

OM NØDVENDIGHEDEN AF SYNTESER I PSYKOLOGIEN

Jytte Bang

Hvordan bærer man sig ad med at udvikle en økologisk funderet begrebsliggørelse af menneskets tænkning? I artiklen argumenteres der for, at håndteringen af den indre modsætning imellem det kontekstforbundne og det kontekstoverskridende er et centralt omdrejningspunkt. Artiklen diskuterer blandt andet den utilstrækkelige bestemmelse i Leontjews teori om tænkningen og argumenterer for en udvidelse i retning af at inddrage syntesen af det enkelte og det almene på grundlag af Hegel. Undervejs illustreres, på hvilke måder denne syntese kan få betydning for psykologien.

Det banale hverdageksempel rummer ofte vigtige psykologiske pointer. Når det 9-årige barn for eksempel siger: »I morgen skal jeg jo til fødselsdag hos Oline, så vi skal huske at købe en gave, og jeg tror, det skal være en bamse«, så er der allerede to forhold vedrørende mennesket tænkning, som præsenterer sig. For det første præsenterer det forhold sig, at tænkningen er *kontekstforbundet*. Barnets tanker udspiller sig inden for det handlerum, som »fødselsdagen« muliggør. Desuden udspiller barnets tanker sig inden for det socialt forankrede fantasiunivers, som er almindeligt for piger på denne alder. De lider ofte af noget, der næsten ligner et »tøjdyrssyndrom«: slæber diverse tøjdyr med i skole, udveksler dem, samler på dem, syr tøj til dem osv. osv. For det andet præsenterer det forhold sig, at tænkningen er *kontekstoverskridende* – vi kunne også sige *hypotetisk*. Barnet er godt klar over, at bamsen skal skaffes til huse, hvilket kræver planlægning og idémæssig foregribelse af den faktiske handling.

9-årsbarnet viser os på den måde, at tænkningen hos mennesket på én og samme tid er kontekstforbundet og hypotetisk. Samtidig betyder det, at teorier, som enten ser tænkningen som kontekstforbundet eller som hypotetisk kun griber den halve sandhed. Således er problemet i Piagets (1992) teori om barnets tænkning for eksempel, at det kontekstforbundne (afhængigheden af konkret foreliggende materiale) beskrives som et trin i udviklingen, der kommer før det hypotetiske (de formelle operationer som ikke afhænger af konkret foreliggende materiale). Ganske vist ligger det i Piagets begreber om assimilation og akkomodation at barnet udvikler sig ved at

optage impulser fra omverdenen. Men for Piaget består intelligensens udvikling i, at barnet erfarer, og tager ved lære af, sit eget aktive forhold til omverdenen, hvorfor det er handlings-generaliseringen, der er dynamoen i intelligensudvikling. Omverdensforholdet er den »trigger-mekanisme«, der starter og regulerer intelligensudviklingen, der på den måde – i kraft af de højere generaliseringsniveauer af egne handlinger – i stigende grad bliver uafhængig af konkret materiale. De formelle operationer fødes på denne måde og står på skuldrene af de forudgående generaliseringstrin.

Piaget var således mere optaget af spørgsmålet om intelligensens strukturelle egenskaber, og i mindre grad af tænkningens indhold. Af den grund instrumentaliseres Piagets teori ofte på en måde, som gør det vanskeligt at begribe egenarten ved et menneskes tænkning som andet end et spørgsmål om, på hvilket »Piaget-niveau« barnets intelligens befinder sig. Hvor barnet selv er henne, er mindre interessant eller direkte irrelevant. Med denne instrumentaliserede endimensionelle tilgang til barnet bliver det ganske enkelt vanskeligt at forstå det enkelte barns tænkning, handlinger og motiver i et samspil, at forstå barnet som et levende væsen med et levet liv. Problemer med at lære at tale, lære at regne, lære at skrive en stil, lære at lære, osv. osv. bliver til et intelligensmæssigt »teknisk« problem ikke bare for den enkelte men hos den enkelte, svarende til at man har processering af information i fokus frem for skabelse af mening (Bruner, 1990). Barnet risikerer både at blive mobbet, udskilt, sendt til psykolog samt at blive beskyldt for alt muligt dårligt, for eksempel ikke at befinde sig på det Piaget-niveau, der fordres i skolens lærebøger.

For en økologisk begrundet teori om menneskets tænkning er det imidlertid netop *samtidigheden* af det kontekstforbundne og det kontekstoverskridende, som må stå i fokus. Jeg indrømmer, at det kontekstforbundne umiddelbart tager sig mest »økologisk« ud. Forestillingen om at mennesket tænker, så at sige, i overensstemmelse med de muligheder, som det lever med i dets praktiske liv, appellerer til tanken om, at forskellige kontekstsammenhænge udgør forskellige »økologiske nicher« for forskellige mennesker. Omvendt tager det kontekstoverskridende sig ikke særlig »økologisk« ud. Tværtimod appellerer det til teoretiske forestillinger om at tænkningen er en »u-økologisk« indre mental begivenhed uden nogen anden forbindelse til omverdenen end den, som idéerne hos den enkelte sætter.

Eftersom 9-årsbarnet imidlertid forlanger af os, at også det hypotetiske bør begrebsliggøres økologisk, er det her, det teoretisk set mest vanskelige arbejde venter. Sagt med andre ord, bør en økologisk begrundet teori om tænkningen kunne håndtere det tilsyneladende modsætningsfyldte forhold, at det kontekstoverskridende, det hypotetiske, ved menneskets tænkning tilhører menneskets økologiske niche. At tilpasning består i overskridelse. Arbejdet handler således om at begrebsliggøre, hvad vi kunne kalde for overskridelsens økologi, både som et fylo- og som et ontogenetisk forhold.

Denne artikel handler ikke om menneskelig tænkning forstået som faktiske psykologiske processer hos nærværende subjekter i bestemte kontekst-sammenhænge. Den handler heller ikke om, hvordan tænkningen spiller sammen, og er forbundet, med for eksempel menneskelig emotionalitet og menneskelige motiver. Artiklen beskæftiger sig i stedet med at undersøge, hvorfra og hvordan en økologisk psykologi kan (og måske bør) starte sin begrebsliggørelse af menneskets tænkning som noget hypotetisk, overskridende, idémæssigt. Jeg påstår ikke, at analysen er udtømmende, men ser den som et forsøg på at rette lyset mod den vanskelige forbindelse imellem verdens materialitet og de psykiske processer.

I artiklen vil jeg argumentere for, at der er forhold i den materielle verdens selvbevægelse (genese) som i sig selv »inviterer« til opdagelse og erkendelse hos aktive, eksplorerende subjekter. Nærmere bestemt foreslår jeg, at det overskridende ved menneskets tænkning ikke blot har menneskets egen genese som baggrund, men at menneskets egen genese tillige består i en bestemt udnyttelse af nogle muligheder, som er til rådighed i den materielle natur. De muligheder, som naturen tilbyder mennesket skyldes, så at sige, dens egen selvbevægelse. Værktøj og våben fremstillet af flintesten kræver for eksempel, at nogen har opdaget flintestens egenskaber. På tilsvarende måde kræver uldtrøjen, at nogen har opdaget uldens egenskaber. Af disse primitive eksempler fremgår det, at enhver konkret handling med lige præcis *den* flintesten eller *det* får samtidig beror på det almene ved enhver tilstedeværende flintesten eller ethvert får.

I artiklen vil jeg argumentere for, at den materielle verdens selvbevægelse frembringer en mangfoldighed af sådanne indre forbindelser – herefter kaldt for »synteser« – imellem det enkelte og det almene, og at livet i og med disse synteser fordrer både adækvat perception af dem samt giver mulighed for opdagelse og erkendelse (graden heraf er naturligvis artsspecifik). Analysen går kort sagt ud på at vise, hvordan synteser mellem det enkelte og det almene kan ses som startpunkt for menneskets tænkning.

Synteser hos Gibson

Analysen tager sit afsæt i James Gibsons teori om »direkte perception« (Gibson, 1966). Gibson lægger afstand til teorier, der vil gøre perceptionen afhængig af erfaringer, viden og hukommelse. Han mener ikke, at opmærksomheden på objekter i omgivelserne behøver være baseret på slutningsprocesser som involverer repræsentationer eller sammenstykning af sansedata. Han afviser således sansedata-teorien om perception, som går tilbage til Descartes, ligesom han er skeptisk over for den deraf følgende mentalisme, som har præget kognitiv psykologi. Ifølge sansedata-teorien må bevidstheden være syntetiserende, eftersom de rå sansedata fordrer, at der er en indre sammenhængsskabende instans, hvis virke resulterer i sammen-

hængende bevidsthedskvaliteter. Overfladisk betragtet ser det altså ud til, at Gibsons teori må *afvise* syntesen som et relevant og interessant forhold for psykologien.

