

SOCIAL ANSVARLIGHED OG PSYKOLOGI

Peter Berliner

Psykologien kan bidrage væsentligt til social ansvarlighed gennem at forholde sig til den brug, der gøres inden for politik af psykologi, ligesom den kan bidrage til at synliggøre hvorledes ulighed, undertrykkelse, eksklusion og vold har en negativ indvirkning på mental sundhed og menneskelig værdighed. Dette kan ske ved (1) en videnskabeligt underbygget dokumentation af disse negative virkninger; (2) at vise de positive virkninger – på mental sundhed – af livsvilkår, der opfylder menneskerettighederne og derved giver mulighed for deltagelse og medindflydelse i samfundet; (3) at lade andre perspektiver end de dominerende diskurser blive hørt – med særligt henblik på de ekskluderende og undertrykte stemmer i et globalt perspektiv; og (4) at inddrage underprivilegerede grupper i forskningen som en mulighed for øgning af vores viden samtidigt med at det er en konkret omfordeling af ressourcer og magt. I denne indledning gives der en begrundelse for, at psykologien som videnskab må omfatte overvejelser over dens egen sociale ansvarlighed samt eksempler på, hvorledes dette kan gøres – med henvisning til artiklerne i dette temanummer.

1. Baggrund

Maskinen lander tungt på Mindanaos jord – i Davaos lufthavn, mens det lysner. Mindanao er den sydligste store ø i Filippinerne. Det er en ny lufthavnsbygning, vi går ind i. Den tidligere blev sidste år sprængt i stykker af bomber. Første gang jeg landede her for nogle år siden, var det kulsort tropenat og et væld af svedende dragere tilbød at bære éns kuffert ud i det tunge, våde mørke udenfor. Også nu, i daggrøet, er der mange, der vil bære kufferter – jeg siger nej tak til en forsagt ung mand, der vil bære min – og ser ham stå tilbage uden noget at lave, som den eneste. Det ærgrer mig, at jeg småligt ødelagde hans forretning. Udenfor bliver vi modtaget af en alvorlig kvinde, der arbejder for menneskerettighedsorganisationen Balay. Davao er udstrakt over endeløse arealer og vi kører i lang tid gennem endeløse gader, der myldrer af liv – biler, cykler, motorcykler belæsset med mennesker, husdyr og frugt. Jeg ser en barnehånd, der holder fast i kalechen på en tri-cycle,

der suser forbi, og en sindssyg mand, der nøgen vandrer råbende af sted i vejkanterne. Det myldrer med liv, der bliver født og går i forfald eller gror.

Første gang boede jeg på et kæmpe hotel, der lå smukt ned til havet med vinden susende lokkende i palmer, hvorunder de væbnede vagter kunne søge skygge. Men der var næsten ingen gæster, fordi ingen vil holde ferie her, midt i en lurende borgerkrig, der kan gå i gang fra dag til dag. Det var en mærkelig forladt fornemmelse at gå gennem lange øde gange op på sit værelse om aftenen – på et hotel, der skulle have været overfyldt med brøllende turister.

Denne gang går turen ud af byen – vi skal køre i fire timer for at besøge Fader Bert, en lokal præst, der er en central skikkelse i den fredsbevægelse, der har ført til oprettelsen af freds-områder midt i konflikten. Han er kendt for at sige, at krigen er den eneste fjende. Det er den, der skal kæmpes imod.

Undervejs kører vi igennem landskaber, der bugner af frodighed – overalt er der frugter, marker eller regnskov. På et tidspunkt stopper vi og samler flere personer op – det er lokale Balay-medarbejdere, en midaldrende høflig mand med et bekymret blik og en ung kvinde med et hvidt tørklæde, som hun holder op for munden, når hun ler. Og det gør hun ofte – blot ikke når vi taler om krigen. De forklarer, at der i årtier her på øen Mindanao har været en voldelig konflikt mellem forskellige befolkningsgrupper: *Moros* (muslimer), *Settlers* (Kristne) og oprindelige folk (kaldet *Lumads*). Regeringstroppe er blevet sendt til øen for at stoppe konflikterne, hvilket har ført til en årelang krig mod oprørsgrupper organiseret af *Moros*, der kæmper for mere indflydelse. De egentlige ofre er civilbefolkningen, der har været udsat for massakre, tvang, overgreb og fordrivelse – hvilket har ført til, at store grupper har været nødt til at flygte fra deres landområder og søge tilflugt i flygtningelejre. Dette har medført det, de kalder *social traumatisering*, der omfatter indbyrdes mistillid og frygt, opgivelse og passivitet over for den fælles livssituation samt voldelig løsning af konflikter. Endvidere omfatter problemerne ødelæggelse af det materielle livsgrundlag, både pga. flugt og pga. ødelæggelse af landbrugsjord gennem krigshandlinger og minering. Følgerne er splittede familier og iturevne sociale netværk, ødelagt lokal økonomi og opgivelse af fælles værdier.

I 2000 blev over en million mennesker påvirket af den offensiv, som regeringen igangsatte mod muslimske oprørsstyrker. Civilbefolkningen kom i klemme mellem krigens parter og måtte i stort omfang forlade deres landbrugsjord. I 2003 startede en ny offensiv og alene i løbet af fire måneders kampe blev 400.000 mennesker fordrevet fra deres landområder.

Vi kommer til Fader Berts kirke kl. 10 om formiddagen. Stedet ligner mest en stor gård med høns og geder løbende rundt og 8-10 mennesker, der sidder i skyggen af et stort træ. Der lyder samlesang fra en stor bygning, der ligner en lade. Det er kirken. Fader Bert er meget anderledes, end jeg havde forestillet mig. Han ligner en glad dreng, da han, iført shorts og ærmeløs undertrøje, kommer frem i døren til sin spartanske bolig, der også er hans

mødelokale. Han griner meget – ikke mindst over, at han havde glemmt, at vi skulle komme. Men også over, at folk troede, at han var blevet tosset, da han begyndte sit fredsarbejde – fordi han altid havde – og har – både muslimske og kristne medarbejdere med sig, når han forhandler med de forskellige grupper. Han har organiseret fredsmarcher og har opsøgt de stridende parter – ofte midt i kamphandlinger – og fået soldaterne til at standse kampene. Hans filosofi er, at soldaterne også er fornuftige mennesker, der ikke vil krigen. Det er lykkedes for ham at afværge kamphandlinger og få indført, at der er områder, der holdes helt fri for krigen. Dette er på sin vis mærkværdigt – at man kan få soldater til at gå et andet sted hen og slås. Jeg kom endda til at være lidt morsom omkring det ved en konference ved at sige, at det troede folk i Danmark ikke rigtigt på – hvorved min gode ven Kaloy fra Balay meget bestemt forklarede mig, at det var fordi, jeg ikke forstod filosofien i det – nemlig at fredsmæglingen jo netop måtte omfatte alle; det er ikke soldaterne, der er fjenden, men krigen, sagde han og kiggede længe fast på mig.

Senere samme dag kørte vi ud for at møde mennesker i det såkaldte »rum for fred«, der var etableret af de lokale. Pga. tidsforskellen og flyvningen om natten havde vi ikke fået sovet ret meget, da vi kørte ud til et møde med »the tri-people« i Pikit, hvor syv barrangays (kommuner) oprettede dette »rum for fred« midt i borgerkrigen, der rasede i 2003. Vi mødtes med repræsentanter for de syv barrangays, alle midaldrende herrer. De fortalte om, hvorledes ideen til et »rum for fred« opstod, og hvordan den blev ført videre i dagligdagen.

Så kørte vi ud til et område, hvor ideen egentlig udsprang fra – nemlig et lille samfund, der bestod af mennesker, der tilhørte tre forskellige religioner: muslimer, kristne og de oprindelige folk. Baggrunden var, at de oprindelige folk levede på stedet, da der for århundreder siden skete en indvandring af muslimer fra syd. Disse bosatte sig og dannede et sultandømmme, der senere blev udfordret af den spanske kolonialisering af Filippinerne. I nyere tid er der sket en indvandring af kristne nybyggere til området. Der lever således tre grupper af landmænd side om side – eller netop sammen – i området i dag. Der har været borgerkrig på Mindanao siden 1970'erne, hvor militante grupper indledte en kamp for øget selvstyre for området. Der var voldsomme kampe og store tab på begge sider. Men især gik det ud over civilbefolkningen, der som nævnt igennem de sidste 40 år med jævne mellemrum har måttet forlade deres jorder og flytte ind i ofte miserable evakueringscentre. Det er ikke godt for landmænd at være væk fra den jord, der giver dem det daglige brød.

Sideløbende med borgerkrigen begyndte store mineselskaber og frugt-kompagnier at indfinde sig på Mindanao og opnå rettigheder til at udnytte store landområder. Dette lagde et øget pres på naturressourcerne og truede de fattige farmeres adgang til land. Situationen blev forværret af, at disse i lange perioder var tvunget væk fra jorden pga. kamphandlinger eller som

i 1970'erne direkte angreb på civile, der forsøgte at vedblive med at bo i krigszonerne.

Vi havde hørt krigen omtalt som en religionskrig og som en konflikt mellem forskellige etniske grupper. Den sædvanlige retorik omkring legitimering af vold og krig var allestedsnærværende i mediernes omtale af konflikten.

