

## HÅNDEN OG HOVEDET – LØGSTRUPS ETISKE FORDRING OG DENS RELEVANS FOR PSYKOLOGIEN

Af Svend Brinkmann<sup>1</sup>

*Artiklen er en revideret udgave af forfatterens Løgstrup Lecture 2022, afholdt den 25. november 2022, arrangeret af K.E. Løgstrup Forskningscenteret. Jeg vil gerne takke David Bugge og Bjørn Rabjerg for at invitere og organisere.*

**Nøgleord:** fænomenologi, psykologisering, ansvar, Løgstrup.

**Keywords:** phenomenology, psychologization, responsibility, Løgstrup.

### 1. Indledning

Tak for invitationen til at holde årets Løgstrup Lecture! Det er en stor ære, både overhovedet det at få lov at holde oplæg i en ramme, der bærer Løgstrups navn, men også at komme efter den prominente række af tidligere Løgstrup-talere, der omfatter Suzanne Brøgger, Søren Ulrik Thomsen, Robert Stern og Lene Tanggaard. Forskere og intellektuelle, som jeg beundrer og har lært meget af. Derfor er det også med rystende knæ, at jeg står her i dag og forsøger mig ud i det, Løgstrup (1956, s. 27) kaldte ”det etiske livs grundfænomen”: ”At vove sig frem for at blive imødekommet.”

Jeg er rigtig glad for den formulering hos Løgstrup, fordi den både peger på, at der er noget, der er op til os selv i vores liv med hinanden – nemlig at vove sig frem – men også, at der er noget, der ikke kan være op til os, nemlig om vi vil blive imødekommet. Hver gang man siger noget, kan de andre tage tråden op eller grine af en; de kan række hånden ud eller vende ryggen til; de kan indgå deltagende i samtalen eller indtage rollen som analyserende og motivforskende tilskuere, for nu at bruge Hans Skjervheims (1957) distinktion mellem deltager og tilskuer, der udvikledes på samme tid som Løgstrups tanker om den etiske fordring. Sådan er det etiske livs grundfænomen, i hvert fald ifølge Løgstrups berømte udgangspunkt i interdependensen,

---

<sup>1</sup> Svend Brinkmann, cand.psych., ph.d., professor i almenpsykologi og kvalitative metoder på Institut for Kommunikation og Psykologi, Aalborg Universitet, e-mail: svendb@ikp.aau.dk.

menneskernes indbyrdes forviklethed, hvor vi ikke kan slippe for at have magt over hinanden og derfor mødes af en fordring om at bruge magten *over* den anden *til* den andens bedste.

Det er denne forståelse af den etiske fordring, de fleste kender Løgstrup for, og det er også den, jeg på mange måder vil kredse om i mit oplæg. Jeg vil gøre det, ikke primært fordi det udgør Løgstrups originale bidrag til diskussionen om etik (det er der mange, der kan fortolke mere indsigtfuldt end jeg), men fordi jeg mener, at vi i Løgstrups tænkning kan finde en nødvendig korrektion til et syn på mennesket, som mit eget fag, psykologien, har været med til at udbrede i løbet af de seneste cirka 100 år. Jeg vil kalde dette moderne syn på mennesket for Homo psychologicus – det psykologiske menneske – og det udgør en forestilling om, hvem vi er, som jeg har været kritisk optaget af gennem mange år og har skrevet om i forskellige sammenhænge (især Brinkmann, 2019).

Jeg vil bygge mit oplæg op som en række konfrontationer mellem egenskaber ved menneskebilledet Homo psychologicus på den ene side, og en kritik af disse, der er inspireret af Løgstrup, på den anden. Jeg håber, at dette både vil fremhæve den fortsatte relevans af Løgstrups tænkning, der på en vis måde kun bliver stadig større, og vise dens kritiske brod. Men der er også et par forbehold, jeg her må tage. For det første det lidt kedelige, at jeg på ingen måde er ”Løgstrup scholar”, som det ville hedde på engelsk. Jeg har ikke forsket i Løgstrup eller skrevet særlig meget om ham, men han har været med som en del af min akademiske klangbund, siden jeg begyndte på filosofistudiet her i Aarhus i 1995, og bl.a. hørte Hans Fink fortælle om Løgstrup (for Finks Løgstrup-læsning, se fx Fink, 2005). Men forbeholdet er altså, at der uden tvivl er mange huller i min viden om Løgstrups virke og værk på trods af Hans Finks gode undervisning.

