
Svend Brinkmann

Cand. Psych., ph.d-studerende, Psykologisk Institut, Aarhus Universitet

To slags spørgsmål til subjektivitet og den frie vilje

Preben Bertelsen har gjort et stort stykke arbejde med at udforme en antropologisk grundmodel, der antages at (kunne) være fælles for retsvidenskaben og psykologien. Hans hævde af at psykologien, for at kunne løfte sin erkendelsesopgave som humanvidenskab, må basere sin antropologi på en identificering og forklaring af de handlingsfænomener vi finder behandlet i retsvidenskaben, kan jeg kun være enig i. I det følgende vil jeg dog overveje om ikke Bertelsens spørgsmål til sin genstand er ensidige. Der er muligvis en art vigtige spørgsmål som Bertelsen, med sit specifikke fokus på subjektets frie vilje, bliver afskåret fra at efterfølge. I den udstrækning disse spørgsmål, som skal skitseres i det følgende, er vigtige at stille for psykologien, må Bertelsens projekt anses for at være ufuldstændigt. Jeg behandler først spørgsmålet om den frie vilje, og dernæst det mere grundlæggende spørgsmål om subjektet, men vi skal se at det i virkeligheden er den samme indvending fra to lidt forskellige vinkler. Indvendingen går på at Bertelsen med sit fokus på viljen og subjektet i deres givne og universelle former risikerer at overse hvad man kunne kalde *konstitutionsspørgsmålene*.

Den frie vilje: ”beskedne” og ”ambitiøse” perspektiver

Bertelsens kompatibilistiske løsning på den frie viljes problem lyder: ”En intentionel handling frembringes altså i et dynamisk initierende og formende felt af dynamiske kræfter”, hvor vi mennesker kan rette os organiserende mod ”vores egne handlingsrettigheder”. Han mener at spørgsmålet om den frie vilje både kan og skal besvares videnskabeligt, og her søger han tilbage til Kant. Ved at forbedre Kants newtonske opfattelse af videnskabelig fornuft, kan man, ifølge Bertelsen, integrere den videnskabelige og den praktiske fornufts forklaringsprincipper. Jeg vil indledningsvist sætte spørgsmålstegn ved om Kants filosofi kan legitimere en videnskabelig forklaring af den frie vilje, og om den frie viljes problem overhovedet kan siges at være videnskabeligt.

Bertelsen forstår Kant som kompatibilist, hvilket er kontroversielt og problematisk. En anden, og mere vanlig, tolkning af Kant findes hos fx Robinson (2002), der forstår ham som inkompatibilistisk libertarianist. Kants praktiske fornuft, hvis bærende idé er autonomi, dvs. evnen til at kunne handle udelukkende på baggrund af den rationelle vilje, er ikke af denne verden. Kants subjekt hører hjemme i den

noumenale verden, ikke den fænomenale som videnskaben kan beskæftige sig med. Spørgsmålet om frihed kontra determinisme var den tredje af Kants berømte antinomier, og distinktionen mellem den fænomenale og noumenale verden skulle hjælpe os til at undgå de paradokser, der var, og er, forbundet til at frihed og nødvendighed begge er uundgåelige elementer i vores tænkning om verden og os selv. Men konsekvensen af Kants analyse var at frihed aldrig kunne tilhøre videnskabens domæne. Bertelsens hævde af at Kant ”arbejdede med forskellige forsøg på at kombabilisere de to fornufter” vil jeg derfor gerne se underbygget. Nu er der selvfølgelig ikke noget galt i at genfortolke Kant, men Bertelsens problem er for mig at se, at dette skal tjene som legitimering af at angribe spørgsmålet om den frie vilje som et videnskabeligt problem. Dette var det ikke for Kant. Kant delte ikke Bertelsens ambition om at kunne *forstå* eller *forklare* den frie vilje, hverken videnskabeligt eller metafysisk. I forordet til andenudgaven af den første *Kritik* hævder Kant at moralen ikke kræver at frihed skal *forstås*, men at frihed blot skal kunne *tænkes* (Robinson 2002:52). Frihed er på en vis måde forudsat i vore moralske og juridiske praksisser, men det er ikke nødvendigt, endsige muligt, at *forstå* friheden.