Fra Fader Berts sted kørte vi en lille time ad en ujævn bjergvej og kom ud til et samfund med cirka 2500 indbyggere, der boede spredt i skoven og i den mere åbne dal. En lille gruppe mennesker ventede os i et overdækket, men ellers åbent, fælleshus. Der gik lidt tid, mens folk gik rundt og snakkede sammen og hilste på os.

Så begyndte mødet med, at en ældre kvinde spillede en melodi for os på et lille instrument. En god snes mennesker deltog i mødet – flere ældre lumads (oprindelige folk) med store hatte på og øjne, der smilede mod os, tre midaldrende muslimske mænd, der fortalte vittigheder og grinede så smittende, at alle lo med, en kristen kvinde, der var gift med en lumad, sad sammen med en anden ung mor, hvis barn var født i evakueringscentret og opkaldt efter det.

Derefter spurgte de, hvad vi egentligt ville. Vi fortalte, at vi gerne ville høre om, hvad et »rum for fred« er. De ville dog først høre, hvorfor dette var vigtigt for os – og hvordan vi selv bidrog til fred i verden eller i det mindste i det område, hvor vi boede. Jeg tænkte med bekymring på, hvorledes jeg skulle fortælle dem, at jeg kom fra et krigsførende land, om vold og kriminalitet, om nul-tolerance og stigende voldsspiraler. Og jeg tænkte på, hvorledes vi inddeler mennesker i grupper hele tiden – danskere, indvandrere, muslimer, ungdomsbander – og hvordan jeg skulle forklare logikken i dette til disse mennesker, der her sad side om side, gamle og unge, med forskellige religioner og fra forskellige etniske grupper.

Vi fortalte om volden i de europæiske storbyer, om krigen vi er med i, om mediernes, der fylder os med angst – og sagde, at vi var her for at lære af dem og deres erfaringer. Hvis de kunne få volden til at forsvinde og krigen stoppet i deres område – så var de de vise, og vi var de uvidende, sagde vi.

Så begyndte en af deltagerne at fortælle:

Borgerkrigen startede for over 40 år siden, og allerede for mere end en generation siden var vi nødt til at flygte og bo i årevis i et evakueringscenter. Vi kunne ikke dyrke jorden og blev endnu fattigere ved at bo der. Vi flyttede så tilbage og dyrkede jorden igen, da våbenhvilen kom i midten af 1970'erne, men nogle år efter brød kampene ud igen, og vi måtte igen forlade vores jord. Denne flytten frem og tilbage fortsatte i årtier og i 1997 og i 2001 var der igen særdeles voldsomme kamphandlinger her. I 2003 skete det igen, og vi måtte for tredje gang i løbet af seks år flygte til evakueringscentret. Da vi havde været der kort tid besluttede vi i fællesskab at flytte tilbage igen. Der var stadig krig – men nu

ville vi tilbage og dyrke jorden. På mødet talte vi om, hvordan udefra kommende ideer havde forsøgt at få os til at tro, at vi havde konflikter imellem de tre grupper: lumads, kristne og muslimer, men jo mere vi talte om det, jo mere blev det klart, at vi ikke havde den form for problemer, som man talte om. Vi havde egentlig i lang tid levet sammen på en ordentlig måde. Hvorfor ville nogen nu have os til at tro på, at vi havde konflikter indbyrdes – og at disse endda var så store, at de kunne føre til krig, mord og ødelæggelse. Vi talte om, at man ville have os til at tro, at der var konflikter mellem religioner – men det var ikke vores konflikter, vi respekterede sådan set, at folk måtte have forskellig tro i fred. Og man talte om etnicitet og kultur som en kilde til had og krig – men det var andres ideer, ikke vores. Vi talte åbent om, at vi blev inviteret, ja lokket, til at tænke i konflikter, krig, straf og ufred på baggrund af religion og etnicitet. Men i fællesskab sagde vi nej tak til dette. Vi sagde i fællesskab nej tak til racisme – vi behøver ikke at inndele folk i grupper, vi er mere optaget af fred for alle. Og vi sagde nej tak til ideen om »religionskrig« – vi havde jo levet fint sammen tidligere.

Så vi besluttede os for at skabe et rum for fred – i stedet for et rum for konflikter, krig og overgreb. I stedet for aggression, had og ufred ville vi fremme fælles værdier, der pegede på fredelig konfliktløsning, tolerance og rettigheder for alle som mennesker.

Dette må være social ansvarlighed.

Hvordan ser det ud hos os – og hvordan bidrager psykologien og relaterede fagområder til at fremme social ansvarlighed hos os?

2. Social ansvarlighed og psykologi

I en politisk situation her i Danmark, hvor debatten omkring økonomisk vækst som mål i sig selv eller velfærd og solidaritet er aktuel, har redaktionen af Psyke og Logos ønsket at udgive et temanummer om social ansvarlighed. Dette ønske opstod for et år siden på baggrund af den udvikling, der var ved at ske inden for forskning i vores fag, hvor erkendelsesglæde blev erstattet af økonomisk tænkning, målt i publikationer, konkurrence og fondsstøtte. Vi var optaget af de konsekvenser, det kunne få for den frie forskning og i sidste ende for den frie tanke og tale, når man fjernede universiteternes frihed og erstattede den med snæver økonomitænkning. Temaet greb om sig og rejste spørgsmålet om, hvorvidt der stadig vil være plads til forskning med en kritisk erkendelsesinteresse? Vil der være plads til forskning i – og sammen med – de fattige og de undertrykte i et globalt perspektiv. Og vil der være plads til forskning i – og sammen med – de skæve eksistenser i vores eget samfund; digterne, der ikke fik fine priser, harmonikaspilleren, der ikke blev verdensberømt, og den dygtige håndvær-

ker, der skabte gode huse til mennesker, men som ikke vandt internationale arkitektkonkurrencer? Vil der kunne forskes i – og med – udøverne af den daglige praksis at passe vores børn, syge og ældre på en kvalitativ måde, der skaber livsglæde? Vil der – i en krigsførende nation – være midler til forskning, der dokumenterer krigens skadevirkning? Hvor er der plads til en demokratisk debat om, hvorledes vi skal udvikle viden og vidensproduktion som et samfundsmæssigt fællesanliggende?

Disse spørgsmål førte i første omgang til, at vi udgav et temanummer om demokrati.

Baggrunden for det var den aktuelle debat om, hvorledes den politiske virkelighed i stigende grad konstrueres af spindoktorer og massemedier. Der synes heri at være en fare for en opløsning af demokratiet indefra, idet belutningstagning blandt befolkningen sker på grundlag af en bevidst formateret virkelighedsopfattelse. Et eksempel er krigen i Irak, hvor det i stigende grad er umuligt for journalister at bevæge sig rundt, således at de nyheder, der gives, i høj grad bygger på det amerikanske militærs oplysninger. I næste omgang sker konstruktionen ved, at krig kaldes demokratisering og den reelle debat derved vanskeliggøres. I den hjemlige debat sker dette ved anvendelse af en række klassiske retoriske manøvrer – som dræber den frie, frejdige og frugtbare debat – såsom at beskrive modargumenter som »klynkeri« eller »beklagelige« eller »hvis man er mod krigen i Irak, støtter man terroristerne«.

I temanummeret var vi således interesserede i at belyse, hvorledes tendenser i udviklingen eller afviklingen af demokrati påvirker menneskers udvikling, deltagelse og forståelser. Demokratiets fremhævelse af netop deltagelse, medindflydelse og medansvar sætter bestemte muligheder for menneskers liv – mens en ophævelse af dette sætter andre muligheder. Den anden vej rundt var spørgsmålet, hvad menneskelige aktører gør ved deres omgivelser og hvordan psykologien kan beskrive, forklare, undersøge og intervenere i forhold til mennesker som de aktører, der skal *kunne*, skal kunne *ville* og skal kunne *føle for* demokratisk organisering af fælles anliggender og for demokratisering. Skal psykologien blot forholde sig tilbagelænet deskriptivt i forhold til samfundsmæssige processer og reaktioner, eller skal psykologien forholde sig proaktivt med en erkendelsesinteresse i, hvordan den med sin viden og intervention kan bidrage til demokratiseringsprocesser?

I forlængelse af demokrati-temaet besluttede vi at udgive nærværende temanummer om social ansvarlighed.

Social ansvarlighed er i disse år som begreb i stigende grad knyttet til erhvervslivet – der på den måde er direkte politiserende – og omhandler tre forskellige områder, nemlig miljøet/naturen, etiske og sociale forhold og økonomi og lovgivning. Det er blevet et ledelsesbegreb, der har fået form og indhold i løbet af de senere år. Mange virksomheder fremstår som engagerede i forhold vedrørende deres medarbejdere, miljøet, lokalsamfundet

og samfundet i øvrigt. Hvor begrebet tidligere blev brugt, når virksomheder gav midler til fattige (filantropi), handler det i dag om måden, hvorpå virksomheder driver deres forretning. Dette skal ses i forhold til at den globale økonomi med dens rovdrift på ressourcer, herunder menneskelig arbejdskraft – ikke mindst i ulandene – i høj grad er domineret af multinationale selskaber uden for demokratisk kontrol.