Som sagt er det imidlertid en overfladisk betragtning, hvilket fremgår alene af den kendsgerning, at han mener de perceptuelle systemer hos levende organismer har udviklet sig sådan, at de kan opfatte informationer fra omgivelserne i kraft af organismens eksplorerende aktivitet. Med denne gensidighed mellem organisme og omverden kan han altså ikke afvise syntesen som værende irrelevant og uinteressant for psykologien.

Men han flytter den et andet sted hen, nemlig, som sagt, til det indre (gensidigt bestemte) forhold mellem organismen og dens omgivelser. Præcis denne evolutionsmæssige tilpasning overflødiggør samtidig behovet for mentalistiske konstruktioner af perceptionsprocessen og derved af bevidsthedsindholdet.

Der er altså ingen tvivl om, at Gibson tænker i synteser, ja formodentlig kan man vel sige, at det netop er en af grundene til, at hans teori er interessant, ligesom det er en af grundene til, at mange (ligesom jeg) kan sidde og ærgre sig over, at han ved samme lejlighed ikke også sagde noget om menneskets tænkning. Det kan derfor heller ikke undre, at kognitionspsykologien nøjes med at hente inspiration hos ham uden at overtage hans radikalitet (for eksempel Neisser, 1976, 1985), idet Gibson ikke selv går nærmere ind på spørgsmålet om det særlige ved det menneskelige felt (Mammen, 1983, Costall, 1995, Costall, 2000).

Det, som vi imidlertid godt kan tage med os fra Gibson, er hans tanker om, at organismer i kraft af evolutionen udvikler sig i indre forbundethed med omgivelserne, hvilket befordrer nogle artsspecifikke omverdensparathed. Sansesystemet står, så at sige, til rådighed for denne omverdensparathed, hvorfor det ikke er sansesystemet i sig selv, men det, som det står til rådighed for, der bliver mest psykologisk interessant. På grund af sin radikalitet skærer Gibson ud i pap, at psykologiens fokus må flyttes bort fra et ydre-verden-*versus*-indre-idé-perspektiv og i stedet bør gå i retning af et organisme-*indre-forbindelse-med*-omverden-perspektiv. Desværre forhindrede hans radikalitet ham, som sagt, samtidig i for alvor at anerkende det »mentale liv« hvilket gør det vanskeligt at komme videre med menneskets tænkning herfra.

Hvor kan vi da vende os hen for at komme videre? Et grundlag som 1) har det indre forhold mellem organismen/subjektet og omverdenen som den grundlæggende analyseenhed, som 2) ser dette forhold som et udviklingsmæssigt forhold (dels fylogenetisk, dels ontogenetisk) og som 3) forholder sig til menneskets samfundsmæssighed. Efter min opfattelse er disse tre krav grundlæggende set tilgodeset i Leontjews virksomhedsteori, hvorfor vi skal gå over til at se på, hvad Leontjew siger om menneskets tænkning.

Tænkningen ifølge Leontjew

Ser vi gennem fingre med de mere tidsbundne formuleringer hos Leontjew (1983), står følgende betragtning tilbage: menneskets tænkning er et produkt af den samfundshistoriske udvikling og udgør en særlig – teoretisk – form for menneskelig virksomhed. At tænkningen udgør en særlig form for menneskelig virksomhed betyder, at tænkningen som virksomhedsform er opstået i dyb forbundethed med det praktiske liv. Tænkningen står på den måde ikke over for den sansemæssige verden (som en indre løserevet idé-verden) og kan på den anden side heller ikke reduceres til elementære fysiologiske processer. I løbet af sociogenesen resulterer delingen i håndens og åndens arbejde i, at tænkningen institutionaliseres i form af videnskaber og teknologiudvikling. Men selv her forbliver det praktiske liv tænkningens grundlag.

At menneskets tænkning ikke eksisterer uden for samfundet argumenteres hos Leontjew frem, idet han gør det menneskelige *arbejde* til springbrættet for den særlige menneskelige tæknings udvikling. Kardinalspørgsmålet er nemlig for Leontjew, »...hvorledes tænkningen, der som sit eneste udspring har den sansemæssige perception, kan trænge ned under overfladen på de fænomener, der er i stand til at indvirke på vore sansorganer« (ibid., p. 41).

Nøglen til at »trænge under overfladen på fænomenerne« finder Leontjew som sagt i det menneskelige arbejde:

»Arbejdet med hjælp af redskaber stiller mennesket ikke alene over for materielle, tingslige, objekter, men også over for deres vekselvirkning, som det selv kontrollerer og reproducerer. I denne proces sker der også hos mennesket en erkendelse af dem, der overgår den umiddelbare sansemæssige genspejlings muligheder. Hvis objektet ved en direkte indvirkning »subjekt-objekt« kun åbenbarer sine egenskaber inden for de grænser, der er betinget af den sammensætning og den grad af diskriminationsfinhed, sansningen har hos subjektet, så går erkendelsen ud over disse grænser under den vekselvirkningsproces, der er formidlet af værktøj.

Ved mekanisk forarbejdning af et materiale med en genstand, der er lavet af et andet materiale, underkaster vi deres relative hårdhed en ufejlbarlig undersøgelse inden for de grænser, der er helt uden for rækkevidde af vore hud-muskel-sansninger: fra den perciperede deformation af det ene af dem drager vi en slutning om den andens større hårdhed.

I den forstand er værktøjet den første virkelige *abstraktion*« (ibid., p. 41f).

I denne oprindelige arbejdsproces ser Leontjew kimen til såvel tænkningens som samfundets udvikling. I arbejdets oprindelige form, der er en direkte materiel-fysisk vekselvirkning med tingsverdenen, udgør erkendelsen eller opdagelsen af materialets egenskaber et utilsigtet resultat af handlinger, der er rettet mod praktiske mål, såsom tilvirkning af materialet i en produktionsvirksomhed. Senere fører denne erkendelse eller opdagelse af egenskaber ved materialet til, at mennesket kan udnytte sin opdagelse til for eksempel andre produktionsformål eller til målrettede videnskabelige undersøgelser. Den avancerede produktion og videnskaberne opstår med andre ord ifølge Leontjew alt sammen på basis af den enkle brug af værktøj i arbejdsprocessen. I forbindelse hermed sker der også en adskillelse af tænkningen fra den direkte praktiske virksomhed. Det betyder ikke, at tænkningen herefter er en uforankret virksomhed, men at den er forbundet med en anden virksomhed end den direkte praktiske. Leontjew advarer således mod den fejlagtige slutning, at tænkningen i forbindelse med det praktiske liv og tænkningen i forbindelse med det »åndelige« liv har forskellige oprindelser og derved også er af forskellig art.

Ud fra Leontjews samfunds-genetiske betragtninger vedrørende tænkningen må vi konkludere, at det er i menneskets aktive individuelle forbundethed med de samfundsmæssige praksisformer (nok i temmelig bred forstand), at vi skal lede efter svar på tænkningens individuelle udvikling. I kraft af at mennesket som sådan producerer samfundet og dets udvikling, bliver det enkelte subjekts tænkning ligeledes menneskets tænkning. Således er det enkelte subjekt indre-forbundet-med samfundsudviklingen, herunder de praksisformer som findes.

Som det fremgår, er Leontjews opfattelse af tænkningen, hvad jeg vil kalde for, »samfunds-økologisk« begrundet. Han mener, menneskets tænkning er et aspekt ved subjekt-omverdensforholdet, som starter med *arbejdet*, og at der således er en kvalitativ overgang fra den tænkning, som højtudviklede dyr kan præstere og den samfundsmæssiggjorte tænkning, som mennesket kan præstere. Han mener endvidere, at den samfundsmæssiggjorte individuelle tænkning udvikler sig i takt med den samfundsmæssige proces selv.