Det andet forbehold handler om, at jeg er klar over, at den begrebslige konstruktion Homo psychologicus står i fare for at fremstå som en stråmand. Altså en pauver udgave af et synspunkt, som det er alt for let at pille ned eller brænde af. Jeg håber ikke desto mindre, at mit billede af Homo psychologicus er en brugbar idealtipe i Max Webers forstand, altså et tankebillede, der repræsenterer bestemte typiske træk ved en dominerende menneskeopfattelse i dag. Et tillægsforbehold i den forbindelse skal nævnes: Det er ikke så meget den danske akademiske psykologi, der har præget vores opfattelse af mennesket som Homo psychologicus. Og da slet ikke den tænkning om mennesket, jeg selv blev præsenteret for, da jeg efter nogle år med filosofistudier skiftede til psykologi her i Aarhus. Faktisk var flere af mine lærere, herunder Boje Katzenelson, Jette Fog og Jens Mammen, på forskellig vis optaget af Løgstrup, og de ville formentlig være akkurat lige så kritiske over for Homo psychologicus, som jeg vil være i oplægget her i dag.

Begrebet Homo psychologicus er valgt for at finde en parallel til det bedre kendte Homo economicus. Det er økonomiens dominerende menneskebillede, som mange med rette er kritiske over for. Altså hele idéen om

mennesket som en cost-benefit-kalkulerende opportunist, der i enhver given situation søger at opnå den størst mulige gevinst med den mindst mulige indsats. Dette syn på mennesket har været særdeles indflydelsesrigt, blandt andet i økonomiske modeller, der ligger til grund for finanspolitiske beslutninger og indretning af velfærdsstaten. Homo economicus indgår på komplekse måder i samspil med New Public Management og det, vi i Danmark kalder konkurrencestaten, og er med rette blevet angrebet fra alle mulige sider, endda efterhånden af mange økonomer selv, men også fra psykologiens side. Psykologen Daniel Kahneman modtog endda Nobelprisen i økonomi for ti år siden for blandt andet at have været med til at trække tæppet væk under dette overdrevent rationalistiske og egoistiske menneskebillede.

Men lige så let det er for mange af os at kritisere det hårde Homo economicus-billede, lige så svært kan det være at se problemerne ved det langt blødere, og umiddelbart mere tiltalende, Homo psychologicus-billede af mennesket. Her er det ikke kølige ord som rationalitet, egen nytte, cost-benefit og spilteori, der anvendes, men varme og dejlige ord som autenticitet, selvudvikling, højdepunktsoplevelser, relationer og selvværd (Brinkmann, 2019). Mange af ordene genfindes i tidens jobannoncer, der jo på mange måder indkapsler de egenskaber, som mennesker skal have i disse år for at være attråværdige på arbejdsmarkedet og i livet selv. I kender ordene: ”Vi søger en medarbejder, der er fleksibel og omstillingsparat med mod på faglig og personlig udvikling.” Ofte nævnes også, at man skal være positiv, proaktiv, agil, humoristisk, samarbejdsvillig, innovativ, kreativ, robust og se muligheder snarere end begrænsninger.

Måske kan et sådant eksempel tjene som en første illustration af, hvad jeg mener med Homo psychologicus. Det er et billede af mennesket som et væsen med et indre, personligt potentiale, der skal realiseres, så man kan blive ”den bedste udgave af sig selv”, som det hedder. Det er et menneske, der skal være autentisk og selv afgør, hvad der er godt og meningsfuldt. Det er et menneske, der finder svarene i sig selv, evt. ved hjælp af en coach eller en terapeut, men disse er blot hjælpere, der skal bringe den enkelte i bedre kontakt med sig selv gennem personlig udvikling (en kritik af dette findes også i Brinkmann, 2014). Det er et menneske, der stoler på sine følelser, sin intuition og mavefornemmelse, og som selvfølgelig vedkender sig, at andre mennesker også er vigtige, fordi gode relationer er nødvendige for at realisere sig selv. Det er sådanne Homo psychologicus-begreber, der bringes i anvendelse i jobannoncerne, men også alle mulige andre steder, hvor mennesker skal præstere, vurderes eller udvikle sig. Det er bløde, rare, dejlige værdier, som i udgangspunktet er vanskelige at være imod. Men måske er der netop derfor grund til at være på vagt?

Dét mener jeg, og jeg tror, at vi med Løgstrup i hånden kan formulere nogle nødvendige korrektioner til dette menneskebillede.

## 2. Hovedet og hånden

Men først vil jeg lige forklare titlen på mit oplæg, og hvad den har med Løgstrup og psykologi at gøre: hånden og hovedet. Det er næppe tilfældigt, at Løgstrups formulering om, at ”den enkelte aldrig [har] med et andet menneske at gøre uden at han holder noget af dets liv i sin hånd” (Løgstrup, 1956, s. 25) vækker så stor genklang og har vundet så stor udbredelse. Det er en metaforisk beskrivelse af en menneskelig forviklethed, der i udgangspunktet er helt bogstavelig. Vi kommer til verden og tages imod af hænder, og – som Lene Tanggaard og jeg har diskuteret i artikler under overskriften ”håndens epistemologi” (fx Brinkmann & Tanggaard, 2010) – er der mange billeder i vores sprog, som udspringer af vores ”håndede” omgang med verden og hinanden: Vi kan håndtere en vanskelig sag, have hænderne fulde, få frie hænder, få noget fra hånden, gnide os i hænderne, tage hånd om noget, holde hånden over nogen, slå hånden af dem, række hånden frem, sidde på hænderne eller lægge hånden på hjertet, ligesom vi selvfølgelig kan få greb om det ene og det andet, be-gribe det og måske endda gribe selve dagen.