På nettet kan man finde en fin reklame for Erhvervshåndbogen Social Ansvarlighed. Der gives en god indføring i denne opfattelse af social ansvarlighed, der kendes som Corporate Social Responsibility (CSR) og det nævnes, at et af målene er, at virksomheden får en høj anseelse blandt medarbejdere, samarbejdspartnere, kunder, institutioner og samfundet i det hele taget. Redaktionen af bogen skriver:

Det er vigtigere end nogensinde før, at virksomheden tager et socialt ansvar, hvis den skal overleve på lang sigt. Kunderne vil vide alt 'fra produktion til hylde', og det går ikke at lukke øjnene for problemer og fx ende på forsiden i en skandale. Tværtimod. Det sociale ansvar skal kommunikeres ud og bruges som et aktiv til at opnå større konkurrence- og markedsandele for virksomheden! Både på et nationalt og globalt plan.

Målgruppen er direktører, finansdirektører, økonomidirektører, divisionschefer, salgsdirektører, marketingdirektører, eksportchefer, indkøbschefer, informationschefer og HR-chefer samt departementschefer, kontorchefer og jurister, som arbejder med intern og/eller ekstern kommunikation i private eller offentlige virksomheder uanset størrelse.

I bogens kapitel 4 kan man læse om, hvilken indflydelse globaliseringen har på CSR, idet der skal tages hensyn til menneskerettigheder og arbejdstagerrettigheder. Endvidere gør særlige forhold sig gældende, hvis der er tale om tredje verdens lande, idet det her er vigtigt, at virksomhederne fremmer samarbejdet med leverandører og aftagere i den tredje verden.

Det beskrives som generelt vigtigt at alle *stakeholders* involveres i strategiarbejdet, således at man kan få en bæredygtig strategi. Dette gælder også risikostyring, hvor det er vigtigt, at man har hele organisationen med sig. Endvidere skal der produceres på måder, så den politiske forbruger vil købe produktet eller støtte organisationen – også ud fra etiske og moralske overvejelser. Ligeledes skal der tages hensyn til mediernes rolle som vagthund over for brud på etiske og moralske standarder, som det f.eks. er set i forbindelse med børnearbejde eller farlig produktion i tredje verdens lande. Til sidst handler det om PR og *branding* gennem CSR, hvilket vil sige at få *fortalt alle de gode historier på den rigtige måde.*

Dette gælder for virksomheder, der i sidste ende (også) kigger på bundlinien – men vil det også omfatte organisationer, der beskæftiger behandlere, undervisere og forskere? Stiller vi os selv de spørgsmål, der rejses i CSR perspektivet? Er vi opmærksomme på, om psykologisk forskning inddrager

stakeholders i en dialog, tager vi eksplicit hensyn til menneskerettigheder og andre rettigheder i vores arbejde, har vi overvejelser over globaliseringen og tredje verdens perspektiver inde over, når vi planlægger og udfører vores funktioner? Tænker vi i sådanne konkrete etiske og moralske synsvinkler og værdier?

Baggrunden for at lave et temanummer om social ansvarlighed er den aktuelle debat om værdier, hvor stadig større dele af samfundslivet søges lagt uden for demokratisk kontrol (og ind under økonomisk rationalitet, som netop er kendetegnet ved privathed og ikke-fællesskab – se artiklen af Anders Lundkvist i dette nummer af Psyke og Logos), hvorved konkurrence og økonomisk vinding sættes over hensyn mellem mennesker, til naturen og til udligning af sociale og økonomiske uligheder. Uligheden mellem rige og fattige vokser, globaliseringen gavner de højtuddannede og velhavende – mens den for mange fattige i tredje verdens lande betyder usikkerhed, *failed states*, borgerkrig, overgreb og udnyttelse. Universiteternes hårdt tilkæmpede position som en ikke direkte politisk bestemt mulighed for vidensudvikling bremses, og i stedet skal de spændes for et kortsigtet økonomisk-politisk projekt med markant styring fra erhvervslivets side. Kollektiv vidensudvikling og »forskning for folket« er for længst afløst af eliteklasser, konkurrence og begrænsning af kritiske røster og alternative metoder og synsvinkler. Der sker en øget statsstyring af forskningen i retning af det konkurrencedygtige snarere end det nytænkende og anderledes:

Nu er fjenden ikke kun 68'erne, men også regeringen og erhvervslivet, der vil sætte sig på universiteterne og diktere, hvad der skal forskes i.

»Jeg synes, at det er kørt i den modsatte grøft, hvor den borgerlige regering hævner sig på '68 ved at gøre universitet så erhvervsrettet og kommercielt og hele tiden tænke på kasseapparatet, at det er en svingning fra den ene grøft til den anden« siger Jesper Langballe (Politiken, 11.11. 2006, sektion 3, side 1).

Som nævnt i indledningen til sidste nummer af Psyke og Logos var opgøret med ensretningen og ødelæggelsen af glæden ved fri forskning under den marxistiske bølge i 1970'erne i høj grad et internt anliggende, en sprængning indefra ud i anti-dogmatismen. Det er interessant at se, hvor langt Jesper Langballes gode forsøg på en tilsvarende sprængning af konkurrence-metaforens dogmatisme vil føre. Forhåbentlig langt.

Det er ikke troen på den endelige retfærdighed, men gerningerne her og nu, der tæller for den vej, udviklingen tager.

Social ansvarlighed har et vist fællesskab med begrebet solidaritet – der er endnu et af de begreber, som alle søger at overtage og definere på egen måde i dag, som led i en ideologisk kamp.

I bogen »Modernitet, velfærd og solidaritet« (2002) skriver Søren Juul, at solidaritetsbegrebet er under forandring. Hvor begrebet tidligere knyt-

tede an til kollektivt organiserede interesser (fx i fagforeninger), bygger det i stigende grad på den enkelte borgers evne til selvstændigt at reflektere over egne moralske forpligtelser. Det store spørgsmål er, hvad denne mere refleksive solidaritetsform kommer til at betyde for de svageste i samfundet. Søren Juul argumenterer for, at resourcesvage borgere, som det kan være svært at identificere sig med, kan risikere at blive valgt fra på grund af den refleksive solidaritets fremmarch, og forfatteren sætter spørgsmålstejn ved, om en refleksiv solidaritet kan skabe en lige så stærk social integration som den 'gamle' solidaritetsform, der byggede på fællesskabers moralske stemme. Udviklingen udgør under alle omstændigheder en udfordring for velfærdsstaten og for det sociale medborgerskab.

Lars Qvortrup beskriver i en kronik i Information den 21.-22. oktober, 2006, at man efter Durkheim kan skelne mellem mekanisk og organisk solidaritet:

I et samfund med mekanisk solidaritet er individerne underlagt en og samme, kollektive bevidsthed. Her kan man altså tale om en kollektiv identitet, en rodfæstethed i et fælles historisk eller geografisk grundlag. Her sidder man bag ringmuren og slås mod de andre.

Heroverfor står det moderne samfunds organiske solidaritet. I et sådant samfund er individualitet og kollektivitet, forskellighed og sammenhængskraft, ikke indbyrdes modstridende. Tværtimod. Når der bliver mere af det ene, bliver der også, alt andet lige, mere af det andet.

Han argumenterer for, at dette hænger sammen med anerkendelsen af den anden i dennes forskellighed. Dette er en pointe, som også Steen Clausen berører i dette nummer, idet han beskriver fællesskabet som enten en mulighed for undertrykkelse eller for individuel vækst i fællesskabet.

Lars Qvortrup giver et godt eksempel:

Når man som individuel jobsøgende får arbejde nu om dage, gør man det ved at være anderledes. Virksomhederne søger medarbejdere, der »gør en forskel«, som det hedder. Man bliver integreret ved at være anderledes. Tilsvarende er kulturel forskel en styrke, ikke en trussel. Så det moderne motto kunne lyde: Forskellighed gør stærk.

Argumentet kunne næsten tendere at svinge helt over mod en konservativ ideologi om, at mennesker kan inddeles i forskellige grupper med forskellige opgaver, men dette modgås af, at Lars Qvortrup skriver:

Organisk solidaritet opstår ikke af sig selv. Den forudsætter sociale kompetencer, nemlig evnen til at anerkende den anden i hans eller hendes forskellighed.

Social ansvarlighed kan findes – eller ikke findes – i måden, man taler om og diskuterer fælles anliggender på i den offentlige debat, i civilsamfundsorganisationer og i den sociale organisering uden for det formelle system. Den kan også findes i fordelingen af goder, indflydelse og muligheder for deltagelse i samfundets udvikling. Den kan findes – eller ikke findes – i institutionelle praksisser og organiseringer, f.eks. inden for uddannelse, omsorg og forskning.

I og med at liberalismens midlertidige sejr netop – bizart nok – har ført til en stærk statsstyring af forskningen, ser vi samtidigt et fornyet fokus på, hvilke erkendelsesinteresser, der findes inden for videnskab, filosofi og kunst. Der er dog også i dag en spirende kritik af den dominerende ide om »social teknologi«, dvs. at sociale problemer kan løses teknisk uden henvisning til politiske værdier og ideologier. Der er både i USA og England oprettet en række faglige selskaber for »social responsibility« med egne tidsskrifter og bøger, f.eks. *Handbook for Social Justice in Counseling Psychology: Leadership, Vision, and Action* (2005). Vi lever i en global verden, hvor skellet mellem rig og fattig bliver stadig større (f.eks. havde den fattigste femtedel af jordens befolkning 2,3% af den samlede, globale indkomst i 1988, i 1998 var dette faldet til 1,4% – og i en række lande i Afrika stiger børnedødeligheden – se MacLachan, 2006).