Her leverer Kant hvad jeg vil kalde en ”beskeden” løsning på frihedens problem, der kan sættes i modsætning til ”ambitiøse” løsninger. Min brug af ’beskeden’ er inspireret af Wittgenstein (1994: §97), der taler om at hvis ord som ’sprog’ eller ’verden’ har en brug, så må denne være lige så ”lav” eller ”beskeden” som brugen af ord som ’lampe’ eller ’dør’. Wittgenstein ville følgelig sige at hvis begrebet om ’den frie vilje’ har mening, så er denne mening grundet i en ”beskeden” brug af begreberne i vores praktiske daglige omgang med hinanden. Den frie vilje skal dermed ikke *forklares* teoretisk, hverken videnskabeligt eller metafysisk. I stedet skal det, ifølge Wittgenstein, *beskrives* i hvilke situationer det giver mening at bruge begrebet i praksis. Strawson (1974) fulgte op og viste at vi holder hinanden ansvarlige i en række dagligdags situationer helt uafhængigt af det teoretiske spørgsmål om determinisme. Selv hvis determinismen skulle vise sig at være sand (hvad det end måtte betyde!) så ville vi stadig holde hinanden ansvarlige i moralsk forstand, for vore interpersonelle reaktive attituder (tilgivelse, fortørnelse, taknemmelighed, sårede følelser osv.) er praktisk og begrebsligt uafhængige af den filosofiske og videnskabelige diskussion vedrørende determinisme. Når vi undtagelsesvist suspenderer disse reaktive attituder er det derfor heller ikke pga. en teoretisk indsigt i determinismens sandhed, men er i stedet forårsaget af forskellige konkrete grunde (fx hvis den

anden person er et lille barn). At vi har de reaktive attituder er en *naturskendsgerning* om mennesket, der hverken kan retfærdiggøres eller skal forklares ifølge Strawson – det er ikke en *tolkning* baseret på en teori om den frie vilje. Den frie viljes problem er dermed et praktisk-konkret problem, ikke et teoretisk-abstrakt, som Bertelsen søger at gøre det til.

En anden besked, specifikt *psykologisk*, løsning kan findes hos Vygotsky (1997:44-50), der tager udgangspunkt i Buridans æsel. Dette æsel forestilles at stå lige langt fra to lige store høstakke. Æslet vil sulte ihjel, eftersom det drives i begge retninger med lige stor kraft, og derfor ikke kan "vælge" nogen retning. Hvad gør et menneske hvis det konfronteres med to inkompatible, men lige stærke, stimuli? Dette er, siger Vygotsky, i simplificeret og ideel form, al humanpsykologis grundspørgsmål. Det er også, tilføjer han, en logisk model af et etisk problem. Det mennesker kan gøre, i modsætning til æsler, er fx at slå plat eller krone med en mønt, påpeges det. Vi kan selv introducere bestemte tegnbårne stimuli, der kan få os ud af pinen. Dette kan vi, fordi vi har kulturelle teknikker og redskaber til vores rådighed (fx mønter, tegn, sprog, symboler). Mennesket er dermed frit i den udstrækning det har evnen til at forstå, skabe og introducere stimuli for sig selv i bred forstand, og "viljens frihed" er noget der realiseres og konstitueres konkret i praksis. Mere om dette nedenfor.