Ud fra disse grundtræk i Leontjews opfattelse af tænkningen får psykologien med andre ord nogle redskaber til at undersøge og begribe det enkelte menneskes tænkning som et aspekt af det pågældende menneskes faktiske mangfoldige og måske endda komplicerede omverdensforhold. »Mening«, »motiv«, »emotion« og »værdi« bliver eksempelvis vigtige *kognitive* begreber. Leontjew får ved samme lejlighed begrundet, hvorledes *idéen* ikke blot tilhører det enkelte individ, men tillige den samfundsmæssige bevægelse. Det enkelte menneskets tanker/idéer skyldes ikke medfødte egenskaber ved hjernen selv, men derimod arbejdets idé-skabende karakter. Idéen opstår hos subjektet i kraft af arbejdet, og idet arbejdet og den samfundsmæssige produktion forbinder sig med samfundets udvikling, til-

hører idéen (tænkningen) således ligeledes det enkelte subjekt, idet den (idéen) tilhører samfundet. Det er en afgørende forskel i forhold til psykologisk teori, som kun ser tænkningen (idéen) som et naturaliseret indre mentalt forhold.

Behov for teoretisk korrektion

Hvor Gibson stopper før menneskets tænkning, der ser Leontjews menneskets tænkning begrundet i samfunds-økologiske forhold begyndende med arbejdet. Imidlertid trækker begge positioner på organisme-omverden forbundetheden som den grundlæggende analytiske enhed. Det kunne give anledning til produktive forsøg på samtænkning af de to positioner (se for eksempel Trettvik i nærværende temanummer).

Her skal jeg imidlertid opholde mig ved Leontjews position, som jeg mener fortjener en nærmere diskussion. Grundlæggende set mener jeg, Leontjew har fat i den lange ende, idet han forsøger at begrebsliggøre tænkningen hos mennesket som et genetisk (udviklingsmæssigt) forhold med det praktiske liv som begyndelsepunkt. Muligvis har han endda ret i at udpege »værktøjet som den første virkelige *abstraktion*« i den forstand, at værktøjet repræsenterer en fastholdt, objektiveret eller *materialiseret* idé.

Ved at udpege »den menneskelige praksis« som startpunktet for det menneskelige mener jeg imidlertid, der opstår et »missing link«-problem for en økologisk teori om tænkningen, og det er det problem, jeg mener fordrer teoretisk rekonstruktion.

Først vil jeg specificere, i hvilken forstand, jeg mener, det viser sig hos Leontjew, dernæst vil jeg forsøge mig med en teoretisk korrektion.

Hvad er problemet i at se arbejdet, dvs. menneskelig praksis, som kilde til tænkningen? Som vi husker, mener Leontjew, at menneskets tænkning opstår som en slags sidegevinst ved det praktiske arbejde. Når man for eksempel slår med én slags materiale mod et andet slags materiale, vil man erfare/opdage/indse/erkende, at det ene materiale eksempelvis er blødere end det andet og således giver efter. Man har da opdaget en egenskab ved materialet, som ikke viste sig sansemæssigt, før vi begyndte at slå på det for at udnytte det i en produktionsammenhæng. Vi kunne ikke bare »se« blødhedsegenskaben ved at kikke på materialet (det er jo sandt nok). Alligevel rejser det for mig at se alligevel spørgsmålet: hvorfor da overhovedet begynde at slå med ét materiale på et andet for at producere noget? Ligger der da ikke forud for den produktionsmæssige udnyttelse af materialet allerede en erfaring/opdagelse/indsigt/erkendelse, som går på materialets *almene egenskaber*?

Når Leontjew ikke går ind på den forestilling, skyldes det *måske*, at han netop ønsker at forankre tænkningen i de materielle *samfundsmæssige* livsvilkår og netop samtidig ønsker at tage afstand fra idealistiske/naturalistis-

ke teorier om tænkningen. Og hvad kan næsten være mere idealistisk/naturalistisk end at tilskrive tænkningen en sådan »evne« til umiddelbar indsigt i almene egenskaber ved verden.

Min korrektive udvidelse af Leontjews perspektiv går naturligvis heller ikke i retning af at tilskrive hverken naturen eller subjektet platoniske idéer. Når det forholder sig sådan, at et subjekt (eller lad os sige: en organisme) åbenbart er i stand til at opdage almene egenskaber ved verden, før disse udnyttes i en produktion, da må forklaringen primært søges i *egenskaber ved den selvbevægende verden selv* – hvilket indbefatter organismen selv, jf. Gibson – end den må søges i abstrakte idéer i verden eller i subjektet.

Som vi erindrer os, er det for Leontjew et kardinalspørgsmål, hvordan tænkningen, der som sit eneste udspring har den sansemæssige perception, kan »trænge ned under overfladen« på de fænomener, der indvirker på vores sansorganer. Formuleringen lider efter min mening af det problem, at der påstås at være en sansemæssig overflade, som ikke viser fænomenets egentlige egenskaber frem, hvorfor perceptionen og tænkningen bliver gjort til en slags indre detektivarbejde, hvor det som skjuler sig bag fremtrædelserne »graves frem«. Jeg ser for mig, hvordan Gibson bliver stram i masken over den slags måder at formulere sig på og herefter stædigt insisterer på, at den slags »detektivarbejde« hører hjemme i Descartes verden og ikke i økologisk psykologi.

Nu forholder det sig sådan, at Leontjew (og på sæt og vis vist også Gibson) henter inspiration hos filosofen G. W. F. Hegel (1807/1967). Hvad siger han da om det med at »trænge ned under overfladen« på de for sanserne fremtrædende fænomener?

I Hegels forståelse findes der ikke noget alment (væsen), som ikke er manifest (træder frem), det vil sige en enkelt ting, for eksempel, fremviser altid sit eget almene forhold, sit eget væsen som er det, tingen ikke kan undvære uden selv at opløses. Og det, som gør tingen/fænomenet til det, som den/det er, findes i dens/dets udviklingshistorie, i *genesen*. Det enkelte får, som giver uld til trøjen, viser sin egen »fårethed« frem (som selvfølgelig her betyder fåre-racens genese, dvs. det ved udviklingshistorien, som gør fåret til får). Så selv om tingens/fænomenets udviklingshistorie ikke viser sig, så viser dens resultats sig dog ikke desto mindre i det enkelte tilfælde, som jo er det, vi som enkelte organismer og subjekter sansemæssigt møder.

Hvis det altså er udviklingshistorien eller *genesen* som Leontjew henviser til, når han taler om *at trænge ned under overfladen* på fænomenerne, så giver det mening. Til gengæld vil det være ude af trit med Hegels egen forståelse at hævde, at en organisme ikke kan percipere det almene ved det enkelte. Det kan alle mulige dyr allerede, ellers ville de overhovedet ikke kunne overleve. Oplagte eksempler er naturligvis, at dyr allerede

»kender« eksempler på føde (katten »kender« musen som fødeemne), ligesom de »kender« eksempler på overlevelsesmuligheder (katten »kender« træet, når hunden kommer).

Det vil altså sige, at det *enkelte*, som vi møder i det praktiske liv, så at sige, er sin egen *almenhed*. Endvidere, at denne enhed eller (med Hegel) *syntese* af det enkelte og det almene findes allerede i den af mennesket uberrørte natur i kraft af den materielle verdens selvbevægelse og evolutionshistorien. Min pointe er dernæst, at en økologisk teori om tænkningen er nødt til at starte ved denne »verdens selvbevægelse« før den starter med »den samfundsmæssige praksis«. Det er nemlig her, vi skal overvinde »missing link«-problemet.

I sit samfundsmæssige arbejde udnytter mennesket denne syntese af det enkelte og det almene, men det vil være forkert at hævde, at den først opdages i arbejdet. Med værktøjet sker der en materialisering af syntesen. Værktøjet dokumenterer, at mennesket ikke bare har opdaget det almene i det enkelte, men at det ydermere er blevet objektiveret i form af redskaber til forskellige formål (flintesten til pilespidser eller økser) og således kan gå i arv fra én generation til den næste. I den forstand skaber arbejdet både erkendelsen, produktionen og historien, men det skaber ikke det grundlæggende omverdensforhold og de egenskaber ved verden, som erkendelsen og den menneskelige tænkning bygger på.

Efter min opfattelse kan vi således vinde noget ved at udvide Leontjews perspektiv på tænkningen til at omfatte det subjekt-omverdensforhold, som, så at sige, ligger *før arbejdet*. Det kræver som sagt en teoretisk korrektion, som jeg i det følgende skal jeg forsøge mig med.

Da syntesen mellem det enkelte og det almene er det, som skal gøres til genstand for psykologisk undersøgelse, hvad er så mere oplagt end at forsøge sig med en begrundelseslogik, hvis sigtepunkt er syntesen? Jeg vil med andre ord se nærmere på, hvad en syntetisk tolkning af det enkelte og det almene kan bidrage til i psykologien. Det fordrer naturligvis, at jeg starter med Hegel, der formede sin udviklingsfilosofi under stærk inspiration fra den evolutionisme, der blev »tidsånden« i sidste halvdel af det attende århundrede (Marková, 1991). Ganske vist interesserede Hegel sig, som filosofisk idealist, mest for *begrebernes* synteser, mens psykologien interesserer sig for psykologiske forhold og menneskers praktiske materielle liv i bredere forstand. Det må vi leve med og se bort fra mod til gengæld at blive tilbudt et dialektisk-logisk tankesæt, som måske giver os mulighed for at gå til sagens kerne, nemlig tænkningens *mulige – både logiske og reale – oprindelse*.