Den nordamerikanske historiker Eli Zaretsky gør opmærksom på, at det er et problem, når venstrefløjen mangler til netop at gøre opmærksom på følgerne af social ulighed globalt set:

Ja, hvad hvis folk simpelthen er ligeglade med social retfærdighed? Hvad hvis folk her i New York befinder sig rigtigt godt med alle de importerede oste, lækkert designertøj og nye film i biografen og bare nyder, at det hele er en stor fest? Der er to mulige svar. Historisk set har de fleste folk altid været ligeglade, og det er netop derfor, vi har haft en venstrefløj til at gøre dem opmærksom på problemerne og give dem dårlig samvittighed. En anden mulighed er, at de nu er ligeglade på en ny måde. Måske er de faktisk villige til at se enorme mængder mennesker dø af sult, måske er de villige til at redde deres eget skind, mens millioner af mennesker drukner omkring ækvator. Det er bestemt muligt. Jeg tror i hvert fald ikke på venstrefløjens uundgæelige triumf (Information, 13. oktober, 2006, side 22).

Så venstrefløjens opgave er at gøre opmærksom på uligheden og dens følger i form af lidelse. Dette kunne dog også være en væsentlig opgave for forskning og dokumentation, ja, måske for de intellektuelle, som næsten er forsvundet som begreb. Sartre afsluttede sine tre forelæsnings om de intellektuelle i 1965 med at tale om den japanske forfatter Akinari – og til allersidst sagde han:

På grund af selve sin profession kæmper han med modsætningen mellem det særegne og det universelle. Hvor de andre intellektuelle har været vidne til, at deres funktion udsprang af en modsætning mellem deres professions universalistiske krav og den herskendes klasses partikularistiske krav, så finder han i sit interne arbejde en forpligtelse til at forblive på det oplevedes plan, ved at bibringe forestillingen om universaliseringen som bekræftelsen på livet i horisonten. I den retning er han ikke intellektuel af tilfældighed, ligesom dem, men intellektuel af væsen. Netop derfor kræver værket i sig selv, at han stiller sig uden for det på det teoretisk-praktiske plan, hvor de andre intellektuelle allerede står: for værket er på den ene side en gen-indsættelse – på ikke-vidensplanet – af væren i en verden, der knuser os, og på den anden side den oplevede bekræftelse på livet som absolut værdi, og som krav om en frihed, der appellerer til alle de andre (1979; 96-97).

Denne analyse fremstiller den intellektuelle som én, der både er indfanget i bestemte sociale processer og tilhørsforhold, f.eks. ofte helt tydeligt i form af ansættelsesforhold, og samtidigt har en forpligtelse over for det universalistiske i form af livet og friheden som absolutte værdier. Denne forståelse kunne ses som en nuanceret udgave af Lukacs' teori om litteraturen som visende vejen til et samfund, hvor netop respekten for livet og friheden er sat højere end nu.

Har også psykologien en særlig forpligtelse i dette perspektiv – eller kan den blot udføres som en form for social-teknologi med en teknisk erkendelsesinteresse – hvor vi med psykodynamiske, kognitive og narrative metoder går ind og justerer menneskers adfærd – uden at lytte til, at deres drømme om det bedre liv også omfatter politiske aspekter? Kan vi holde behandling og samfundsengagement adskilt – endda når det politiske er centralt i de behandlede menneskers beretninger?

Lavik og Sveaass skriver om den psykologiske teoridannelse, der udsprang af støtten til torturoverlevende i Chile under Pinochets diktatur:

Det psykologiske hjælpearbejdet anses som begrenset hvis en ikke ut fra dette perspektivet også arbejder som talsperson for reformer som muliggjør økt rettferdighet og genreising af verdighet (2005: 194).

En undersøkelse gjennomført mot slutten av TRC-prosessen (sandheds- og forsoningsprosessen) med det siktemål å vurdere den psykologiske betydningen av sannhets- og forsoningsarbeidet, konkluderte med at det å stå frem og vitne om det, som hadde skjedd, hadde stor betydning for folks egen reparasjonsprosess. Men undersøkelsen viste også at den positive effekten var knyttet til en opplevelse av sammenhengen mellom å stå frem som vitne og være en del af den nasjonale forsoningsprosessen (2005: 195).

Dette er et tydeligt eksempel på at psyko-social behandling og støtte til overleverere af tortur og organiseret vold ikke kan foretages tilfredsstillende – altså opnå resultater, dvs. have positiv effekt – uden at inddrage det politiske perspektiv og det at være en aktiv del af en social forandringsproces.

I temanummeret er vi interesserede i at belyse, hvorledes aktuelle tendenser i udviklingen eller afviklingen af social ansvarlighed påvirker menneskers udvikling, deltagelse og forståelser, og hvad menneskelige aktører gør ved deres omgivelser, og hvordan aktuelle teorier og forskning kan beskrive, forklare, undersøge og intervenere i forhold til social ansvarlighed i organisering af vores fælles tilværelse. Skal forskningen blot forholde sig retrospektivt beskrivende i forhold til samfundsmæssige processer og reaktioner, eller skal den forholde sig proaktivt med en erkendelsesinteresse i, hvordan den med sin viden og intervention kan bidrage til øget social ansvarlighed?

3. Muligheder for en socialt ansvarlig psykologi

Social ansvarlighed handler om at passe på andre, dvs. at udvise støtte og omsorg, når de er i en situation, hvor de har brug for hjælp. Det er endvidere at give denne hjælp og støtte på en måde, der ikke bidrager til en forlængelse eller endog forværring af problemerne og/eller fratager de involverede menneskelig værdighed. Social ansvarlighed omfatter at fremme en lige fordeling af sociale og civile menneskerettigheder, således at støttende sociale strukturer og systemer udvikles. Social ansvarlighed består også i at tale mod organiseret vold og støtte fredelige metoder i konfliktløsning. Social ansvarlighed er at bidrage til, at den sociale sammenhængskraft omfatter alle – og ikke udhules og fører til udnyttelse og unødigt hierarkisering. Eller udtyndes ved, at det bliver legitimt *»bare at rage til sig på andres bekostning«* eller ved, at det at tjene millioner bliver et mål i sig selv midt i en verden af fattigdom, høj børnedødelighed og sygdomme, der kunne behandles, hvis pengene var dér.

I dag ser vi som nævnt en øget dyrkelse af det rige og succesfulde menneske – uden at skele til den grå globale baggrund, rigdommen folder sig ud på. Der er en massiv mediebåret formidling af budskabet om, at den individuelle rigdom er det højeste mål. Rigdommen kan også være inden for kunst eller forskning, men hele tiden fremmes billedet af den ene, der har vundet denne eller hin pris. Det er én stor konkurrence – selv Chomsky kåres til den globalt set vigtigste intellektuelle og således er fanget ind i en konkurrence, han selv har frabedt sig. Det er i dag kun meget berømte, prisbelønnede mennesker, der synes at kunne få egentlig taletid i mediernes kakofoniske markedsskrigeri, en lydmur uden lige – der dræber demokratiet ved ikke at give nuancerne mulighed for at vokse frem og ikke levner stilheden og eftertanken et øjeblik. Hver dag har sin nye teori, der så er glemt dagen efter.

Denne måde at omtale teorier og forståelser på som personbårne og som i konkurrence om priser og hædersbeviser indskriver individualisme og konkurrence som tilværelsens – og erkendelsens – væsentligste betingelser. I stedet kunne de ses i en social sammenhæng og erkendelsens udvikling forstås som en del af en social bevægelse, hvor nogle formår at formulere det, som udspringer af og skabes i denne fælles bevægelse. Det perspektiv holdes ude, hvorved det »intellektuelle« er blevet reduceret til en vare, der skal indbringe berømmelse og penge. Det er en vare – i stedet for at kunne være en leg, en fælles udvikling, en fælles dans med ideer, æstetik, forundring og glæde over erkendelsens frihed. Medierne er faldet tilbage til at beskrive erkendelsens udvikling som den enkeltes sejr, med en diskursiv indskreven af individualismen og dyrkelsen af den store ener – som Brecht kritiserede så fint i digtet *En læsende arbejders spørgsmål*. Det er utroligt, at dette digt igen må findes frem fra skuffens dyb, igen og igen (her i uddrag).

*Hvem byggede Theben med de syv porte?
I bøjerne står kongers navne.
Har kongerne slæbt klippeblokkene sammen?
Og det flere gange ødelagte Babylon -
Hvem byggede det op de mange gange? I hvilke huse
I det guldstrålende Lima boede bygningsarbejderne?
Hvor gik murerne hen den aften, den kinesiske mur var færdig?
Det store Rom
Er fuldt af triumfbuer.
Hvem rejste dem?
Hvem
Triumferede Cæsarerne over?
Havde det højtbesungne Byzans
Kun paladser til sine indbyggere?
Selv i det sagnospundne Atlantis
Brølede de druknede dén nat, da havet opslugte det
På deres slaver.?*

*Den unge Alexander erobrede Indien.
Han alene?
Cæsar slog gallerne.
Havde han i det mindste ikke en kok med sig?
Filip af Spanien græd, da hans flåde
Var gået under. Græd ingen andre?
Frederik den Anden sejrede i Syvårskrigen. Hvem
Sejrede foruden ham?*

*Hver side en sejr.
Hvem tilberedte sejrsmiddagen?
Hvert tiende år en stor mand.
Hvem betalte omkostningerne?*

I dag fremstiller nogle dele af medierne en bastant diskurs om de enkeltes sejr i konkurrencen med de andre – helten er den enkelte, helt uden kok. Oswald Spengler formulerede sin egen kritik af dette synspunkt allerede i 1917, i forordet til *Der Untergang des Abendlandes*, idet han skrev, at nok må der et individ til at formulere tanker i samtiden, men

En tanke af historisk nødvendighed, altså en tanke, der ikke falder i en epoke, men som SKABER epoke, er kun i begrænset forstand den persons ejendom, som udvælges til at være dens ophav. Den tilhører hele samtiden.