Disse var eksempler på beskedne løsninger. Af ambitiøse løsninger på den frie viljes problem, hvor Bertelsens videnskabelige tilgang ser ud til at høre hjemme, er Sartres metafysiske definition af mennesket som en *être-pour-soi* klassisk, og der er selvfølgelig også alle deterministerne, der tager problemet alvorligt (fx Hospers 1966). Men hvorfor ønsker Bertelsen overhovedet at angribe problemet videnskabeligt og "ambitiøst"? Han siger: "Det afgørende spørgsmål mht. om retsvidenskab og psykologi overhovedet kan indgå i et tværvidenskabeligt forhold til hinanden er derfor, om et begreb om den frie vilje kan finde plads i den psykologiske handlingsmodel, vi indtil nu har fået udarbejdet". Men er det virkelig det afgørende spørgsmål? Er grunden til at vi fx ikke straffer børn virkelig at de ingen fri vilje har? Det virker som en mærkværdig måde at sige det på, efter min mening. Det er måske ikke direkte forkert, men virker alligevel som en misforstået konkrethed. Grunden til at vi fx ikke straffer børn er vel snarere at de endnu ikke har udviklet en tilstrækkelig forståelse af normativitet. De mangler en fuld forståelse af *grunde til handling*. Man kunne sige at kun hvis man forstår begrebet om grunde til handling er man "fit for the rule of law" (Robinson 1999). Små børn kan endnu ikke distancere sig tilstrækkeligt fra deres umiddelbare præferencer og tilskyndelser til at kunne vurdere om disse virkelig giver *grund* til at handle (MacIntyre 1999), og derfor straffes de ikke. At kunne distancere sig fra sine ønsker, følelser og præferencer indebærer selvfølgelig en art frihed, men det er en frihed som er *dannet* eller *konstitueret*, bla. gennem materielle redskaber og praksisser som Vygotsky påpegede, og som ikke blot er *givet*, hvilket Bertelsen har tendens til at hævde, idet han ikke stiller spørgsmål ved selve konstitutionen eller produktionen af subjektet (se nedenfor). Det jeg vil hævde er at spørgsmålet om det tværvidenskabelige forhold mellem psykologi og retsvidenskab muligvis ikke så

meget angår den frie vilje, men måske snarere om psykologien kan finde plads til et ægte begreb om normativitet. Altså om psykologien kan indrømme eksistensen af grunde til handling i sin grundforståelse af mennesket.

Bertelsen er kort inde på begrebet om *grunde*, men tenderer til at psykologisere begrebet. Han siger at en grund er "de(t) umiddelbare mål i situationen, som en person har med sine handlinger". Dette er hvad der i moderne handlingsteori kaldes en *motiverende grund* (Dancy 2000). Heroverfor kan stilles det kontroversielle begreb om *normative grunde*. Disse er forhold i verden, der eksisterer uafhængigt af aktørens vilje, ønsker eller overbevisninger. Jeg kan fx have grund til at handle (fx til at skride ind eller ringe efter politiet) hvis jeg overværer en ondskabssfuld kriminel handling, men hvis jeg ikke er *dannet* på adækvat vis, så er jeg måske ude af stand til at forstå at der her er en grund til handling. Jeg kan være ude af stand til at *percipere* det moralsk relevante i situationen (Blum 1991). Dette ændrer dog ikke ved realiteten af den normative grund. Hvis jeg derimod er konstitueret på en sådan vis at jeg faktisk kan percipere grunden, så kan den normative grund motivere mig. Normative grunde kan dermed ikke reduceres til mentale tilstande, som det ofte forsøges i psykologien og i humane dele af filosofien.