Desværre fordrer argumentationen en smule begrebsligt udredningsarbejde, som jeg nu skal gå over til.

Syntesen af den enkelte og det almene

Lad mig begynde med at illustrere Hegels tankegang ved at referere et eksempel, som han selv giver (1807/1967).

Hvad har man sagt, hvis man tager et stykke papir i hånden og siger »dette papir«? Tilsyneladende har man omtalt en virkelig tings virkelige, *enkelte*, helt personlige og individuelle væren. Problemet er bare, at det man forsøger at sige med sproget går i opløsning, når man forsøger at sige det. At beskrive »dette papir« ville aldrig blive fuldført, eftersom det, man udtaler sig om, hele tiden vil være *det almene*. »Dette« stykke papir er således også ethvert »dette«, dvs. jeg siger bare det almene. Bedre bliver det ikke, hvis man siger »en enkelt ting«, for alt er en enkelt ting, og derfor har man kun sagt det, der er mest alment. Anderledes forholder det sig, hvis jeg *fremviser* papiret, idet jeg da fremviser et *her* som er ét her af mange her, dvs. noget alment.

Ud fra eksemplet synes Hegels pointe at være, at vi ikke i noget forhold kan undslippe syntesen af det enkelte og det almene. Den er der, når vi udtaler os om forhold i verden, og den er der også, når vi perciperer.

Evolutionismens indflydelse på Hegels tænkning ses af det forhold, at syntesen af det enkelte og det almene er et *genetisk* (udviklingsmæssigt) forhold. Det almene (også kaldet »væsen« eller »genese«) viser sig – *træder frem* – i det enkelte, træder frem *som* genstanden og er således ikke skjult i den eller bag dens ydre »facade«. Bevægelsen manifesterer sig.

Det almene findes i det enkelte, ligesom der ikke findes noget enkelt, som ikke er alment. Et menneske for eksempel, er en specifik person, som træder frem sådan. Men det almene ved personen, det som gør, at personen er et *menneske*, viser også sig selv frem, idet personen kan ses som det manifeste udtryk for denne almenhed. Og almenheden kan igen ses som et udviklingsforhold, idet det enkelte menneske bærer menneskeartens udvikling med sig. På denne måde er det almene og det enkelte en syntese, vi finder overalt. Fokuserer man for eksempel på detaljer i vidensprocessen (det enkelte), får man på en eller anden måde almenheden med.

Marková (1991) pointerer, at Hegels synspunkt ikke må trivialiseres i den retning, at både fælles og individuelle karakteristika ved objekter er vigtige i begrebsdannelsen. Relationen her imellem er noget, som ikke gives på en *ydre* måde, men derimod som noget *indre*. Og fænomener som er indre relaterede *er defineret i kraft af hinanden*, ligesom figur-grund, og kan ikke adskilles fra hinanden.

Ilyenkov (1977) gør opmærksom på, at Hegel henter inspiration hos Platon. Hos Platon er der forskel på *det uforanderlige* (former), som eksisterer uafhængigt af objekter for perception og bevidsthed, og *det foranderlige*, der udgøres af individuelle objekter og enkelte tilfælde af et eller andet, som skifter over tid. Som eksempler på Platons uforanderlige former kan nævnes »menneske«, »bevægelse« eller »hvile«. Da det enkelte (en-

keltstående) opstår, går til grunde eller blot forandrer sig over tid, er sand viden for Platon, en viden, som forbinder sig med formerne (det uforanderlige, universelle). Mennesket opnår erkendelse herom, eftersom den menneskelige sjæl er udødelig, og gennem genfødsel genindsamlers den viden, som altså eksisterer a priori.

Hegel omformer imidlertid Platons forestilling om *idéen* fra at være noget indre mentalt i det enkelte subjekt til at være et forhold, som eksisterer (objektivt) uden for det enkelte menneskes bevidsthed). Dog ikke som statiske universalier men som aspekter af menneskelivet i udvikling (vi ser, hvordan Leontjew er inspireret heraf ligesom Marx (1873/1970, 1. bog, 1. bind) der for eksempel så »penge« eller »kapital« som immaterielle (ideelle) og dog objektive forhold i samfundet).

»Ideality« in general is in the historically formed language of philosophy a characteristic of the *materially established* (objectivised, materialised, reified) *images of human social culture*, that is, the historically formed modes of human social life, which confront the individual possessing consciousness and will as a special »supernatural« objective reality, as a special *object* comparable with material reality and situated on one end the same spatial plane (and hence often identified with it) (Ilyenkov, 1977, p. 79).

Hegels fortolkning af det ideelle er ikke bare, at det ideelle er noget mentalt idémæssigt (psykisk), der står over for det materielle. Vi har således ikke bare en verden af ting og sager på den ene side og psykiske instanser på den anden side. Vi har også en social bevidsthed. Det er det forhold som Leontjew tager til sig, og som vi genfinder i hans »samfunds-økologi«.

Idealiteten i verden kommer til udtryk i form af de love, regler og mønstre, som den enkelte lever med og forholder sig til. Idealiteten i verden er et resultat af menneskets samfundsmæssige bevægelse og samfundsmæssige selvbevægelse. Ting som bøger, billeder, stater osv. er ideelle, fordi de legemliggør menneskenes kollektive tænkning.

Ud fra denne analyse ser vi, at Hegels diskussion af de ofte udskældte »universalier« er produktiv i to henseender. For det første fordi han formår at transformere de (i platonismen) evige og genfødte idéer til et spørgsmål om verdens selvbevægelse, hvorfor det *almene* træder i stedet for *idéerne*. Det almene er jo netop forbundet med selvbevægelsens princip og er ikke fritsvævende idéer. For det andet fordi han formår, så at sige, at forbinde det ideelle med samfundets bevægelse og således gøre det ideelle til noget objektivt værende. Jeg mener, Leontjew især er inspireret af det sidste produktive bidrag, mens vi bør tilføje det første.

Det enkelte og det almen som relevant syntese for psykologien

Jeg vil i det følgende antage, at Hegels syntese af det enkelte og det almene kan udgøre en del af en basis for en økologisk psykologisk begrebsliggørelse af menneskets tænkning. Som jeg hævdede tidligere, står vi med en slags »missing link«-problem, fordi Leontjew gør sådan en dyd ud af, at menneskets tænkning starter med arbejdet. På en eller anden måde skal der altså etableres en forbindelse »baglæns« fra arbejdet og til opdagelsen af de egenskaber ved verden, som kan udnyttes i arbejdet. Det vil selvfølgelig både være absurd og uden forklaringsværdi, hvis jeg på dette kritiske tidspunkt giver mig til at hævde, at forklaringen skal findes »i det mentale«. Som ordentlig økolog vil jeg bestræbe mig på at forklare det mentale og ikke bruge det som forklaring på sig selv. Som jeg har været inde på tidligere, skal hemmeligheden snarere findes i den materielle verdens selvbevægelse og i evolutionen. Jeg er altså i mit udgangspunkt i overensstemmelse med Hegels interesse for egendynamik. Men jeg overskrider muligvis Hegels egen grænse ved at hævde, at syntesen af det almene og det enkelte ikke bare tilhører subjektets, samfundets og begrebernes verden, men i fuldt omfang *den materielle verden*. Hvilket sætter den materielle udviklingslogik som basis.

Med antagelsen om, at syntesen af det enkelte og det almene tilhører den materielle verdens selvbevægelse, får psykologien faktisk mulighed for at finde en kilde til tænkningen, *uden* at vi enten er nødt til at hævde, at tanken står over for materialiteten, eller at den er reduceret til materialiteten. Med Hegels syntese af det enkelte og det almene kan vi således forklare det mærkelige og tilsyneladende paradoksale, at den økologiske bevægelse fremmer den overskridende (»økologiske«) tankevirksomhed som en menneskets særlige økologiske niche. At den miljømæssige »tilpasning« består i evnen til »overskridelse«. Jeg skal nu analysere hvordan.