Men dette er ikke i fokus i dag. Samtidig med at kikkerten sættes for det blinde øje – reklameres der lystigt for det vigtige i at læse avis! Men hvis aviserne fremmer et bestemt ideologisk perspektiv – så er det måske bedre ikke at læse avis? Det fortælles, at der findes en Bo Bojesen-tegning fra for over 30 år siden, hvor der var en strejke blandt typografer. I en måned udkom der ingen aviser i Danmark. Tegningen viser – efter sigende – en gruppe politifolk på en politistation. De sidder og har ikke noget at lave, fordi kriminaliteten faldt drastisk i den periode, hvor der ikke udkom aviser. Dette er en mærkelig sag, hvis det er rigtigt. Kan det være sådan, at mediernes oppiskning af angst og stadige fokusering på vold og mord i virkeligheden er en del af det, der fører til disse handlinger?

Der er i dag brug for en offentlighed, der går udenom de etablerede nyhedsmedier – som også allerede har spist sig godt ind på blog-området. Der er en utrolig monopolisering af taletiden; hvornår blev mikrofonen sidst givet til en AIDS-ramt kvinde fra det sydlige Afrika, for at høre hvad hun mente om krigen i Irak, eller om den globale opvarmning? Nej, hun er uinteressant for medierne – med mindre hun får en international pris, og dermed bliver gjort ufarlig i form af at blive indskrevet som endnu en individuel succeshistorie.

Og det er her, at begrebet om den intellektuelle igen kan komme på banen som en moddiskurs, et modargument i praksis.

Igennem forskning kan vi dokumentere den skadelige virkning af ulige livsvilkår, såvel i absolutte som i relative termer. Vi kan faktisk også i dag dokumentere, hvorledes dette kan forandres igennem indsatser, der er baseret på fællesskaber og på menneskerettigheder. Dette er evidensbaseret og muligt at påvise gennem et antal forskellige videnskabelige tilgange og undersøgelsesresultater (Silove, 2004, 2005; Lee & Owens, 2002, Orford, 1997; Nelson & Prilleltensky, 2005; MacLachan, 2006). Hvis vi ikke advokerer for dette, kommer vi til at samtykke i forhold, der ikke er sundhedsmæssigt eller udviklingsmæssigt optimale for mennesker.

En anden måde, de intellektuelle kan indgå i debatten på, er ved at drage de politiske konsekvenser af den viden, der findes. Dette betyder, at man kan deltage i den politiske debat og i offentligheden – om end det er svært at

få taletid i medierne – som intellektuelle, dvs. talende ud fra en viden, som nævnt ovenfor, i stedet for blot ud fra synspunkter.

En tredje måde er at være talsperson – og allerhelst bare dør-åbner – for andre perspektiver, dvs. de skæve perspektiver eller måske netop de vigtige, selvoplevede perspektiver, som folk har. At lægge andre, helst skæve og bizarre, perspektiver ind for at fremme tankens flugt og erkendelsens glæde er en svær opgave, som de intellektuelle har. Dette gøres i dag bedst ved simpelthen at give ordet til helt andre end dem, der i forvejen har mikrofonen. Jo svagere stemmer, man kan kalde på, jo mere interessante er de at lytte til.

En fjerde måde er simpelthen at fortælle andre historier end de dominerende diskurser, der ofte er optagne af at indskrive social ulighed som en naturlov, krig som konfliktløsning og konkurrence som retfærdighed. Over for dette kan helt andre historier fortælles. Historier om lighed mellem mennesker, om menneskers daglige arbejde for at give deres børn et godt liv, om fred- og forsoning, om besindelse og visdom. Det er den intellektuelles opgave at fortælle disse historier – for at vække os, når vi i korte øjeblikke glemmer, at der er andre veje end konkurrencens, krigens og ulighedens¹.

En femte måde er at omsætte det sagte til praksis – som en konkret forskningsproces, der i selve den måde, den udføres på, fremmer social lighed og respekt for det unikke menneskes bidrag til fællesskabet. Dette er målet i *participatory action research*, der selvfølgelig blot er én forskningsmetode blandt andre. Men det er en metode, der søger at gøre vidensudvikling til et mellemmenneskeligt projekt og knytter den til en forbedring af konkrete livsvilkår.

I det hele taget er den intellektuelle, konstruktive kritik rettet hen mod at skabe ny viden, det nye, det ikke allerede kendte – det tilblivende:

Platon og Goethe repræsenterer det tilblivendes filosofi, Aristoteles og Kant det tilblevnes. (...) »Guddommen er aktiv i det levende, men ikke i

1 Et helt konkret eksempel på social ansvarlighed inden for forskning i psykologi er, når man på NTNU – Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet – i Trondheim finansierer et stort antal uddannelser (kandidat- og Ph.D.) for personer fra udviklingslande. Dette er konkret solidaritet og giver samtidig en god mulighed for fælles forskning, f.eks. en undersøgelse af selvmordsfrekvens i flygtningelejre i det nordlige Uganda – hvilket igen kan føre til opmærksomhed på de frygtelige vilkår, mennesker lever under der, på en dokumenteret måde. Dette kan knyttes til interventioner for at forbedre vilkårene og bedre mulighed for at tiltrække donormidler fra hjælpeorganisationer og nationale og internationale udviklingsprogrammer.

Et lignende eksempel er masteruddannelsen i International Health, der med afsæt i en række europæiske universiteter, herunder Institut for Folkesundhed ved Københavns Universitet, tilbyder en række stipendier til studerende fra udviklingslande. Der arbejdes med – og forskes i – emner, der kan føre til forbedring af sundhed og livssituation for tusindvis af fattige mennesker i netop disse lande.

det døde; den er i det tilblivende og det sig forvandlende, men ikke i det tilblevne og stivnede. Derfor beskæftiger fornuften (Vernunft) sig i sin tendens mod det guddommelige kun med det tilblivende, levende; forstanden (Verstand) med det tilblevne, stivnede, for at den kan udnytte det« (Goethe til Eckermann). (Spengler, 1962: 50).

4. Modet til at sige fra – og derved skabe noget andet

Social ansvarlighed er at insistere på at se sine medmennesker som ansvarlige, forståelige, genkendelige og respekterede deltagere i vores fælles udvikling. Det er ikke at lave mainstream-forskning uden forandringspotentiale og nyskabelse. Men det er at engagere sig i udviklingen af en verden med mere ligelig fordeling af muligheder gennem fælles ansvar. Som gerninger, ikke som en fjern utopi, der glemmer dagligdagen og livets muligheder lige nu. Det er ikke troen på retfærdigheden, der tæller – men de handlinger, der udføres netop nu, og som har deres egen værdi.

Det er f.eks. at turde sige fra over for afstumpet vold og uretfærdighed. I Wikipedia står der:

*The **My Lai massacre** [pronounced **mee-lye**] (Vietnamese: *thảm sát Mỹ Lai*) was a massacre committed by U.S. soldiers on hundreds of unarmed Vietnamese civilians, mostly women and children, on March 16, 1968, in the hamlet of My Lai, during the Vietnam War. It prompted widespread outrage around the world and reduced American support at home for the war in Vietnam. The massacre is also known as the **Son My massacre** (Vietnamese: *thảm sát Sơn Mỹ*) or sometimes as the **Song My Massacre**.*

Initial investigations of the My Lai incident were undertaken by the 11th Light Infantry Brigade's Commanding Officer, Colonel Oran Henderson, under orders from America's Assistant Commanding Officer, Brigadier General Young. Henderson interviewed several soldiers involved in the incident, then issued a written report in late April claiming that approximately 22 civilians were inadvertently killed during the military operation in My Lai. The army at this time was still describing the event as a military victory resulting in the deaths of 128 enemies.

Six months later, a 21 year old soldier of the 11th Light Infantry named Tom Glen wrote a letter accusing the American Division (and other entire units of the US military, not just individuals) of routine brutality against Vietnamese civilians; the letter was detailed, its allegations horrifying, and its contents echoed complaints received from other soldiers. Colin Powell, then a young US Army Major, charged with investigating the letter, which did not specifically reference My Lai (Glen had no knowledge of the events there).

Så *say a prayer for the common foot soldier* – som tør sige fra over for den rå vold mod civilbefolkningen – som er krigens egentlige væsen og konsekvens.

Eksemplet fra My Lai er så centralt for en psykologisk viden, at det optræder i *textbooks* inden for psykologien. Efter at have omtalt Hannah Arendts teori om, at enhver kan blive massemander under de rette politiske vilkår – begrundet i et psykologisk casestudy af mennesket Adolph Eichmann – skriver Atkinson et al. (1993):

The problem of obedience to authority arose again in 1969, when a group of American soldiers serving in Vietnam killed a number of civilians in the community of My Lai, claiming that they were simply following orders. Again the public was forced to ponder the possibility that ordinary citizens are willing to obey authority in violation of their own moral consciences.

Men nogen siger fra. Tapre mænd er de, der som Tom Glen tør sige fra over for grusomheder – og i dag ville turde spørge, hvorfor vi ikke skaber forsonings- og fredsprocesser i Irak, frem for at sende mænd med våben. Hvis vi har en viden, der inden for vores fag siger, at dette ikke er en god løsning i den konkrete situation, hvorfor siger vi da ikke dette?