Man kan sige, at vores sprog på den måde ved, at vi mennesker er i verden – og erkender den – i kraft af vores hænder. Vi er praktisk handlende væsener, der ikke bare står på afstand af verden og beskuer den, men griber ind i den. Vi er aldrig bare tilskuere, men altid også deltagere. Det betyder også, at vi aldrig kan have et neutralt forhold til verden, for det, at vi holder noget af andres liv i vores hænder, medfører – i hvert fald ifølge Løgstrup – at vi er fordret til at bruge vores magt kærligt og uegennyttigt – uanset hvor svært vi har ved det.

Homo psychologicus hviler ikke på en håndens epistemologi, men på hovedets, og mere specifikt på synets. Synsepistemologien, der også kan kaldes tilskuerteorien om viden, har været grundlæggende for store dele af den vestlige tænkning gennem 2.500 år. Ifølge den ved vi noget, når vi kan ”se” det, modellere det, repræsentere det – i sindet eller hjernen. Synsepistemologien går helt tilbage til Platon, for hvem viden bestod i at beskue de uforanderlige idéer som det egentligt værende. Idéer er ”derude” – og kan opdages.

Homo psychologicus-forestillingen har flyttet idéerne – altså det, der beskues – ind i den enkeltes sind, så det, vi dybest set er i kontakt med, ikke er verden som sådan, men vores mentale repræsentationer af verden. Synsepistemologien hævder kort sagt, at menneskelig erkendelse udspringer af at kunne repræsentere verden, som den er, og tænkning består folgelig af manipulation med de erhvervede repræsentationer efter nærmere specificerede regler – logiske eller psykologiske (dette er analyseret i Brinkmann, 2018).

Har man kendskab til idéhistorien, er det let at se (ja, der var endnu en synsmetafor), at denne opfattelse går tilbage til Descartes og i moderne tid er

blevet parret med cognitive science og neurovidenskab. Mennesket er ifølge denne opfattelse grundlæggende kun tilfældigt forbundet med sit legeme, og hvem ved, måske kan vi endda løsrive psykologiske processer fuldstændigt fra kroppen og endda hjernen og uploade algoritmer og repræsentationer i en digital sky, så personen kunne leve videre, indtil solen brænder ud? Det mener nogle af de såkaldte transhumanister og singularister.

Deler man Løgstrups fænomenologiske syn på, at mennesket ikke blot er i verden som øjne, der beskuer, men som hænder, der griber, er dette en naiv og fejlagtig fantasi. Men homo psychologicus er ikke desto mindre i sit hoved, og ikke i sin krop, og dermed heller ikke i verden. Derudaf opstår alle den moderne filosofis uløselige gåder: Hvordan kan vi vide, om de mentale repræsentationer svarer til noget i den ydre verden? Hvordan kan vi vide, om andre mennesker har et bevidsthedsliv? Hvordan kan vi overhovedet vide, om der findes en ydre verden?

Tager man udgangspunkt i håndens epistemologi, forsvinder disse problemer, for der er lige så lidt en metafysisk kløft mellem viden og verden, erkendelse og det erkendte, som der er mellem hænderne og det, hænderne griber om. Homo psychologicus hviler på en problematisk synsepiistemologi og en repræsentationsteori for erkendelsen, og vi har brug for andre billeder for at vriste os fri fra dem. Det kan vi netop få fra Løgstrups fænomenologi.

### 3. Det valgte og det givne

I og med at homo psychologicus lever i en verden af mentale repræsentationer snarere end i den egentlige verden, mener vedkommende selv at være herre i eget hus. Man vælger selv sit liv og sin skæbne. Jeg har læst og analyseret mange selvhjælpsbøger, hvor hovedbudskabet er: Lykken er et valg. Du bestemmer selv over dit eget liv (se Sköld & Brinkmann, 2020). Måske har du nogle hæmmende overbevisninger, som life coachene kalder det, men dem kan du fjerne, og så er der i princippet ingen grænser for, hvad du kan opnå. For disse hæmmende overbevisninger er blot indre bremseklodser, som du selv har monteret, og som du gør klogt i at frakoble, hvis du gerne vil være den bedste udgave af dig selv.