Analysen hviler kort fortalt på følgende grundantagelser:

- 1) Det psykiske skal grundlæggende begribes som *subjektets aktive omverdensforbundethed*,
- 2) Der er derfor en *fundamental overensstemmelse* mellem det psykiske (også på niveauet menneske) og verden (»økologiske nicher« er ikke kun relevante for dyr).
- 3) Det gælder også for *menneskets tankevirksomhed*.
- 4) *Idealitet* i tænkeprocesserne kan således ikke bare hidrører fra tænkeprocesserne selv, men må foreligge som *nødvendighed* i det aktive omverdensforhold – således fra naturens selvbevægelse og ikke kun fra samfundets selvbevægelse eller den kulturelle verden.

Mit ærinde er altså fortsat at udrede, hvordan det overskridende ved tænkningen kan forklares økologisk, nu blot forlænget ud over de samfundsmæssige rammer. Ud fra min hidtidige analyse må det stå klart, at vi må

betragte *syntesen* som et eksisterende forhold i verden. Den er ikke bare en mental eller begrebsmæssig konstruktion. Derfor er det også psykologiens forpligtelse at begrebsliggøre syntesen som syntese.

Det kan måske være forholdsvis let at acceptere, så længe vi bare holder os til at tale om dyr, fødeemner mv. Her handler det jo om den gensidige tilpasning imellem en specifik art og dens miljø. Forskellige dyr har forskellige omverdensparatheder, som tydeligt illustrerer, at de er evolutionsmæssigt tilpasset deres miljø. Mange kan formodentlig acceptere at se det som en syntese.

Men det kan måske være sværere at acceptere, at der findes synteser også i den materielle (livløse) natur, og at menneskets tænkning kan have oprindelse heri. Ikke desto mindre er det det, som er pointen. Nemlig at *syntesen mellem det almene og det enkelte (helt ud i den materielle, livløse natur) er den menneskelige tænkings og erkendelsesvirksomheds basis*.

Vi husker Hegels eksempel med papiret. Det enkelte (stykke) papir er det almene, og det almene eksisterer som det enkelte (stykke) papir.

I psykologisk forstand kan vi drage den konklusion, at det almene og det enkelte ikke kun kan være et relevant forhold for arters og omgivers gensidige tilpasning, men at det må være noget ganske almindeligt ved verden som sådan, eftersom verdens bevægelse (udvikling) ganske af sig selv sætter udviklingsresultater, som viser deres egen genese frem. Ligesom forskellige arter er eksempler på naturens selvbevægelse, er også alt muligt andet det, for eksempel fødeemner (blade, græs, frugter, bær, byttedyr, osv.) eller relevante materialer til beskyttelse af sig selv/flokken (et hul, et træ, en bunke blade, osv.). At (gen)kende »dette byttedyr« er samtidig at (gen)kende »alle byttedyr som dette«. At (gen)kende »dette træ« som beskyttelse er at (gen)kende »alle træer som dette«, osv., osv.

Pointen er altså, at erkendelsens *kimform* ligger i det forhold, at *verden* (i den brede betydning af ordet), som den præsenterer sig for mennesket, er en syntese af det enkelte og det almene. Det specifikke for mennesket er i den sammenhæng »bare«, at det er økologisk gearet til ikke bare at percipere syntesen (det kan som sagt alle dyr), men desuden til at *opdage* og endda *objektivere* og *udnytte* denne syntese til egen fordel. Det må være det, vores centralnervesystem på særlige måder er indrettet til. Det vil sige, at mennesket formår 1) at *opdage* det almene i det enkelte og 2) at *fastholde* denne opdagelse over tid i objektiveret form, hvilket bringer analysen i overensstemmelse med Leontjews teori.

Som jeg har søgt udfoldet i en anden sammenhæng (Bang, 2000), er det faktisk tilstrækkeligt, at der er en aktiv organisme – herunder for eksempel et aktivt menneskeligt subjekt – til stede, for at syntesen perciperes/opdages. Menneskets tænkning har dermed to kilder: *synteserne i verden* (i udvikling) og *den eksplorative bevægelse* (i udvikling).

Det sætter ikke nogen principiel forskel mellem mennesket og dyrene. Men det gør heller ikke så meget, eftersom jeg snarere er på jagt efter en

»fællesnævner« end efter en forskel. Jeg vil endda gå så vidt som til at sige, at det i denne analyse overhovedet ikke er evolutionen og de forskellige af livets tilpasningsformer, som er det interessante. »Fællesnævneren« skal da heller ikke findes hos nogen af arternes repertoarer, men i det materielle livs materielle basis (og mere materielt kan det vel næsten ikke blive). På den måde er min analyse heller ikke en slags gentagelse af Gibsons begreb om »affordances«, ifølge hvilket organismer retter sig mod den mening, som ligger i objekter i omverden (noget er spiseligt, noget er faldede-af-agtigt osv.). Min analyse går snarere i retning af at vise, hvorledes ting/fænomener/forhold i verden er modsætningsfyldte, og at tænkningens mulighed netop ligger heri. I sammenligning hermed ser jeg i højere grad »affordance«-begrebet som et funktionelt tilpasningsbegreb.

Den fællesnævner, som jeg leder efter, finder jeg i naturens synteser af det enkelte og det almene. Herved leverer naturen (i sin helhed) selv grundlaget for, at tænkningen kan opstå under gunstige evolutionsmæssige vilkår. For at sætte det på spidsen: naturen leverer, i kraft af selvbevægelsen, sin egen overskridelse. Det overskridende ved mennesket skal med andre ord ikke forklares ved, at mennesket *står over for* verden, men at mennesket tværtimod er dybt *forbundet med* den, eftersom overskridelsen har sin egen materielle basis i syntesen af det enkelte og det almene.

Begrundelseslogikken er således, at det er den materielle verdens beskaffenhed, som er den direkte kilde til, at der kan opstå et psykologisk fænomen som tænkning. Menneskelig tænkning afhænger begrundelseslogisk set derfor ikke kun af kulturen/samfundsmæssigheden/det socialt konstruerede, men bidrager omvendt hertil. Syntesen af det enkelte og det almene ser jeg som en form for første »mediering«, og den findes overalt i dyreverdenen. De enkelte ting/fænomener »formidler« deres egen almene væren *direkte*, ligesom man kan møde den almene væren, som man søger, *direkte* igennem de enkelte ting/fænomener. Som vi ser, kan noget godt både være medieret og direkte på samme tid, hvilket (i parentes bemærket) også gælder for kulturel mediering hos mennesket.

Hvad er da den generelle pointe? Den er, at den udviklingsmæssige orden og »logik«, som verdens selvbevægelse sætter, er det materielle udgangspunkt for, at der kan opstå et fænomen som tænkningen. Således må også menneskets samfundsmæssiggjorte tænkning bero herpå, lige såvel som ethvert andet aktivt, levende væsens omverdensforhold må det. Der er på den måde en økologisk pointe i min argumentation, som trækker i retning af, at den enkeltes kognitive processer – herunder menneskets tænkning – altid er i overensstemmelse med de krav og muligheder, som verden tilbyder. I min analyse har jeg argumenteret for, at overskridelsen således er en *mulighed* i verden i kraft af syntesen af det enkelte og det almene, og endvidere at overskridelsen går hen og bliver et *krav* på niveauet »menneske«.

Indtil nu har jeg kun skitseret nogle begrundelseslogiske skridt, som psykologien, efter min overbevisning, må tage på vejen hen mod en økologisk begrundet teori om menneskets tænkning.

Som det forhåbentlig fremgår, er min argumentation ikke gået i retning af at tale individuel kognition ud af verden, ligesom den heller ikke er gået i retning af en meget kontekst**bundet** teori om tænkningen. Jeg har derimod forsøgt at redegøre for, hvordan man kan begrebsliggøre menneskets tænkning (refleksion, forestillinger, fantasi, planlægning, beslutning...) som et fænomen på *subjekt-niveau* ved at argumentere for, at det overskridende ved menneskets tænkning netop tilhører dets økologiske niche.

I det følgende vil jeg forsøge at illustrere, hvorledes tankesættet kan bringes i anvendelse i psykologien. At tage afsæt i syntesen af det enkelte og det almene som et grundforhold i verden mener jeg for eksempel kan have konsekvenser for, hvordan menneskelig kognition begrebsliggøres. For at sætte tankesættet i spil, vil jeg diskutere to eksempler. Det første eksempel diskuterer den menneskelige kognitions påståede »vaghed«, mens det andet eksempel diskuterer en alternativ udviklingslogisk begrundelse for menneskets tænkning.