Hvad der gør mennesket til et politisk væsen, er dets evne til at handle; den sætter det i stand til at samles med sine ligestillede, til at handle i fællesskab og til at stræbe efter mål og foretagender, som aldrig ville have strejft hendes/hans tanke, for slet ikke at tale om hendes/hans inderste ønsker, hvis hun/han ikke havde fået denne gave – at gå i gang med noget nyt. (...) Hverken vold eller magt er naturfænomener; dvs. en manifestation af livsprocessen; de tilhører menneskelivet politiske sfære, hvis i sit væsen menneskelige kvalitet garanteres af menneskets evne til at handle, evnen til at begynde noget nyt. (Arendt, 1998: 64).

5. Brug og misbrug af psykologien

Psykologien har meget at tilbyde inden for viden om, hvordan vi ikke behøver at fremme en *culture of war* i stedet for en *culture of peace*. Vi har den viden, der skal til – og vi har ressourcerne – men hvordan får vi dem taget i brug over for den aktuelle situation?

Situationen i Irak er ligeså enkel, som den er grotesk; Den amerikansk ledede koalition med dansk deltagelse understøtter i dag et regime, som er gennemsyret af korruption, som stort set er ude af stand til at træffe beslutninger, som ikke kan sikre befolkningen rimelige levevilkår, som

knægter pressefriheden, og som accepterer et tiltagende uvæsen af religiøse militser og dødspatroljer, der udøver blodig terror, krænker menneskerettigheder, undertrykker kvinder, bedriver etnisk udrensning.

(....) Koalitionen medregnet er der nu 475.000 personer til at vogte Iraks sikkerhed – flere end nogensinde – og hertil skal lægges 144.000 sikkerhedsfolk i det såkaldte Facilities Protection Service, der er ansat i de Irakiske ministerier som livvagter o.lign.

Som den Britiske hærchef Richard Dannatt sagde for nylig, er koalitionsstyrkerne i dele af Irak ikke del af løsningen, men del af problemet, fordi de opleves som besættelsesmagt og blot stimulerer irakere til at gå ind i modstandskampen.

Den amerikanske chef for politiuddannelsen i det vestlige Bagdad, kaptajn Alexander Shaw, mener, at 70% af den irakiske politistyrke er infiltreret [af militsfolk]. »Hvordan kan vi forvente, at almindelige irakere skal stole på politiet, når vi end ikke stoler på, at de ikke dræber vore egne mænd«, sagde Shaw til Washington Post forleden.

Også den 144.000 mand store Facility Protection Service – oprettet på Amerikansk ordre i 2003 – er i alvorlig grad præget af militsfolk og ansvarlig for megen dødspatroljeaktivitet.

»Den irakiske stats institutioner eksisterer simpelthen ikke,« fastslår mellemøsteksperten Toby Dodge, International Institute for Strategic Studies i London, i avisen The Times.

Uanset udsigtsløshed og uklar tale om at justere strategien er den praktiserede linie hos den amerikanske såvel som den danske regering imidlertid til dato uændret: Vi bliver og gør som hidtil. Stay the course. (Information, 10. november 2006, side 4).

Når statsministeren begrunder dette, trækker han i høj grad på psykologiske forståelser:

»Jeg tror rent ud sagt, at det kræver mentalitetsmæssig omstilling i det politiske miljø, der svarer til den omfattende omstilling, forsvaret har været igennem. Den første forudsætning for at vinde en sejr på frihedens vegne kræver, at vores modstandere bliver klar over, at vi mener det alvorligt, og at vi vil gøre arbejdet færdigt«.

Dermed lægger Statsministeren sig stadig op ad den udkældte Bush-administration, som er blevet beskyldt for ikke at have styr på situationen i Irak. »Vi kan ikke overlade det til andre at kæmpe for vores frihed og vores fred«, sagde han i gårsdagens forelæsning. (Politiken 2.11.2006, sek. 1, side 1, mine understregninger).

Støtten til krigen handler således om at have den rigtige mentalitet, hvilket udtrykker en tankeform, der blev brugt i psykiatrien i det tidligere Sovjetunionen, hvorom Lavik og Sveaass skriver om Khrustsjovs periode:

Den »mildere vind« i denne tiden førte til en større bevissthed om menneskerettighederne blant russiske intellektuelle, men slike ideer var farlige for den totalitære stat. Her fik regimet god hjælp fra en liten, men innflytelsesrik gruppe av partitro russiske psykiatere som hadde utviklet diagnostiske kategorier som var velegnet til å stigmatisere dissidenter. En sentral person blant disse var professor Andrei Snezhevsky, direktør for Institutt for psykiatri ved vitensakaps akademiet i Moskva. Han hevdet at schizofreni kunne manifestere seg ved lettere vrangforestillinger og »reformistiske ideer« om politiske spørsmål (Lavik & Sveaass, 2005: 160).

Når statsministeren argumenterer ud fra mentalistiske begreber og ud fra en teori om, hvordan »fjenden« vil percipere og fortolke, hvad »den« ser, så sker det inden for et psykologisk perspektiv. Spørgsmålet bliver derfor, om argumentationen er fagpsykologisk forsvarlig – eller om den er uholdbar. Dette er et perspektiv, som psykologer med stor ret kunne blande sig i og kommentere på. Igen i Lavik og Sveaass' bog finder vi en fin beskrivelse af, hvorledes krigsretorik kan påvirke folk og skabe angst og fjendebilleder, der fører til øget vold. Er det acceptabelt, at fejlagtig psykologisk »viden« føres til torvs på den måde, som det sker i statsministerens udsagn? Er meningsudvekslinger det samme som mentalitetsændringer – og bør vi overhovedet – uden svære etiske overvejelser – tale om mentalitetsændringer af andre, når der er tale om politiske uoverensstemmelser i et demokrati? Er dette acceptabelt at bruge psykologi og psykiatri til? – jf. Rolf Kuschels præcise artikel om, hvordan dette alt for ofte er sket i psykologiens og psykiatriens historie – med velvillige fagpersoners hjælp. Ligeledes kan vi spørge – er det i overensstemmelse med videnskabeligt underbygget psykologisk viden, at det, at markere over for modstanderne at vi mener det alvorligt (det betyder antageligt mere militær) skaber dialog, forståelse, fred og demokrati? Og kan vi seriøst – med vores viden om videnskabelig dokumentation – sige, at det er en påstand, der bevises i praksis i Irak i dag?

... politisk set er det utilstrækkeligt at sige, at magt og vold ikke er det samme. Magt og vold er modsætninger; hvor den ene hersker absolut, er den anden fraværende. Vold kommer, hvor magten er i fare, men hvis den overlades til sit eget løb, ender det med magtens forsvinden.

(...) Hegels og Marx' store tillid til den dialektiske negationens kraft, ud fra hvilken modsætninger ikke ødelægges, men jævnt udvikler sig til hinanden, fordi modsigelserne fremmer og ikke lammer udviklingen, hviler på en meget ældre filosofisk fordom: at det onde er intet andet end en primitiv modus af det gode, at det gode kan opstå af det onde; kort sagt, at det onde kun er en tidsbestemt ytring af et endnu skjult gode. Sådanne hævdvundne meninger er blevet farlige (Arendt, 1998: 45-46).

Kan vi som fagpersoner acceptere, at vold sættes lige med positiv magt for demokratisering i et forløb, der viser det modsatte? Kan vi stiltiende acceptere, at vores fag misbruges politisk? Kan vi acceptere en opildning til krig ud fra psykologiske begreber? Kan vi lade krigens logik indskrive som en psykologisk logik?

Modige beskrivelser af det, der sker, når krigens logik tager over, gør, at vi ikke kan stille os uvidende an. Som bekendt skrev T.E. Lawrence i 1935:

The everlasting battle stripped from us care of our own lives or of others'. We had ropes about our necks, and on our heads prices which showed that the enemy intended hideous tortures for us if we were caught. Each day some of us passed; and the living knew themselves just sentient puppets on God's stage: indeed, our taskmaster was merciless, merciless, so long as our bruised feet could stagger forward on the road. The weak envied those tired enough to die; for success looked so remote, and failure a near and certain, if sharp, release from toil. We lived always in the stretch or sag of nerves, either on the crest or in the trough of waves of felling. This impotency was bitter to us, and made us live only for the seen horizon, reckless what spite we inflicted or endured, since physical sensation showed itself meanly transient. Gusts of cruelty, perversions, lusts ran lightly over the surface without troubling us; for the moral laws which had seemed to hedge about these silly accidents must be yet fainter words. We had learned that there were pangs too sharp, griefs too deep, ecstasies too high for our finite selves to register. When emotion reached this pitch the mind choked; and memory went while till the circumstances were humdrum once more (T.E. Lawrence. Seven Pillars of Wisdom, 1936; 29-30).

Det er over for dette – her ærligt og åbent beskrevet, og ikke søgt forklaret som en overordnet fornuft, retfærdighed og demokratisering – at en organisatorisk styring kan ses som nødvendig. Camus har beskrevet denne problematik:

Enhver historisk krise ender med oprettelsen af offentlige institutioner. Selv om vi ikke har nogen indflydelse på krisen selv, som er ren risiko, har vi dog indflydelse på institutionerne, fordi vi kan bestemme deres indretning, vælge, hvilken af dem vi kæmper for, og således orientere vor kamp i retning af dem. Den ægte oprørshandling vil kun drage sværdet for institutioner, der begrænser vold, ikke for dem der gør vold til lov. En revolution, som ikke straks ophæver dødsstraffen, er ikke værd at dø for; og én som ikke fra begyndelse af afstår fra anvendelsen af straffe, der ikke er nøje afgrænsende, er ikke værd at gå i fængsel for (Camus, 1970; 273).