Med Løgstrup i hånden får vi gode grunde til at betvivle og kritisere denne forestilling om det skæbneløse og selvvalgte liv. Det er en problematisk forestilling, at alt er forudbestemt, men det er nok lige så problematisk at sige, at intet er forudbestemt, at du altid kan hvad du vil – at alt er muligt. Det skæbneløse liv er, som David Bugge har formuleret det, ”et liv uden sans for, at det virkeligt meningsbærende i tilværelsen er noget, vi ikke skylder os selv” (Bugge, 2020, s. 288). Eller med Løgstrups egen berømte formulering fra *Den etiske fordring*: ”Vort liv er givet os, vi har ikke selv skabt det” (Løgstrup, 1956, s. 30). Vi har ikke bedt om at blive født, vi bliver ikke hørt om vores ønsker angående de hænder og den familie, der tager imod os,



og vi kan ikke beslutte, at løgnen er bedre end sandheden, eller at vi ikke vil konfronteres med en fordring om at elske. Det er grundvilkår ved vores liv – nogle af dem unikke for den enkelte og andre almene for alle mennesker – men de er os givet.

Homo psychologicus afviser forestillingen om det givne som fastholdende og potentielt undertrykkende ud fra betragtningen om, at vi selv vælger vores liv og skæbne, men Løgstrup viser os, at dette er falsk. Selvfølgelig kan vi træffe valg fra tid til anden, men altid inden for en horisont af en tilværelse, der er givet. Løgstrup skriver i *Den etiske fordring*: ”Til at være en individualitet, et selv, hører [...] at der forlanges noget af én. Hvilket atter beror på, at i samme øjeblik, der forlanges noget af én, har man ’selv’ at svare for, hvad man gør eller ikke gør” (Løgstrup, 1956, s. 79). Dette, mener jeg, er en korrekt fremstilling af sagen. Man må selv svare for, hvad man gør eller ikke gør, men man vælger ikke selv, om der forlanges noget af en. Ej heller, hvad der præcis forlanges. Og det er faktisk godt sådan.

Jeg har i forskellige sammenhænge argumenteret for det, der i grunden er ganske banalt, nemlig at dette ret beset er en frigørende snarere end en undertrykkende idé – altså at ikke alt er op til os, at ikke alt er resultatet af et valg. Når unge mennesker fx får at vide, at ”alt er muligt” – det er bl.a. Danske Gymnasiers slogan – betyder det jo, at alle fejl og nederlag ultimativt falder tilbage på dem selv. Hvis de dumper i matematik, hvis kæresten smutter, hvis de ikke kommer ind på drømmestudiet, så har de kun sig selv at bebrejde, for alt var jo muligt. De må have haft nogle hæmmende overbevisninger, som de skulle have arbejdet noget mere med. Tænkt mere positivt og al den slags.

#### 4. Personlig udvikling og personlighedskult

Det leder til et tredje og beslægtet kontrastpunkt mellem homo psychologicus og Løgstrups indkredsning af tilværelsen. For homo psychologicus drejer tilværelsen sig om at blive den bedste udgave af sig selv, realisere sit fulde potentiale, blive så dygtig som muligt for at få succes. Og det ikke bare med hensyn til, hvad man *kan* – fx bage småkager eller spille ishockey – men også med hensyn til, hvordan man *er*. Homo psychologicus skal ikke bare præstere, hvad angår anliggender, der er eksterne i forhold til selvet og personligheden. Det er nemlig i høj grad de personlige, sociale og emotionelle kompetencer, der er i højsædet i den moderne verden. Det, der kaldtes selvrealisering i tiden fra ungdomsoprøret og frem, og som var en slags modstand mod en tung dyne af konformitet til et ydre system, er i dag blevet det, Axel Honneth (2005) har kaldt legitimationsgrundlag for systemet. Det er ikke længere oppositionelt at ville realisere sig selv. Det er derimod netop det, som efterspørges i moderne skoler og på arbejdspladserne i det, som i dag kaldes den kognitive kapitalisme.

Vi må aldrig glemme det fremskridt, der historisk har ligget i at erkende individets grundlæggende selvstændighed. Men den nødvendige respekt for selvstændighed skal ikke føre til, at den indbyrdes uafhængighed mennesker imellem bliver det hele, etisk set. Det advarede Løgstrup om i *Den etiske fordring* – længe inden ungdomsoprøret – med analysen af, at ”Respekten for den andens uafhængighed blev brugt til at gøre ens egen selv-dannelse legitim, hvilket måtte ende i personligheds-kult. Forestillingen, der lå til grund for opfattelsen, var, at ethvert menneske var en verden for sig selv, som de andre var udenfor” (Løgstrup, 1956, s. 33).

Dette er en meget præcis karakteristik af det, jeg her kalder homo psychologicus. Homo psychologicus udgør en verden for sig selv, og den enkelte definerer selv indholdet i denne verden og må derfor interessere sig for sin egen personlighed og alt andet personligt, der antages at være ophav til denne verden. Men ifølge Løgstrup må dette korrigeres: Mennesket udgør ikke en verden i sig selv. Mennesket er i verden, som også mange andre eksistentielle fænomenologer har betonet. Vi befinder os der og kan kun finde os selv der – for nu at bruge selvudviklingens vokabular – fordi vi på forhånd er skabt, sat, dannet.