Kognitionens »vaghed«

Parnas & Parnas (1998) hævder, at vores kognition er præget af vaghed og fører Eleanor Rosch's teori om *prototyper* frem som vidne. Begreber er ikke bare definerbare gennem rigide kriterier, de har ikke klare grænser og er organiseret omkring *prototypiske* (mest typiske eller idealiserede) mønstre og med flydende overgange til andre begreber. Disse overgange kan ændres fleksibelt i en given kontekst. Begrebet »fugl« kan anskueliggøres af en »typisk« fugl såsom en skade, mens der findes mindre »typiske« eksemplarer i yderkanten, såsom struds eller pingvin.

Men er det nu sandt, at det er *kognition*, der er præget af »vaghed«? Og er »vaghed« overhovedet et passende begreb? Ud fra min hidtidige analyse vil jeg argumentere for, at »vaghed« er et misvisende begreb. Vores kognition kan ikke abstrakt set lide under »vagheder«, eftersom kilderne til den skal findes i omverdensforholdet. Så hvis vi identificerer noget som »vaghed«, må kilden findes her.

De eksempler, som bruges i teorien om prototyper er kategorier om genstande (objekter) i verden. Teorien om prototyper, har opdaget, at den formelle logiks klassifikation ikke rækker i det praktiske liv, men at f.eks. overkategorien »fugle« rummer mere eller mindre prototypiske underkategorier (som nævnt). Hos Rosch gives forklaringen herpå i hverdagslivet, det vil sige der hvor vi lever vores liv og måden, som vi gør det på, fremmer den ene eller den anden underkategori som prototypisk. Og det kan for så vidt være godt nok. Men det er en begrundelseslogik, som kun tager af-

sæt i menneskenes liv og ikke i fuglenes. »Vagthed« stammer ifølge denne teori fra det forhold, at vores *praksis* gør nogle mere prototypiske end andre, og at nogle fugle derfor befinder sig i »randen« af overkategorien, som dermed opleves som »vag«.

Men kan man nu også, ud fra min forudgående analyse, hævde, at der også hidrører en »vagthed« fra genstanden selv, dvs. en »vagthed« i kognitionen, som stammer fra genstandens genese, og som giver dens fremtrædende væren en »vag« karakter. På en måde »ja«. For det enkelte (den enkelte genstand) er, som Hegel siger, også almen. Og det almene er noget, der definerer det enkelte, dvs. det som afgrænser det gennem en almen bestemmelse. Men gennem en almen bestemmelse = afgrænsning er der måske en »vag« grænse til alt det, som det ikke er, det som falder uden for den almene bestemmelse (i papirets tilfælde alt ikke-papiret). Således rummer den fremtrædende syntese sin egen modsætning, nemlig alt det som ikke hører med til denne syntese. Og i forlængelse heraf er udvikling ikke endimensionel (der findes en mangfoldighed af fuglearter), hvorfor selve genesen også giver »vagthed«.

»Vagthed« i den forstand stammer altså ikke kun fra vores egen ego-centri, men også fra verden selv. Sproglige kategorier som forsøger at begribe for eksempel fugles genese, står nemlig over for det problem, at fuglen selv, eller mere alment formuleret *genstanden* – qua sin syntese af det enkelte og det almene i sig selv inviterer til usikre bestemmelser, som på et psykologisk plan måske kan identificeres som »vagthed«. Lever man et sted, hvor skader er almindelige, vil det være nærliggende at identificere den med »fugl-hed«. Sådant som den gør, sådan gør fugle. Imidlertid har livet budt på en varieret udvikling blandt fuglene, således at pingvinen kan regnes med, selv om den opfører sig noget anderledes. »Vagthed« kan således forklares ved flere forhold: 1) fordi det enkelte objekt (for eksempel den enkelte fugl) er i bevægelse og er et resultat af bevægelse. Når en fugl er i bevægelse, gør den mange forskellige ting, og det gør den, både fordi den er sig selv (enkelt) og en fugl (almen). Vi ved ikke rigtigt, hvor vi har den, for selv om den ret tit gør noget fugleagtigt, så gør den det på en egen uforudsigelig måde. Ukendskabet til dens genese gør, at vi bedre kender den på dens adfærd (for eksempel at stjæle kirsbær fra træet), hvorfor vi bliver vage i vores begrebsliggørelse af fuglen, 2) »Vagthed« optræder desuden, fordi vi i de tilfælde, som vi kender til (oftest uden at kende deres genese), laver en overgeneralisering af syntesen mellem det enkelte og det almene og derved får nogen af samme slags (delvist samme genese) til at falde uden for, samtidig med at vi godt ved, eksklusionen er forkert.

Vi kan således sige, at selve udviklings- og bevægelsesprincippet i fællesskab befordrer »vagthed«, hvorfor vaghedsoplevelsen *ikke blot* kan forklares som et anliggende for sprog eller for kognition isoleret set.

»Vagthed« er ligeledes ikke et kognitivt strukturelt anliggende, men et spørgsmål om arten af vores forbundethed med verden samt om kvaliteter

ved verden selv. Ud fra bestemmelsen af det psykiske som subjektets aktive omverdensforhold må vi konkludere, at kognitionen ikke er vag, men derimod i knivskarp overensstemmelse med de vilkår og vanskeligheder, som en dynamisk verden byder på. For sproglige kategorier må man kunne konkludere noget tilsvarende.

Lidt drillende (men ikke usandt tror jeg) kunne man herudfra hævde, at forholdet mellem sprog og »virkelighed« opstår som problem for filosofien og videnskaberne (psykologien), *fordi* sproget er nødvendigt forbundet med sit oprindelsesfelt, verdens mangfoldighed i udvikling. Problemet med de sproglige kategoriers »vaghed« opstår altså *ikke*, fordi sproget ikke tilhører verden og kun famler fortvivlet rundt i forsøget på at sige noget om den (selv om det som regel fremstilles sådan), men netop fordi sproget er dybt forankret i verden.

En generel pointe er dermed, at både *sprogets væren* og *sprogets problem* hidrører fra verdens dynamiske væren. Verden er ikke vag, den er. Men den er mangfoldig, kompleks, modsætningsfuld og syntetisk. Tænkningen er derfor heller ikke vag, ligesom ordene/talen heller ikke er det (af samme grund). Måske er begrebet om »vaghed« simpelthen uplausibelt, idet det åbenbart ikke griber om sagens kerne.

Det næste eksempel giver også anledning til at diskutere forholdet mellem tænkning og verden om end på en lidt anden måde. I bogen »Videnskaben, Verden og Vi« gør biologen Kirsten Paludan (2000) sig til talsmand for en evolutionært begrundet opfattelse af menneskets tænkning. Det er derfor interessant at se nærmere på hendes bidrag til en evolutionslogisk begrundelse for menneskets tænkning.

Naturlige og unaturlige tanker

Paludan (ibid.) gør sig til talsmand for den opfattelse, at menneskets tænkning ikke har udviklet sig siden tidernes morgen, da de første mennesker så dagens lys, at den (den såkaldte »basistankegang«) er evolutionært tilpasset livet på savannen.

Paludan begrundet sin analyse af menneskets tænkning i Piaget. Som bekendt opererer Piaget med fire hovedstadier i sin teori om barnets intelligensudvikling. Den bærende grundtanke i Paludans argumentation er, at der evolutionært har udviklet sig et hverdagsliv, som stort set stiller de samme krav til menneskets tænkning i dag, som da livet foregik på savannen. Det betyder, at der har udviklet sig en »normaltænkning« (som er en form for tidstypisk hverdagstænkning – for eksempel »basistankegang + moderne kultur« (ibid., p. 102)).

Det kendetegnende ved basistankegangen er, at den svarer til det intelligensniveau, som i Piagets teori kaldes for »konkret-operationelt«. I den konkret-operationelle tænkning står barnet i en situation, hvor det er i gang

med at frigøre sig fra sin egocentri og udvikle et decentreret omverdensforhold, det vil sige et omverdensforhold, der er objektiviseret i den forstand, at barnet ikke længere har sig selv, men genstanden »an sich« som udgangspunkt for sin erkendelse. Men processen er ikke fuldbyrdet, og derfor vil barnet fortsat være afhængig af, og bundet til, konkret materiale. Denne grundtanke bruger Paludan til at argumentere for, at der eksisterer et skel imellem basistankegang og videnskabelig tankegang. Vi mennesker er ikke »gearede« til videnskabelig tankegang, men må påtvinge os selv en kontraintuitiv omverdensrefleksion (hvilket angiveligt begrundes, hvorfor det at lære naturvidenskab falder mange børn og unge svært).