Således skrev Camus oprindelig i 1951, og det er særdeles relevant i dag, hvor den danske stat muliggør henrettelsen af Saddam Hussein og en række andre i Irak. Man har således genindført dødsstraf og gjort sig til dommer over liv og død. De har i deres iver for den totalitære stats ret til dræbe glempt den vigtige overvejelse, Camus (side 286) fremsætter: *lær at leve og dø, og afstå fra at blive Gud for at blive menneske*. Det er ikke målet, men gerningerne, man dømmes på:

Helliger målet midlerne? Det er muligt. Men hvad skal hellige målet? Dette spørgsmål, som den historiske tænkning lader stå ubesvaret hen, besvarer oprøret: Midlerne. (Camus, 1970; 274).

Hvordan kan vi i psykologien tydeliggøre vores sociale ansvarlighed – både i ord og i handling. Det er det tema, vi ønsker at belyse med nærværende temanummer.

6. Artiklerne

Lige efter indledningen følger en artikel om – og i høj grad af – *Nini Prætorius*, der med denne årgang af Psyke og Logos forlader redaktionen. Nini har været med siden Psyke og Logos' begyndelse – og har i alle årene været en utrættelig fortaler for friheden fra dogmatisme og fra ensretning af forskningen og erkendelse. Det vil vi gerne sige tak for med en artikel, der viser, hvorledes Nini allerede i det allerførste nummer af Psyke og Logos argumenterede for denne frihed til at tænke frit og for, at vi igennem en filosofisk, erkendelsesteoretisk argumentation kan begrunde menneskets forpligtelse for social ansvarlighed for sin næste.

Rolf Kuschel viser i artiklen om *3 tons uansvarlighed*, hvorledes psykologer og psykiatere i deres iver efter at finde et kemisk sandhedsmiddel, der kunne anvendes ved hjernevask, førte til bortfejning af alle forskningsetiske overvejelser – med ulykke og død til følge for både mennesker og dyr. Forsøgspersonerne var ikke spurgt, om de ville deltage og blev udsat for en række overgreb.

Anders Lundkvist giver en historisk analyse af debatten omkring *solidaritet, individualisme og demokrati*, hvorved klare begrebsmæssige forskelle vises. Solidaritet indebærer gensidighed, der forudsætter fællesskabsfølelse, der igen forudsætter fællesinteresser. Hvis der ikke er denne materielle bund, bliver følelser og moral flygtige størrelser. Anders Lundkvist fremstiller forskellene mellem en socialistisk opfattelse af solidaritet og en liberal opfattelse – og skriver, at fællesskabsfølelse ikke er det samme som ens følelser, og fællesinteresser er ikke det samme som identiske interesser. Hvis det var tilfældet, ville solidaritet i sandhed betyde undertrykkelse, eftersom det da ville kræve, at alle vore forskelligheder skulle udraderes. Solidaritet

ville med andre ord kræve det totalitære samfund. Erfaringerne fra det forrige århundrede viser, at denne fare er reel, heri har de liberale ganske ret. Demokratiet sikrer mod denne fare. Men demokratiet er selv i fare. Det er inkarneret i den offentlige sektor, men dette domæne for fællesbeslutninger er truet. Nyliberalismen styrker den private sektor og marginaliserer den offentlige, samtidig med at den offentlige sektor i stigende grad omformes i den privates billede.

Christian Ydesen begynder sin artikel: *Solidaritet: skitse til en dialogisk fundamentalontologi* – med at fastslå, at solidaritet begynder hos den anden og ikke hos en selv. På baggrund af artiklens argumentation for solidaritetsbegrebets fundamentalontologi konkluderes det, at solidaritetens grundlag er forskellighed og ikke ensartethed. Dette udspringer af en erkendelse af interdependens som en uomgængelig faktor i den menneskelige eksistens og selvvirkeliggørelse. Solidaritetsbegrebet afdækkes i artiklen som et kraftfuldt begreb, der rummer potentialet til at underminere konflikter, krig og ufred mellem mennesker. Det fordrer imidlertid et øget fokus på og en forstærket bevidsthed om begrebets ontologi. Samtidig rummer begrebet mulighed for at negere modsætningen mellem individ og samfund, gennem en immanent fordring om at begribe komplementariteten mellem mennesker.

Hroar Klempe & Torbjørn Rundmo beskriver – i artiklen: *Læringsstrategi og effektfulde holdningskampagner: hvordan bør interventioner gennemføres for at lykkes?* – hvorledes øget social ansvarlighed inden for trafik kan øges. Artiklen tager udgangspunkt i en undersøgelse af et tiltag til at øge trafiksikkerhed blandt unge. Det vises, at effekten af en holdningsændring er større end af adfærdsmodifikation. Dette bryder med de fleste andre undersøgelser, der peger på, at holdningskampagner ikke har nogen effekt. Der præsenteres overvejelser over, hvad det gode resultat kan skyldes. I den undersøgte holdningskampagne indgik fem forskellige faktorer: Modstand mod læring, følelser, æstetik, tid og ejerskab. Der argumenteres for, at modstand mod læring eller ændring er en logisk faktor, som psykologien tidligere tog højde for, men som ikke ofte medtages i læringspsykologien. Med udgangspunkt i klassiske opfattelser af følelser argumenteres der endvidere for, at følelser skaber et kaos, der kan medføre, at subjektet mobiliserer en strategi for at kunne forholde sig til påvirkninger. Æstetikken betyder, at påvirkningen – som indtryk – også kan få et udtryk. Tidsfaktoren gør, at hele processen fæstner sig, og ejerskabet kan ses som et udtryk for, at den netop har fæstnet sig.

Preben Bertelsen bestemmer – i artiklen: *Socialt ansvar for tilværelsens grundforhold. Et teoretisk tværvideenskabeligt bidrag fra psykologiens side* – socialt ansvar som et ansvar for oprettelsen, opretholdelsen og den kritiske udvikling og værdiudformning af almenmenneskelige grundforhold, der udgør vores fælles tilværelse. Socialt ansvar er det ansvar, som hver enkelt af os har for at deltage i og bidrage til organisering af det, der er fælles i tilvæ-

relsen – økologisk, samfundsmæssigt, kulturelt og socialt. Der argumenteres for, at socialt ansvar udspringer af, at vi hver især kun kan eksistere som mennesker i kraft af en tilværelse i fællesskab og samfund. Socialt ansvar fremstilles gennem et analytisk arbejde som et mangesidet fænomen, hvori man som socialt ansvarlig deltager i den fælles tilværelse – forholdsvis fritflydende – *kan* og *bør* virke i mange dimensioner og retninger.

Peter Krøjgaard beskriver – i artiklen: *Barnets intentionsforståelse som udviklingspsykologisk forudsætning for social ansvarlighed* – hvorledes evnen til overhovedet at opfatte sig selv og andre mennesker som intentionelle væsener er en forudsætning for at kunne optræde socialt ansvarligt. Men er dette nok, spørger Peter Krøjgaard og argumenterer for, at der yderligere kræves en langvarig, kærlig og opmærksom kultivering af det lille barn, så det lærer de normer, rettigheder og pligter, der er forbundet med at indgå i de fællesskaber, vi som mennesker lever og overlever i – det være sig både i det nære og helt op på det samfundsmæssige plan. Ved at anlægge en udviklingspsykologisk vinkel på emnet social ansvarlighed vises det, at udvikling af social ansvarlighed bygger på en forståelse af sig selv og andre som intentionelle væsener.

Dorthe Staunæs undersøger – i *Mangfoldighedens zombier og kloner* – den sociale praksis, der udspringer af begreber om mangfoldighedsledelse, der implicerer en gennemgribende reorganisering og styring af organisationer ud fra en opfattelse af sociokulturel diversitet som (økonomisk) ressource. Ved at koble forskellige teorier om styringsteknologier, subjektivering, sociokulturel diversitet og intersektionalitet viser artiklen gennem en analyse af en informations- og læringsvideo, hvad mangfoldighedstiltag kan producere. Videoen begrebsættes som en art styringsteknologi, der skal få medarbejdere til at tænke mangfoldighed. Videoen forstyrrer traditionelle forestillinger om den passende medarbejderstab og etablerer samtidig en velkendt hierarkisk orden af andetheder. Der argumenteres for, at mangfoldighedsfortællingen i videoen ikke fremmer en produktion af forskellighed, men i stedet iværksætter en kompleks form for kulturel kloning af sammehed, samtidigt med at sociokulturelle kategorier som etnicitet, race og køn ser ud til at leve videre som en art zombier. Artiklen perspektiverer med at pege på mulige diskursive åbninger for alternative fortællinger om mangfoldighed.