Når den ydre verden, gud og guderne, fællesskabet og traditionen, naturen og kosmos, forsvinder som ophav til mening og værdi i livet, da må vi dyrke os selv og personligheden på nærmest kultisk maner, og psykologerne og andre personlighedsudviklere bliver det nye præsteskab, man må konsultere. Ikke fordi de kender sandheden om os, for den besidder vi jo kun selv. Men fordi de har nogle redskaber til at sætte individet bedre i kontakt med vedkommendes indre sandhed. At være nogen handler ikke på løgstrupsk maner om, at der forlanges noget af en, men om at granske dybt i homo psychologicus’ indre liv.

## 5. Sentimentalitet og intentionelle følelser

Noget af det, der angiveligt er herinde, er følelser. Homo psychologicus skal på autentisk vis være i kontakt med sine indre følelser, og det kan terapeuter og coaches hjælpe med, men i stigende grad også lærere og ledere, der til medarbejderudviklingssamtaler arbejder med ”det hele menneske”, som det hedder, herunder personens personlige, sociale og ikke mindst emotionelle kompetencer (Brinkmann, 2014). Den kognitive kapitalisme er blevet et sociologisk modeord til at betegne samtiden, men den er ikke bare kognitiv – altså hvor viden bliver en optimerbar ressource – men også en emotionel kapitalisme, som sociologen Eva Illouz har døbt den i en bog med den sigende titel *Cold Intimacies* (Illouz, 2007). Kold intimitet er en betegnelse for, hvordan følelseslivet for homo psychologicus i stigende grad instrumentaliseres og gøres til en form for ydelse, man skal levere, især på arbejdsmarkedet, der efterspørger positive, humoristiske og endda decideret glade mennesker.

At dyrke følelserne på denne måde som noget i egen ret ville formentlig være udtryk for det, Løgstrup kaldte sentimentalitet. I et essay om film skriver han om, hvordan sentimentalitet er karakteriseret ved, at man forholder sig til følelser og lidenskaber som sådan og ikke til de personer, begivenheder eller konflikter, der er genstand for dem (Løgstrup, 2020). Man afkobler så at sige følelserne fra det, de er rettet mod og udtrykker noget om. Igen ser vi den næsten solipsistiske forudsætning for homo psychologicus: Om der sker det ene eller andet, er det i princippet ligegyldigt, for jeg kan bare vælge at forholde mig positivt til det, hvilket antageligt vil kunne hjælpe mig. Homo psychologicus tror, at følelser er indre, private og irrationelle og altså ikke udtrykker nogen erkendelse. Derfor kan man lige så godt forsøge at undgå ubehagelige følelser som skyld, skam, jalousi, sorg og måske også vrede.

Problemet med denne sentimentale opfattelse af følelser er, at det bliver principielt umuligt at skelne følelser fra kropssansninger. At have ondt i maven kan fx både være udtryk for dårlig samvittighed og for, at man har spist for hurtigt. Man kan kun vide, om man har dårlig samvittighed ved at overveje, om man har gjort noget forkert. Det kan følelsen bestemt godt være en første indikation om, men det kan også være, man finder ud af, at det ikke lige var dét, det handlede om.

Dårlig samvittighed kan man have – ja, *bør* man i grunden have – når man har forbrudt sig moralsk. Her fungerer følelseslivet intentionelt, altså rettet ud mod verden og andre mennesker, og dermed kan følelserne fungere som en slags moralsk radar, der selvfølgelig kan tage fejl, og som kræver dannelse og finindstilling for at være pålidelig. Den pålidelighed risikerer at gå fløjten, når homo psychologicus mere eller mindre prøver at tvinge sig selv og andre til at have bestemte følelser, uafhængigt af omstændighederne. Vær positiv, og vær glad, siges det! Men hvorfor? Hvis der ikke er sket noget godt! Så er det jo en fordrejning af følelserne, hvis man prøver at tvinge dem i positiv retning.

Ifølge det intentionelle perspektiv på følelser er det afgørende at forstå, at følelser viser hen til og fortæller noget om en persons tilknytning til mennesker og genstande i en meget bred forstand; genstande, som endda er uden for personens fulde kontrol. Ifølge Martha Nussbaum involverer sådanne følelser ”en slags værdiladet måde, hvorpå man kan forstå verden”, som hun skriver (Nussbaum, 2001, s. 88). At føle noget om verden er dermed i de fleste tilfælde at vurdere og forstå noget af verden. Man kan således ordne de menneskelige følelser med baggrund i den specifikke relation, der er mellem personen og det, som følelsen er rettet mod: Man føler glæde, når noget attrået kommer inden for rækkevidde; frygt, når det trues; sorg, når det mistes; taknemmelighed, når nogen gør noget godt for genstanden; vrede, når den beskadiges; misundelse, når en anden besidder det attråede, og endelig jalousi, når en anden bliver en rival med hensyn til genstanden.