I Paludans univers findes der med andre ord naturlige og unaturlige tanker. De naturlige tanker falder os let, fordi de er evolutionært udviklede til at klare hverdagslivet (på savannen, men som det moderne liv kan betragtes som liggende i forlængelse af med sin provinsielle karakter), som der er ret meget af. Og omvendt falder de unaturlige tanker os svært, fordi de består i upersonlige, intellektuelle og kontraintuitive bryderier over verdens objektive beskaffenhed, som egentlig ikke hører hverdagslivet til. Som Paludan fremfører, kan man sagtens finde ud af at skyde med bue og pil, selvom man ikke behersker den Newtonske mekanik, men snarere tænker aristotelisk. Paludan siger:

»Basistankegangen er faktisk meget tit tilstrækkelig til, at man kan manøvrere tilfredsstillende i verden. Planter trives fint, hvis man giver dem næringssalte i form af gødning i den tro, at det er »plantemad«; årtusinders agerbrugserfaring har vist, at det er en god ide med dyremøg på markerne. Vi kan sagtens spille badminton ud fra før-newtonianske forestillinger om bevægelse, og vores forfædre kunne ramme byttedyr med simple våben ud fra de samme forestillinger. Man kan fint navigere et skib i en geocentrisk verden (...) Og hvad det konkrete angår – man manøvrerer fint i verden til husbehov ved hjælp af konkrete og situationsbundne forestillinger; hvis jeg kan klare denne situation på denne måde og en anden på en anden måde, så er det ligemeget med princippet (...) Måske er det den abstrakte, videnskabelige tankegang, den, der kan håndtere subatomare tilstande, Big Bang, molekylærbiologisk forståelse af gener, energibevarelse og usynlige stofkredsløb, der er unormal?« (ibid., p. 104).

Videnskabens mennesker beskriver Paludan, som nogle der

»...reducerer, abstraherer og generaliserer. Hvor hverdagsmenneskene interesserer sig for de ting og væsener, der indgår i diverse processer med hinanden, interesserer videnskabens mennesker sig for processen i sig selv, rensat for de konkrete ting og væsener, der udfører den. Processen fotosyntese, processen fald (...). Hvor hverdagsmen-

neskene interesserer sig for kategoriseringer, som relaterer tingenes hverdagsbetydning, for eksempel dyrs betydning som spisedyr, arbejdsdyr, kæledyr, smukke dyr og farlige dyr, interesserer videnskabsmennesker sig for kategoriseringer som led i vandtætte taksonomiske systemer, hvor alt har en plads og kun én plads (...) For at tænke på disse måder (som adskiller sig skarpt fra basistænkemåden, J.B.) er det nødvendigt at frigøre sig fra menneskebunden tankegang, fra bundetheden til det konkret foreliggende og fra bundetheden til den enkle basisstrukturering« (ibid., p. 107).

I forlængelse heraf ser Paludan en lærers opgave som den, der hjælper de basalttænkende elever til at frigøre sig fra deres bundetheder og at lære en standardvidenskabelig tankegang. Og denne proces, hvor eleven bevæger sig ud af basistankegangen og ind i standardvidenskabens tankegang, volder mange elever mange vanskeligheder.

Paludan kommer senere ind på, at videnskab (naturvidenskab) kan ses som en subkultur for mærkelige mennesker. Og at det går an at opfatte den sådan, hvis man definerer en subkultur som noget, der er afgrænset fra den omliggende kultur igennem nogle specielle værdier, ritualer, tro og sprog. Videnskaben er et opgør med den »sunde fornuft«, som Paludan mener fortæller os meget forkert. Hun går videre ved at stille spørgsmålet: »...hvorfor skulle den fornuft, der bor i hovedet på menneskene, være indrettet i overensstemmelse med den måde, universet er indrettet på? Det har vi egentlig ikke brug for. Den fornuft, vi har brug for, skal bare kunne klare tingene for os på just denne klode, under just de forhold, mennesker er undergivet...« (ibid., p. 114).

Paludan »konkluderer« således om menneskeintelligenen:

»Evolutionen fører ikke automatisk til mere og mere rigtige måder at tænke på, af den simple grund, at *det ikke er tanken, der tæller; det er handling*. Hvis man handler rigtigt, gør det ikke noget, at man har tænkt forkert eller slet ikke tænkt (...) En enkelt blandt mange, mange specialiseringer, der kan hjælpe til at holde organismens gener i om-løb, er en fiks hjerne. *Ikke* en hjerne, hvis ejermand sidder og tænker, men en hjerne, hvis ejermand bruger den til at handle rigtigt. Og det var den slags hjerner, vi udviklede, da vi blev homo sapiens« (ibid., p. 139).

En blandingsteori

Paludans begrundelseslogik illustrerer, at man sagtens kan stå med fødderne i evolutionen og alligevel trækkes med et u-økologisk begreb om tænkningen. Hvor Gibson gjorde oprør mod cartesianismen på basisniveau, nem-

lig i forholdet mellem sansning og perception, da må vi i Paludans tilfælde op på højniveau (ved overgangen til videnskaben) for at tage opgøret.

Det, der navnlig stikker i øjnene, er adskillelsen imellem den *naturlige* basistankegang/normaltankegang på den ene side og den *unaturlige, anti-intuitive* og ligefrem *unormale* videnskabelige tankegang på den anden side. Det giver læseren (i hvert fald mig) indtryk af, at evolutionen på en eller anden måde ikke har gjort sit arbejde ordentligt, men af ukendte årsager er stoppet midt i det hele i stedet for at sørge for en tilstrækkelig udvikling af menneskets tænkeevne. Ved nærmere eftersyn kommer man faktisk i tvivl om, hvorvidt der overhovedet er tale om en egentlig evolutionær bestemmelse af tænkningen, eller om Paludan mon ikke har lænet sig lidt for meget op ad Piagets færdigformede udviklingstrin og de teoretiske uoder, som følger med. Som Bernt (1989) har påpeget, er det en gennemgående idé i Piagets teori, at det enkelte menneske i løbet af sin kognitive udvikling sigter mod den af Gud satte orden i verden. Piaget kan med andre ord ikke sige sig fri for et stærk platonisk tankegods, som Paludan kommer til at tage med i købet.

Paludan forsøger sig altså med en blandingsteori, der tilsyneladende tager et evolutionært afsæt, men som samtidig hælder mod platonisme.

Ser vi på, hvordan videnskaben i tidernes løb har bidraget til at transformere de menneskelige samfund, forekommer det direkte forunderligt, at Paludan begrunder videnskabelig bestræbelse i enkelte menneskers eksotiske trang til anti-intuitive intellektuelle sysler. I den forstand er videnskab ikke en integreret del af menneskeligt liv og praksis, hvilket da også fremgår af, at Paludan adskiller handling fra tanke. Eller måske snarere får opdelt i *handle-tanke* (som er praksisforbundet) og *tanke-tanke* (som er den videnskabelige grubler). Kort og godt betyder det, at det, som jeg lidt kryptisk kalder for tanke-tanken (refleksionen), forbliver ubegrundet, når vi lige bortser fra den lidt søgte forklaring ud fra individuelt oplevet »trang«.

Med sin Piaget-bagage kikser Paludan altså der, hvor det bliver svært – med den refleksive tænkning. Videnskabelig tænkning reduceres til en indre-psykiske bearbejdning, som ikke står i noget direkte forhold til hverdagens erfaringsverden. Tværtimod. Videnskaben som praksis er da heller ikke begrundet hverken i verdens beskaffenhed i almindelighed eller i menneskets samfundsmæssige praksis i særdeleshed. Så har Leontjew en langt mere plausibel forklaring på videnskabernes opståen ud fra det praktiske arbejde, som både beforder abstraktionen og de samfundsmæssige institutioner, som man vel må sige, videnskaberne hører til.

Så selv om Paludan synes at interessere sig for menneskets omverdensforhold som psykisk betydningsfuldt, så får hun ikke forklaret, hvordan hypoteser om verden faktisk er forankret i de menneskelige handlinger og i verden selv.

At kunne skyde et dyr ved hjælp af bue og pil fordrer en ganske god forståelse af hele situationen, herunder både af dyrets reaktionsmåder og af

sammenhængen mellem, hvordan man lægger an til skuddet, og hvorledes pilen bevæger sig gennem luften for til slut at ramme sit mål. Her har vi ikke bare at gøre med et menneske, som benytter sig af »basistankegang«, og som jf. Piaget har brug for konkret materiale til at støtte sig på.