Strafferet går i dette perspektiv ud på at vurdere om en tiltalt har handlet *imod* en normativ grund til handling (juridisk set), og hvis dette er tilfældet - og personen vurderes at have været vidende om dette - så bør vedkommende straffes. Lad mig tilføje at dette syn på normative grunde og ret er influeret af naturretstænkningen (fx Finnis 1980), der hævder at der faktisk findes værdier i verden, og at disse giver os grunde til handling, og at vi videre bør udforme positiv lov således at disse værdier forsvares, og således at mennesker bliver i stand til at erkende dem. Juraen bør derfor afledes af moralen. Loven er dermed ikke blot et abstrakt regelsæt, men er selv et *redskab* (jf. Vygotsky) der skal danne subjekterne moralsk (George 1995). Denne tanke går tilbage til Aristoteles og Thomas Aquinas, og modsiger moderne liberalistisk tænkning. Bertelsen er i øvrigt ikke afvisende overfor naturretstænkningen. Men det jeg vil påpege er, at vi kan sige alt dette om grunde og normativitet uden at tage stilling til spørgsmålet om den frie vilje i nogen generel eller "ambitiøs" forstand, altså uden at svare abstrakt på spørgsmålet om vi mennesker har sådan noget som "en fri vilje".

Min første indvending mod Bertelsen er altså at hans fokus på viljens frihed på en måde overintellektualiserer problemet. Kant og Strawson lader til at have ret i at vi ikke kan få, og heller ikke behøver, en "ambitiøs" videnskabelig forklaring på den frie vilje. Spørgsmålet om frihed kontra determinisme afgøres ikke teoretisk eller videnskabeligt *in abstractum*, men i konkrete praktiske situationer, i retssalen, i dagligdags interaktioner osv.

Subjektivitet: idealisme og realisme

Jeg vil i det følgende skelne mellem *idealisme* og *realisme* i tænkningen om subjektet og subjektets rationalitet inspireret af Flyvbjerg (2001). Han udestillerer to retninger i tænkningen om magt, rationalitet og subjektivitet. Den ene retning – den idealistiske – går fra Platon over Kant til Habermas og andre rationalister, mens den anden – den realistiske – går fra sofistene og delvis fra Aristoteles over Machiavelli til Nietzsche og Foucault. Idealisterne ser abstrakt på rationalitetens, magtens, rettens og moralens *form* og stiller teoretiske universalitetsspørgsmål som ”Hvad er det gode og rette?”, mens realisterne ser konkret og praktisk på rationalitetens kødelige *indhold*, skriver *wirkliche Historie*, og stiller spørgsmål som ”Hvordan bliver vi gode?”. Idealisterne ser subjektet som udstyret med visse fornuftssegenskaber (moralloven, fri vilje osv.), der rækker ud over de kontingente magtinficerede praksisser subjektet deltager i, mens realisterne i stedet interesserer sig for de konkrete magtrelationer, der former, eller *producerer* med Foucaults ord, subjektets måde at være rationelt subjekt på i praksis. Idealisterne ser lov og ret som et rationelt system, der er garant for menneskelig frihed, mens realisterne (tillige) ser loven og retten som én form magten kan tage, uden at dette dog nødvendigvis diskvalificerer retsinstansen (Hunt & Wickham 1994).

Bertelsen forstår loven, subjektet og subjektets rationalitet hører primært hjemme i den idealistiske lejr. For Bertelsen vil jo tilbage til Kant, som vi har set, og han ser det kategoriske imperativ som det centrale princip i den praktiske fornuft. Den kantianske praktiske fornuft antages at være førstepersonsperspektivets rettedhed mod rettedheden i den antropologiske grundmodel. Subjektets fornuft anskues dermed i sin *givne* og *universelle* form. Det man risikerer at overse gennem en sådan analyse er at subjektet ikke bare er *givet*, men tillige *produceret*. Allerede Hegel anførte denne indvending mod Kants formale bestemmelser af den praktiske fornuft. Overfor Kants kategoriske imperativ, hans *Moralität*, satte Hegel en mere grundlæggende *Sittlichkeit*. Det hegelianske subjekt er ikke universelt givet, uafhængigt af historie og kultur. Hegel (1991, 1997) ville sige, at mennesker først kunne begynde at forstå sig selv som egentligt handlende og frit villende subjekter sent i historien. Nærmere betegnet krævedes der samfund med en særlig udformning af ret, sædelighed og stat: ”Først i staten med bevidstheden om love findes der klare handlinger og med dem klarheden hos en bevidsthed om dem” (Hegel 1997:102). Bertelsen risikerer at glemme menneskets *Sittlichkeit*, de konkret-praktiske omstændigheder vi er indlejret i, som overhovedet konstituerer os som de villende, selvreflekterende subjekter vi er i borgerlige civilsamfund. *Sittlichkeit* vil jeg her fortolke meget bredt som alle de praksisser og institutioner med tilhørende redskaber, diskurser, teknologier og ritualer, der former vores praktiske virkelighed og konstituerer os som praktiske subjektiviteter.