Læg mærke til, hvordan den følelsesmæssige relation til noget indebærer en henvisning til værdier og i den forstand til noget moralsk. Det er derfor, at



et menneske *bør* føle på bestemte måder i bestemte situationer (fx bør føle taknemmelighed, når en anden hjælper en), og at vi i andre situationer *ikke* bør føle på bestemte måder (man bør fx ikke føle voldsom vrede på et lille barn, der uforskyldt har gjort noget forkert).

Dannelsen af menneskets følelsesliv er i sig selv en moralsk proces, hvor man ideelt set bliver bedre og bedre til at forstå verden, andre mennesker og sig selv gennem følelserne. Det overser homo psychologicus, fordi følelser her afkobles fra verden og bliver noget, der bare skal ”nydes”, som Løgstrup (2020) skriver. Følelser bliver til en form for wellness eller underholdning, som Løgstrup kalder det i sin analyse af sentimentaliteten. Og herved risikerer følelsernes intentionalitet og moralske kvalitet at forsvinde.

## 6. Magt som herredømme og som allestedsnærværende

Der er endnu tre kontrastpunkter mellem homo psychologicus og Løgstrup, som jeg vil omtale. Det første handler om magt. Homo psychologicus anskuer typisk magt som herredømme, altså som det, at en person kan tvinge en anden person til at gøre noget mod dennes vilje. Det er i mange sammenhænge problematisk, og derfor er der i tiden et udbredt ønske om mere egalitære relationer og måske helt en eliminering af magten. Nogle ledere vil gerne coache deres medarbejdere i et tilstræbt magtfrit rum; der uddelegeres ansvar til selvstyrende grupper, og den enkelte bliver i stigende grad selvledende på moderne arbejdspladser (Brinkmann, 2014). Der er meget godt at sige om hele denne humaniserende udvikling, men risikoen er, at man overser magtens allestedsnærværende karakter, og det er måske først da, at magten for alvor bliver problematisk. Altså når den skjules. En tilsvarende udvikling har vi set i skolevæsenet, hvor der har været skiftende tendenser til antiautoritær pædagogik og ansvar for egen læring hen over årtierne. Homo psychologicus vil helst ikke være ved, at hun har magt, og derfor kan hun ikke være en autoritet. I hvert fald ikke hvis en autoritet defineres sociologisk som en person, der tager ansvar for sin magt.

Heroverfor mente Løgstrup (1956), som mange vil vide, at magt er iboende menneskelige relationer. Når vi ikke kan have med hinanden at gøre uden at holde noget af den andens liv i vores hænder, betyder det jo, at vi ikke kan have med hinanden at gøre uden, at der er magt involveret. Det er netop magten mennesker imellem, der gør, at vi er fordret. Vi kan kun mødes af et ”du bør”, fordi vi har magten til at kunne. Som gamle Kant sagde det, forudsætter et ”bør” et ”kan”.

Løgstrup beskrev det som følger i *Den etiske fordring*: ”... det er ugørligt at slippe for at have magt over det andet menneske, vi har med at gøre”, og videre: ”At vort liv med og mod hinanden består i, at den ene er udleveret den anden, betyder, at vores indbyrdes forhold altid er magtforhold. Den ene har mere eller mindre af den andens liv i sin magt” (Løgstrup, 1956, s. 65).

Michel Foucaults (1994) berømmede magtanalytik, som udvikledes mange år senere, formuleres på en måde her af Løgstrup på en enkel og ligefrem facon. Og den betyder ret beset, at magten er en af etikkens forudsætninger. Hvis vi aldrig havde magt over hinanden, kunne en etisk fordring ikke rigtig give mening. Magten er, som Foucault senere udtrykte det, produktiv, fordi den skaber muligheden for at være et selv. I magten ligger, at noget forlanges af en, for igen at bruge den løgstrupske vending, for det, at noget forlanges, forudsætter magten til at svare og gøre. Jeg forlanger ikke af mine hunde, at de skal vaske op, for det står ikke i deres magt at gøre det. Vi kan selvfølgelig misbruge vores magt over hinanden. Vi kan bruge magten til vores eget og ikke den andens bedste. Magten kan degenerere til herredømme. Men det betyder ikke, at magten som sådan er odiøs. Den er helt nødvendig i den menneskelige tilværelse, som vi kender den.

