984) *Ophav og omgivelser*. København.
- LØGSTRUP, K.E. (1987) *Solidaritet og kærlighed*. København.
- MACMURRAY, (1961) *Persons in relations*. London.
- MARX, K. & ENGELS, F. (1846/1974) *Den tyske ideologi*. København.
- MASLOW, A.H. (1954) *Motivation and personality*. New York.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945/1962) *Phenomenology of perception*. London.
- MORTENSEN, V. (1989) *Teologi og naturvidenskab: Hinsides restriktion og ekspansion*. København.
- NORDENTOFT, K. (1972) *Kierkegaards psykologi*. København.