Det at vi lever i civilsamfund med love, og dermed kan være ”fit for the rule of law”, er altså med til at

konstituere os som de væsener vi er. Loven og hele det retslige kompleks er dermed én form for samfundsmæssigt, subjektivitetskonstituerende redskab, som vi kan sige med Hegel, Vygotsky eller Foucault (uagtet disses meget store forskelligheder). I andre typer samfund, fx nutidige stammesamfund eller det græske samfund før Solons reformer af den fratrisk¹ ret, konstitueres menneskers praktiske subjektivitet på andre måder. Det realistiske perspektiv indebærer øget fokus på det Hegel (1997) kaldte objektiv frihed, som er frihedens betingelser nedlagt i ret, sædelighed og stat, hvorimod den subjektive frihed blot er individets evne til at give sit samtykke til dette eller hint. Objektiv frihed udgøres således af visse materielle omstændigheder. Vi kunne også sige med Foucault (1988), at den praktiske fornuft fungerer ved visse teknologier – produktionsteknologier, tegnsystemsteknologier, magtteknologier og selvteknologier – og en undersøgelse af den menneskelige friheds muligheder må inddrage disse ”objektive”, kødelige faktorer. For psykologer må det i øvrigt være interessant at psykologien selv – både teoretisk og anvendt – er en vigtig subjektivitetskonstituerende faktor i moderne vestlige samfund (se Brinkmann 2002). I øvrigt ligesom lov-instansen er det. Dette er Bertelsen ikke inde på. Han definerer lov ideelt og universalistisk, som en måde at løse sameksistensproblemer på. Dette er loven *også*, men muligvis meget mere end det.

Ifølge min opdeling mellem idealister og realister falder Bertelsen position altså primært i den idealistiske lejr. Hans handlingsbegreb er dog nuanceret, og kan kun forstås i et felt mellem virksomheder og operationer. Med virksomhedsbegrebet åbnes muligvis for en inddragelse af det Hegel kaldte *Sittlichkeit*. Men den socio-politiske *Sittlichkeit* underbetones her af Bertelsen, for virksomheder forstås som *individets* forsøg på at opretholde en bestemt tilværelse gennem et system af handlinger. En virksomhed ses videre som praktisk fornuftig ”når den som tilværelsesprojekt er rettet mod/af menneskelig sameksistens”. Dette er et udpræget kantiansk eller habermasiansk konsensus-perspektiv på sameksistens, der ikke som sådan er forkert. Men følger man udelukkende dette ideelle spor, risikerer man at overse de reelle magtrelationer, der også altid er del af menneskelig sameksistens. Foucault sagde engang, at det første skridt henimod at blive moralsk er at erkende at vi ikke er det! Bertelsen lader til at forudsætte at vi er det, endda på universel kantiansk vis, og dermed bliver det vanskeligt at forstå magtens nutidige ansigt – en magt der ikke fungerer ved ydre tvang, men ved konstitution af subjektivitet.