## 7. Formløshed og viljen til form

Det næste punkt handler om det, Løgstrup kaldte viljen til form. I *Den etiske fordring* står, at ”Viljen til form ikke [er] noget, der først findes hos de udvalgte, de skabende kunstnere, men det er allerede noget elementært menneskeligt, det hører hjemme i et hvilket som helst menneskes liv, selvom et menneske i øvrigt har meget lidt forhold til det, vi ellers forstår ved kunst. Selv kan vi ikke skabe de nødvendige former og derfor overtager vi – de konventionelle” (Løgstrup, 1956, s. 29). Jeg tror ikke, Løgstrup ville benægte, at konventioner kan være indsnævrende, uretfærdige eller undertrykkende, men hans argument handler om, at et liv uden konventioner at udtrykke sig gennem knap kan være et liv. Efter *Den etiske fordring* skrev han videre om det ”formløshedens tyranni”, der ofte kommer til at herske, når man søger at nedbryde sociale regler (genoptrykt i Løgstrup, 2020).

Homo psychologicus har generelt haft det svært med konventioner og især høflige omgangsformer, der sommetider er blevet opfattet som en smule undertrykkende. Hvorfor ikke bare være spontan og ”autentisk”? Fordi det faktisk ikke nødvendigvis fører til frihed at ophæve konventionerne (selvom det selvfølgelig kan være tilfældet, vil jeg gentage, fx vedrørende de konventioner, der gennem tiden har undertrykt kvinder). Ofte fører ophævelsen af konventioner til det, som sociologen Richard Sennett senere analyserede som den form for ufrihed, der følger, når den stærke for let får ret (Sennett, 1977). Ydre former i vores liv er væsentlige for, at vi kan udfolde os frit sammen med andre, og en eksistentiel form på livet er nødvendig for, at noget kan have vedvarende betydning for en, rent personligt. Det hele kan ikke bare komme inde fra homo psychologicus’ indre og oprindelige psyke. Der må være former at være sammen i, hvis det mellemmenneskelige liv skal være tåleligt.

## **8. Afslutning: Relationer og interdependens**

Jeg vil slutte med at vende tilbage til et af de indledende forbehold. Hele denne forestilling om – eller billede af – homo psychologicus. Har jeg ikke gjort den alt for naiv og sårbar over for den slags indvendinger, som jeg har hentet hos Løgstrup? Til det vil jeg svare, at jeg måske nok er skyldig i det i en vis udstrækning, men jeg har hentet elementerne fra virkelige selvhjælpsbøger, selvudviklingskoncepter, psykologiske forestillinger om mennesket og andre kulturelle elementer, som jeg tilsammen mener danner konturerne af et indflydelsesrigt menneskebillede.

Det er naturligvis ikke det eneste, der findes, og som nævnt udgør især homo economicus også en magtfuld forestilling, som på sin vis kan forstås som den hårde, rationelle bagside af det bløde, psykologiske menneske. Når man først har taget mening og værdi ud af verden og puttet det ind i den enkeltes hoved, er vejen jo åben for, at det bare drejer sig om at regne sig frem til den hurtigst mulige vej til at realisere det, den enkelte finder værdifuldt. Rationaliteten bliver instrumentel, og homo economicus banker på døren.

Jeg vil dog alligevel korrigere det meget solipsistiske billede, jeg har fået tegnet af homo psychologicus. For der tales for tiden utrolig meget om relationer. Vi hører, at relationer er vigtige for udvikling, læring, lykke, sundhed og alt muligt andet godt. Og ja, det er på sin vis et udtryk for, at heller ikke homo psychologicus er en ø, men nødvendigvis forbundet til andre. Problemet med relationsretorikken er, at den ofte bliver en smule tom. Eller i hvert fald rensat for de forpligtende elementer. Jeg har fx mange relationer på LinkedIn, som jeg kan forsøge at aktivere, hvis jeg vil skifte job. Men det er jo fuldstændig uforpligtende og noget helt andet end mine private kærlighedsrelationer til min hustru og vores børn, eller mine relationer til familie og venner.

Relationsbegrebet er alt for smalt til at rumme de magtforhold og sårbarheder, som vores liv med hinanden består af. Her er Løgstrups begreb om interdependensen langt bedre. Det siger ikke bare, at vi mennesker har relationer til hinanden, hvilket er fuldstændig banalt. Det siger, at vi er gensidigt afhængige – inter-dependente. Heri ligger både et positivt og et negativt aspekt, og som Bjørn Rabjerg har hævdet, er det ofte det negative aspekt, der trækkes frem hos Løgstrup (Rabjerg, 2017). Det negative aspekt handler om, at vi kan ødelægge hinandens liv. I interdependensen ligger den etiske fordring om at undgå dette. Men der er selvfølgelig også den positive side af interdependensen, hvor vi kan imødekomme den anden, hjælpe den anden, bruge vores magt over den anden til gavn for den anden.