Faezeh Zand beskriver – i artiklen: *En kamp imod vejrmøller* – hvordan den langsomme behandling i sager om familiesammenføring kan føre til alvorlige psykiske og sociale problemer for de personer, der venter på en afgørelse. Dette tilbydes de i nogle tilfælde psykologhjælp til at møde, men dette sætter psykologen i en etisk og faglig situation, der er svær at legitimere. Dette vises gennem et case-studie, hvor det ses, at psykologen ikke kan komme til at bruge sin faglighed på en måde, der ville afhjælpe og forebygge de problemer, der skabes af den lange ventetid. Artiklen afsluttes med følgende spørgsmål: Hvad gør man som socialt ansvarlig psykolog, når

man er øjenvidne til, at et menneske går i opløsning, samtidigt med at man ved, hvad der skal gøres, men hvor den faglige kompetence ikke respekteres i systemet?

Johannes Lang viser – i *The Psychology of Military Massacre. Nanking, My Lai, and the Concept of Individual Responsibility in the Midst of Organized Slaughter* – hvorledes soldaters overgreb på og massakrer af civile bunder i manglen på oplysning om menneskerettigheder og i manglen på social ansvarlighed i ledelsen af militære organisationer. Soldater skulle i stedet høre om, hvorledes man kan vise civil courage ved ikke at deltage i sådanne overgreb og i stedet fastholde andre værdier. Ved at blive undervist i, at empati med andre mennesker er vigtigere end loyalitet, og ved at kende til vigtigheden af at se andre som medmennesker i stedet for som dele af en afmenneskeliggjort masse af »fjender«, kan soldater gives en position, hvorfra det er muligt at sige fra over for deltagelse i massebord, etnisk udrensning og tortur. Johannes Lang vender således argumentet, at enhver under bestemte omstændigheder kan drives til at deltage i umenneskelig behandling af andre, om ved at vise, at det betyder så også, at vi kan forhindre dette ved at skabe andre omstændigheder.

Ole V. Rasmussens artikel: *Bevægelse, tænkning og organisation i professionelt arbejde*, handler om problematikker i det kommunale felt der bredt set benævnes: Børn med særlige behov. Emnet er den professionelle tænkning og det professionelle samarbejde, hvor der arbejdes med og omkring børn for at finde frem til deres behov og de forløb, de har brug for – samt den viden, der udveksles og skabes heri. Der argumenteres for, at man kan se organiseringsformer som vidensformer. Artiklen viser, at der er brug for en ny praksis med viden – en ny måde at skabe og tænke begreber på i en ny videnspraksis: en ny bevægelig omgang med hinanden som professionelle personer (inklusive forskere) og hinandens professionelle viden og muligheder for at udvikle denne. Derved kan der skabes praksisformer, der støtter social ansvarlighed ved at understøtte kreative og engagerende møder mellem professionelle, hvorved der skabes brugbar viden, som muliggør bedre forløb for børn med særlige behov.

Kirsten S. Hviid, Claus Bonde Andersen, Tryggvi Kaldan & undertegnede reflekterer i artiklen, *Familieklasser i Helsingør*, over betydningen af at opbygge fælles læringsrum, hvor forældrene er vigtige ressourcepersoner i skolens undervisning. Der tages udgangspunkt i en beskrivelse af et konkret projekt omkring familieklasser som en del af skolens praksis. Det vises gennem eksempler, hvorledes man ved at fokusere på ressourcer, åbenhed og medindflydelse gennem dialog og handling søger at skabe forankrede løsninger, der fremmer oplevelsen af at have muligheder og at have menneskelig værdighed hos alle deltagere. Således set kan familieklassen ses som én mulig vej til at praktisere social ansvarlighed i et konkret felt, nemlig skolen.

Jan Tønnesvang & Timo Bohni Nielsen kalder deres artikel: '*Psykologisk ilt*' i *lederskabsrelationer* – idet den handler om, hvorledes en leder med sin personlige stil og sine visioner for den virksomhed, institution eller organisation, hun er leder for, hendes interesse i sine medarbejderes intentioner og i klimaet i medarbejdergruppen samt hendes sans for talentforskelle og opgavekreation, bidrager til at skabe en 'psykologisk ilt', der kan understøtte, opløfte og vitalisere medarbejdernes engagement og produktivitet. Selvom der ikke eksplicit anvendes termen social ansvarlighed i artiklen, så handler den alligevel om den form for personlig og social ansvarlighed, der ligger i, at man som leder arbejder på at udvikle og understøtte et arbejdsklima, der vitaliserer medarbejderes selvværdsættelse, engagement, produktivitet, organisationsbevidsthed og fællesskabsfølelse.

Rashmi Singla, Lydia Akora, Jasbir Panesar & Kaisa Lindstrom beskriver – i artiklen: *Cultural Integration of Migrant Citizens: A Social Responsibility Learning Project* – et sammenhængende project, der omfattede kreativ skrivning, psyko-sociale sessioner og egentlig undervisning for etniske minoritetsmedlemmer, der befandt sig i en svær situation i deres land, som var henholdsvis England, Finland og Danmark. Målet var at sætte en mod-diskurs op over for den problem-mættede diskurs, der har fyldt meget i disse lande omkring etniske minoriteter – og at lade deltagerne selv formulere denne mod-diskurs gennem aktivt at skrive og at deltage i den offentlige debat, samt opbygge sociale netværk. På denne måde vil de kunne engagere sig og være medskabere af egen livsverden. Dette analyseres som en proces, der skaber empowerment til social ansvarlighed.

Steen Clausen fortæller i artiklen: *Social ansvarlighed – en folkesag*, om sit arbejde med konfliktmæglig og menneskelige fællesskaber – set som en ressource for frihed eller en begrænsning af denne. Det vises, hvorledes der bruges bestemte modeller til at skabe dialog om, hvordan man kan bevæge sig rundt i konflikt- og løsningsfelter som en rejse – og hvorledes man derved søger at skabe rum og mulighed for, at mennesker tager ansvar – for sig selv og sine sociale relationer.

Pernille Ianev & undertegnede beskriver i *Samhørighed: social ansvarlighed som en fælles bevægelse – om psykoedukation med flygtningefamilier*, hvorledes oplevelsen af samhørighed med de andre deltagere er meget tydelig i deltageres beskrivelse. Det at føle sig set og respekteret som medskabere af samspillet er vigtigt for de interviewede. At kunne yde noget for andre og selv tage imod disses oplevelser, anerkendelse og respekt, er betydningsbærende. På denne måde er psykoedukationen en måde at skabe – eller fremme – social ansvarlighed på, idet deltagerne bestræber sig på at tage hånd om hinandens liv og velfærd – og lader de andre tage hånd om deres eget liv i form af tilbudte forståelser og perspektiver.

Udenfor temaet har vi denne gang en artikel af Ane Moltke om kropsleder ved skizofreni.

Torben Bechmann Jensen giver en perspektiverende refleksion over Psyke og Logos' temanummer om demokrati: *Demokrati – Diversitet & Psykologi*.

Til sidst følger I anledning af 150-året for Freuds fødsel en sektion med artikler om Freud. Ole Andkjær Olsen indleder denne sektion og præsenterer artiklerne deri.

God læselyst!

LITTERATUR

- ARENDRT, H. (1998): *Om vold, tænkning og moral. To essays*. København: Det lille Forlag.
- ATKINSON, R.L., ATKINSON, R.C., SMITH, E.E. & BEM, D.J. (1993): *Introduction to Psychology*. Forth Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- BERLINER, P. (in print, 2007): Psykologi. I Thomas Brudholm og Martin Mennecke (red.): *Efter folkedrab*. København: DIIS Forlag.
- CAMUS, A. (1970): *Oprøret*. København: Gyldendal.
- JUUL, S. (2005): *Modernitet, velfærd og solidaritet. En undersøgelse af danskernes moralske forpligtelser*. København: Hans Reitzels Forlag.
- SØREN KJØRUP (1980): Vor egen synsvinkel – og evighedens. I *Psyke og Logos*, Vol. 1. 2. 235-258.
- LAVIK, N.J. & SVEAASS, N. (2005): *Politisk psykologi*. Oslo: Pax Forlag.
- LAWRENCE, T.E. (1936): *Seven Pillars of Wisdom – a Triumph*. London: Jonathan Cape.
- LEE, C. & OWENS, G. (2002): *The Psychology of Men's Health*. Buckingham: Open University Press.
- MACLACHLAN, M. (2006): *Culture and Health – A Critical Perspective Towards Global Health*, Chichester: John Wiley and Sons.
- NELSON, G. & PRILLELTENSKY, I. (Eds.) (2005): *Community Psychology. In Pursuit of Liberation and Well-being*. New York: Palgrave.
- ORFORD, J. (1998): *Community Psychology – Theory and Practice*. Chichester: John Wiley and Sons.
- SATRE, J-P. (1979): *Forsvar for de intellektuelle*. København: Rhodos.
- SILOVE, D. (2004): The Global Challenge of Asylum. In Wilson, J.P. & Drozdek, B. (Eds.). *Broken Spirits. The Treatment of Traumatized Asylum Seekers, Refugees, War and Torture Victims*. New York: Brunner-Routledge.
- SILOVE, D. (2005): From Trauma to Survival and Adaptation: Towards a framework for guiding mental health initiatives in post-conflict societies. In David Ingleby (ed.) *Forced Migration and Mental Health. Rethinking the Care of Refugees and Displaced Persons*. Utrecht University: Springer.
- SPENGLER, O. (1962): *Vesterlandets undergang*. København: Aschehoug.
- TOPOREK, R. L., GERSTEIN, L.H., FOUAD, N.A., ROYSIRCAR, G. & ISRAEL, T. (Eds.) (2005): *Handbook for Social Justice in Counseling Psychology. Leadership, Vision, and Action*. New York: Sage.