Bertelsen fokuserer med rette på intentionaliteten som central for psykologien, men ved sit *Moralität*-perspektiv kommer han til at ignorere hvad man kunne kalde intentionalitetens *politik*. En intenderet handling kan siges at være ”en handling under en beskrivelse” (Anscombe 1972), men Bertelsen stiller ikke spørgsmålstejn ved hvem der har magten til at levere beskrivelsesformerne i (post-)moderne

¹ 'Fratrisk' ret indebærer en ikke-individeret form for moralsk og juridisk ansvarlighed, hvor hele slægten eller klanen (hele 'fratriet') holdes ansvarlig for hvad et enkelt medlem har gjort. Gengældelse er dermed uafhængig af individuel skyld, og en retfærdig straf kan tilfalde ethvert medlem af fratriet.

samfund, dvs. levere de begrebslige og praktiske betingelser der gør at vi kan handle intentionelt som subjekter på en given måde. Sådanne beskrivelsesformer kommer i dag især fra videnskaberne, særligt de psykologiske videnskaber (Hacking 1995).

Det er uklart for mig om Bertelsens projekt er rummeligt nok til at de "kødelige" og "realistiske" spørgsmål (også) kan stilles til subjektet, rationaliteten og friheden. Han gør det ikke, men måske kan det lade sig gøre. Bertelsen har selvfølgelig ret i at frihed er vigtigt for mennesket og for videnskaben om mennesket, men han fokuserer på frihedens idealitet som den subjektive viljes frihed, snarere end på dens konkrete realiteter. Det kan her være nyttigt at holde sig Deweys "realistiske" og "beskedne" bemærkning om frihed for øje: "What men have esteemed and fought for in the name of liberty is varied and complex – but certainly it has never been a metaphysical freedom of will" (1930:303).

Jeg ønsker på ingen måde at diskvalificere Bertelsens meget vigtige forsøg på at gøre psykologien adækvat til at forstå sin genstand. Pointen med nærværende kommentar har været at indikere at der er flere slags relevante spørgsmål at stille til psykologiens genstand, hvoraf nogle måske glemmes ved et eksklusivt fokus på viljens frihed og ved et syn på det

rationelle subjekt som universelt givet.²

- MacIntyre, A. (1999) *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. London: Duckworth
- Robinson, D.N. (1999) Fitness for the rule of law. *Review of Metaphysics*, 52: 539-552
- Robinson, D.N. (2002) *Praise and Blame: Moral Realism and its Applications*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Strawson, P.F. (1974) *Freedom and Resentment and Other Essays*. London: Methuen
- Vygotsky, L.S. (1997) Research Method. In R.W. Rieber (ed.) *The Collected Works of L.S. Vygotsky – Volume 4*. New York: Plenum Press
- Wittgenstein, L. (1994) *Filosofiske Undersøgelser*. Viborg: Samlerens bogklub

Litteratur

- Anscombe, G.E.M. (1972) *Intention*. (2nd ed.). Oxford: Basil Blackwell
- Blum, L. (1991) Moral Perception and Particularity. *Ethics*, 101: 701-725
- Brinkmann, S. (2002) Psykologisk viden i et Psykologisk Samfund. *Nordisk Psykologi*, 54: 201-216
- Dancy, J. (2000) *Practical Reality*. Oxford: Oxford University Press
- Dewey, J. (1930) *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. (2. udg.). New York: The Modern Library
- Finnis, J. (1980) *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press
- Foucault, M. (1988) Technologies of the Self. In L.H. Martin, H. Gutman & P.H. Hutton (eds.) *Technologies of the Self*. London: Tavistock Publications
- George, R.P. (1995) *Making Men Moral: Civil Liberties and Public Morality*. Oxford: Clarendon Press
- Hacking, I. (1995) *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Hegel, G.W.F. (1991) *Elements of the Philosophy of Right*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hegel, G.W.F. (1997) *Forelæsninger over historiens filosofi*. København: Samlerens bogklub
- Hospers, J. (1966) What means this freedom? In B. Berofsky (ed.) *Free Will and Determinism*. New York: Harper and Row
- Hunt, A. & Wickham, G. (1994) *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*. London: Pluto Press

² Tak til Preben Bertelsen for opfordringen til at kommentere hans artikel, og til Jacob Klitmøller for at have diskuteret indholdet af denne kommentar med mig.