Ud af interdependensens positive aspekt kommer de suveræne livsytringer (Løgstrup, 1968). Dette originale begreb hos Løgstrup skal fange, hvordan fænomener som tillid, barmhjertighed og oprigtighed findes i vores liv, uden at vi har besluttet os for det. Det er ikke pr. konvention eller pga. en demokratisk afstemning, at tilliden har forrang over mistilliden. Det er bare

sådan, det fænomen udspiller sig. Og det gør det også, selvom et menneske er blevet skuffet så mange gange, at personens primære indstilling er blevet mistillidens. For selve fænomenet mistillid giver kun mening på baggrund af den tillid, der burde være der, men som af forskellige grunde kan mangle. Vi er således ikke bare i psykologiens verden med de suveræne livsytringer, men i eksistensens.

Interdependensen er den ontologiske betingelse for etikken (Rabjerg, 2017). Det er den kendsgerning, ud af hvilken den etiske fordring springer. Løgstrup mente endda, at den ontologiske tilgang til etikken er en tredje tradition ved siden af den deontologiske (altså sindelags- eller pligtetik) og den teleologiske (altså konsekvensetik, der findes i flere forskellige former). I sit essay om kunst og etik skriver Løgstrup, at moral (og her springer han vist lidt mellem begreberne etik og moral) ikke bare er til for at holde styr på den verden, vi selv har indrettet os: ”Er den levende,” fortsætter han om moralen, ”består den i en umiddelbar forståelse af, hvad det kommer an på i det ene menneskes forhold til det andet menneske og til tingene, ligesom den består i handlinger, der spontant tager de udfordringer op, som vi kommer ud for” (Løgstrup, 2020, s. 11-12). Nogle af de udfordringer, vi kommer ud for, kommer fra den verden, vi ikke selv har indrettet, skriver Løgstrup, altså fra en verden før kulturen, hvor der netop eksisterer suveræne livsytringer, der kan komme bag på os.

I *Den etiske fordring* skelner han mellem den ene etiske fordring, der er uudtalt, radikal, tavs, ensidig og uopfyldelig, og så de mange moralske fordringer, vi møder i forskellige kulturelle og historiske sammenhænge. Løgstrups tænkning om tilværelsen og den ontologiske etik fortæller os, at der findes noget, som ikke er konstrueret, hverken af den enkelte (som homo psychologicus ellers gerne vil tro er afgørende) eller af fællesskaberne (som socialkonstruktionismen ellers har argumenteret for er ophav til al etik). Der findes faktisk noget i vores liv, som vi ikke selv har bragt ind i det, og som gør fordring på os. Det kan vi godt forsøge at være ligeglade med, men det er der alligevel og ligger en religiøs tyding nær i Løgstrups teologiske øjne. Men heldigvis lukkede han ikke tænkningen om disse anliggender gennem religiøs dogmatik, men gav os tværtimod mulighed for at tænke videre om tilværelsens helt elementære spørgsmål. Ligesom økonomerne givetvis kan lave bedre økonomisk videnskab ved at forlade homo economicus, tror jeg, at vi som psykologer kan lave bedre psykologisk videnskab ved at forlade homo psychologicus. Og det kan Løgstrup hjælpe os med.

## REFERENCER

- Brinkmann, S. (2014). *Stå fast – et opgør med tidens udviklingstvang*. Gyldendal.  
 Brinkmann, S. (2018). *Persons and their Minds: Towards an Integrative Theory of the Mediated Mind*. Routledge.

- Brinkmann, S. (2019). Homo Psychologicus. *Psyke & Logos*, 40, 208-218.
- Brinkmann, S. & Tanggaard, L. (2010). Toward an epistemology of the hand. *Studies in Philosophy and Education* 29, 243-257.
- Bugge, D. (2020). Efterskrift til K.E. Løgstrups *Kunst og etik*. Klim.
- Fink, H. (2005). Etikkonceptionen i Den etiske fordring. *Slagmark – Tidsskrift for idéhistorie* 42, 89-102.
- Foucault, M. (1994). Governmentality. I J. D. Faubion (red.), *Power: Essential Works of Michel Foucault*, vol. 3. Penguin.
- Honneth, A. (2005). Organiseret selvrealisering – Individualiseringens paradokser. I R. Willig & M. Østergaard (red.), *Sociale Patologier*. Hans Reitzels Forlag.
- Illouz, E. (2007). *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Polity Press.
- Løgstrup, K. E. (1956). *Den etiske fordring* (denne udgave 1991). Gyldendal.
- Løgstrup, K. E. (1968). *Opgør med Kierkegaard* (denne udgave 2013). Klim.
- Løgstrup, K. E. (2020). *Kunst og etik*. Klim.
- Nussbaum, M. C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press.
- Rabjerg, B. (2017). Løgstrup's ontological ethics – An analysis of human interdependent existence. *Res Cogitans*, 12, 93-110.
- Sennett, R. (1977). *The Fall of Public Man* (denne udgave 2003). Penguin.
- Skjervheim, H. (1957). *Deltaker og tilskodar*. Oslo University Press.
- Sköld, A. B. & Brinkmann, S. (red.) (2020). *Kampen om lykken*. Klim.