Syntesen af det almene og det enkelt byder os at tolke handlingen anderledes. I den udlægning har vi at gøre med et menneske, som råder over tidligere generationers materialiserede arbejde, nemlig buen og pilen, samt indsigt i jagtens faser og procedurer. Det er tidligere generationers objektivering, den pågældende jæger *benytter sig af* og faktisk selv har *indsigt* i. I den fortolkning er der ikke nogen modstrid mellem handling og tænkning/viden. Og en slags videnskabelig viden er det vel, selv om jægeren ikke kender til fine videnskabelige selskaber. Til gengæld kender han åbenbart til syntesen af det almene og det enkelte, al den stund han handler i overensstemmelse med de krav, som situationen stiller. Jeg behøver vel knapt nok bemærke, at *buen* kan ses som en *enkelt* ting med den *almene* egenskab, at den er smidig og stærk, at *pilen* er en *enkelt* ting med den *almene* egenskab, at den er lige, stærk og ikke lige så smidig, samt at *skuddet* er en *enkelt* handling, der har den *almene* egenskab, at de enkelte tings almene egenskaber kan bringes i samhørighed med hinanden, således at jægeren og hans familie bliver mæt. Jægeren har nemlig opdaget det almene (newtonianske) forhold, at pilen på forudsigelige og regulerbare måder bevæger sig gennem luften, når den har fået en impuls. Om jægeren reflekterer *metateoretisk* over sin handling og forsøger at give forklaringer, må han sådan set selv om. Det har ikke noget med sagen at gøre. Men hvis han giver sig til at metateoretisere, så gælder også her, at metarefleksionen (uanset om han har ret eller ej) også har afsæt i de praktiske forhold og materialiteten. Jægeren, som skyder med pil og bue, er således et udmærket eksempel på, at mennesket formår at objektivere og således give sine erfaringer videre fra én generation til den næste. Jagten kan ses som en institutionalisering, og buen og pilen kan ses som materielle bærere af jagten som ideelt forhold. At vi ikke kalder jagten for videnskab skyldes altså snarere, at sigtet med jagten ikke er *erkendelse*, end det skyldes mangel på erkendelse.

Perspektivisk afslutning

I artiklen har jeg forsøgt at argumentere for, at Hegels syntese af det enkelte og det almene udgør et nødvendigt og produktivt bidrag til en økologisk begrundelseslogik vedrørende menneskets tænkning. Skridtet hen imod en økologisk begrundet teori om tænkningen fordrer, at »det mentale« og det overskridende træk ved menneskets tænkning begrundes økologisk. Den kerneproblematik, som jeg har forsøgt at tage fat i, handler således om, at psykologien ikke, om man så må sige, kan vælge side i forhold

til den kendsgerning, at tænkningen på den ene side er *kontekstforbundet* og på den anden side er *kontekstoverskridende*. Psykologien må med nødvendighed udvikle teori, som er i stand til at *begrebsliggøre modsætningsfyldte forhold* som for eksempel dette. Økologisk psykologi handler derfor ikke »bare« om at vise, at mennesker udvikler sig i interaktion med omgivelserne, men om at begribe, hvordan det psykiske er et subjekts måde at forholde sig til tilværelsens modsætningsfyldte betingelser på. Som mange efterhånden har påpeget, kæmper psykologien med en lang række dualismer, hvoraf dualismen mellem individet og omverdenen, mellem natur og kultur eller mellem psyke og soma blot hører til de hyppigst omtalte (for flere, se Still & Costall, 1991). Jeg ser det som en hovedopgave for en økologisk psykologi at kunne vende dualismer til at blive synteser. Alene af den grund er det efter min mening nødvendigt at beskæftige sig med teori og filosofi, der har syntesen på plakaten. Men det er også nødvendigt med egentlige empiriske studier, hvis sigtepunkt er, hvordan subjekter håndterer komplekse, modsætningsfyldte livsbetingelser, og hvilke udviklingslinier der forårsager.

Inden for mit eget felt – udviklingspsykologien – kan det eksempelvis være en vej til at udfordre det såkaldte »rækkefølgeproblem«, der har at gøre med psykologisk emergens i ontogenesen. Som vi så i det sidste eksempel, giver den piagetske rækkefølgeopfattelse problemer, og derfor er det bekymrende, at så vældig megen naturvidenskabs-didaktik for eksempel begrunder sig i hans teori. Det må skyldes, at den kan operationaliseres, så man forestiller sig – næsten – at kunne skrue op for intelligensniveauet hos eleverne gennem særlige indsatser. Så enkel er verden jo ikke. Mennesker er emotionelle, de har præferencer og modstande. De har værdier. De lever i forskellige kontekstsammenhænge og får tilbudt forskellige udfordringer og støtte. De deltager i fællesskaber eller udelukkes fra dem. De domineres eller får frie tøjler osv. osv. I min analyse er jeg *ikke* gået ind på alle disse helt grundlæggende vigtige forhold. Men det er klart, at økologisk funderet teoriudvikling vedrørende menneskets tænkning *handler om disse forhold*. Min analyse skal derfor blot ses som et forsøg på at udpege elementære forhold i verden som basis for egentlige empiriske studier. Med udgangspunkt i syntesen af det enkelte og det almene kan man eksempelvis studere tidlig kognitiv udvikling hos børn, og hvordan forståelsesformer udvikler sig hos dem. I den sammenhæng er det relevant at studere, hvilke krav, forventninger, modsætninger mv. som barnet »tilbydes« i sit miljø, samt hvordan barnet i situationer og over tid forholder sig hertil. Det vil være ikke bare muligt, men *nødvendigt* at studere, hvorledes barnets tænkning udvikler sig i syntetisk forbindelse med for eksempel den omsorg, det modtager, de værdier, det formidles, de interesser det forventes at have, de emotionelle forholdemåder, der tillades, den selvopfattelse, det får osv. Heller ikke her skal vi imidlertid forvente modsætningsfrihed, hvilket enhver klinisk psykolog for længst har opdaget.

LITTERATUR

- BANG, J. (2000): Et økologisk begreb om tænkning; *Bulletin fra Forum for Antropologisk Psykologi*, nr. 8; Psykologisk Institut, Aarhus Universitet.
- BERNT, I. (1989): Det handler ikke om børn; *Udkast* nr. 1, 17. årg.
- BRUNER, J. (1990): *Acts of Meaning*; Harvard University Press.
- COSTALL, A. (1995): Socializing Affordances; *Theory & Psychology*, vol. 5(4): 467-481.
- COSTALL, A. (2000): James Gibson and the ecology of agency; *Communication & Cognition*, vol. 33, nr. 1 pp. 23-33.
- GIBSON, J.J. (1966): *The Senses Considered as Perceptual Systems*; Houghton Mifflin Company.
- HEGEL, G.W.F. (1807/1967): *Åndens fænomenologi*; I: Jon Elster (red.): Hegel; Pax Forlag.
- ILYENKOW, E.V. (1977): *Dialectical Logic*; Progress Publishers.
- LEONTJEW, A. (1983): *Virksomhed, bevidsthed, personlighed*; Sputnik/Progres.
- MAMMEN, J. (1983): *Den menneskelige sans – et essay om psykologiens genstandsområde*; Dansk psykologisk Forlag.
- MARKOVÁ, I. (1991): The concepts of the universal in the Cartesian and Hegelian frameworks; Fra: Arthur Still and Alan Costall (Eds.): *Against Cognitivism – Alternative Foundations for Cognitive Psychology*; Harvester Wheatsheaf, pp. 81-101.
- MARX, K. (1873/1970): *Kapitalen*, 1 bog, bind 1; Bibliotek Rhodos.
- NEISSER, U. (1976): *Cognition and Reality – Principles and Implications of Cognitive Psychology*; W. H. Freeman and Company.
- NEISSER, U. (1985): Toward an ecologically oriented cognitive science; I: T. M. Schlechter & M. P. Togliola (Eds.): *New Directions in Cognitive Science*, Norwood, N.J.: Ablex, pp. 17-32.
- PALUDAN, K. (2000): *Videnskaben, Verden og Vi*; Aarhus Universitetsforlag.
- PARNAS, J. & PARNAS, M. (1998): Hvad mener vi med »mening«? – teoretiske vinkler på begrebet mening; I: Ralf Hemmingsen (red.): *Virkelighedens niveauer*; Munksgaard, pp. 157-186.
- PIAGET, J. (1992): *Barnets psykiske udvikling*; Hans Reitzel.
- STILL, A. & COSTALL, A. (1991): The mutual elimination of dualism in Vygotsky and Gibson; In: Arthur Still & Alan Costall (Eds.): *Against Cognitivism – Alternative Foundations for Cognitive Psychology*; Harvester Wheatsheaf, pp. 225-236.