

## Replik II Preben Bertelsen

### Replik til de enkelte kommentarer.

Det er helt klart et *privilegium* at kunne få en tankegang nedfældet som en targetartikel og så få en række skarpsindige og vidende mennesker fra forskellige fagområder til at forholde sig kritisk til dem i det omfang, det er muligt inden for kommentarens rammer. Det er en uvurderlig hjælp for det videre arbejde med tankegangen: både formidlingsmæssigt at kunne forbedre på det, som fremstår uklart – at forbedre sine argumenter, der hvor det synes at være for knappe og/eller for ufærdige til at fremstå som ordentlige argumenter – at blive belært der, hvor man tager fejl eller er for unøjagtig, at få hjælp der hvor ens tænkning er gået i hårdknude (eller 'selvsving') – samt at få inspiration til nye perspektiver, der hvor man ikke selv har været opmærksom på disse. Så: *tak til jer alle for kommentarerne*, som hver og en vil være betydningsfuld for mit videre arbejde.

#### Svend Brinkmann

Jeg tror, at Svend Brinkmann og jeg langt hen ad vejen er enige – blot tror jeg at Brinkmann er kommet til at læse targetartiklen og min antropologiske grundmodel lidt "skævt". En del af de forhold som Brinkmann selv plæderer for i sin kommentar, kan vi da også kun være enige om, og jeg vil forsøge i min replik at vise, at nogle af disse positioner netop er indeholdt i den tankegang, der – indrømmet, sine steder er ret kompakt/abstrakt – der ligger i den antropologiske grundmodel. Så der er al mulig grundlag for at tro på fortsat frugtbar dialog. Men først skal vi lige have ryddet grunden og fjernet nogle forkerte kategoriseringer af mit projekt; kategoriseringer som om det skulle være et rationalistisk/idealistisk kantiansk projekt. Hvordan mit projekt i så henseende skal kategoriseres har jeg givet en ramme for med Replik I. Når grunden er ryddet, vil jeg forsøge at møde Brinkmann der, hvor det bedst ser ud til, at vi rent faktisk er enige og kan komme i frugtbar dialog.

**Kantianisme?** (Se også kommentar til Lippert-Rasmussen). Først og fremmest er det ikke rigtig, når Brinkmann siger, at jeg "søger tilbage til Kant", og at jeg vil "forbedre Kants newtonske opfattelse af videnskabelig fornuft" samt at jeg vil "genfortolke Kant". At jeg tager kantianske problemstillinger op og bruger kantianske begreber er jo ikke det samme som, at jeg gør mig selv til kantianer. Faktisk er min pointe jo den modsatte. Vi skal tilbage til Kant for at finde det sted, hvor 'kæden hopper af'. Som jeg skriver i targetartiklen "...det er her, vi får spidsformuleret problemet ... og tydeligt kan se, hvad der går galt." (p 37). Jeg har ikke til sinds at *forbedre*

Kants egen position. Jeg vil derimod fremstille et *kulturhistorisk realistisk alternativ*, som jeg mener er mere holdbart (og som Brinkmann når det kommer til stykket nok heller ikke vil være uenig i).

Denne fejlkategorisering af mit projekt som Kantiansk har så nok den uheldige konsekvens, at han i resten af sin kommentar 'skyder' på *denne* position (med en kritik af kantianismen som jeg jo i øvrigt slet ikke kan være uenig i), og dermed får han så ikke rigtig forholdt sig til ideen i min antropologiske grundmodel.

Grundtanken i den antropologiske grundmodel (og den vil jeg vende tilbage til i replikkerne til flere af kommentatorerne) er faktisk ret så antikantiansk. Dens horisontale dimension siger på *realistisk vis*, at vi skal forstå og forklare det menneskelige som *intentionel forbundethed*, altså med en rettedhed *mod* omverdenen *i og med* at vi er rettet *af* omverdenen. Således at vi hverken ensidigt hævder en af positionerne "udefra-og-ind" eller "indefra-og-ud" og dermed forfalder til en reduktionisme, der blot opererer med enten psykodynamikker eller omverdens- hhv. sociodynamikker. Nærmere en præcisering af kernen i realismen end den, jeg giver udtryk for her, tror jeg næsten ikke man kan komme. Derfor er det heller ikke en rigtig kategorisering, når Brinkmann siger, at jeg indtager en idealistisk position. Tværtimod!

Den anden dimension, den vertikale, i den antropologiske grundmodel indeholder faktisk den samme grundidé: vi er som mennesker rettet *mod* vores egen rettedhed *i og med* at vi er rettet *af* vores rettedhed. Bemærk at det er en helt afgørende pointe, at den videnskabelige teori om det menneskelige altså ikke bare skal basere sig på, at vi retter os *mod* noget (det være sig omverdenen, de kulturhistorisk givne normative forhold i vores sociale verden, andre mennesker eller vores egen rettedhed). Vi er netop også rettet *af* noget, på dette nogets egne betingelser. Vi er således ikke bare rettet *mod* vores egen rettedhed, som om vi på en abstrakt og løsevet intellektualistisk måde forholder os til og organiserer os selv og vores gøren og laden. Den rettedhed, som vi retter os mod, er samtidig den rettedhed, som også *konstituerer* dette, at vi overhovedet kan organiserende kan rette os mod den. Igen, så synes jeg næsten ikke man kan fremstille en mere *realistisk* forklaringsmåde på det reale fænomen, at vi som mennesker faktisk forholder os reflektivt til vore egne handlingsbaserede forbundetheder med omverdenen.

Når Brinkmann citerer mig angående rettedhed, udelader han det vigtige "*af*", således at han f.eks. får mig til at sige, at vi er rettet mod (!) vore egne handlerettedheder (se f.eks. 54, 58). Det kan være en lille uskyldig sproglig udeladelse, men er det måske alligevel det lille uskyldige

'skub', der får den mere omfattende fejkategorisering til at rulle? I target-artiklen har jeg understreget, hvor vigtig det er at forstå rettetheden som en rettethed *mod/af* noget.

Når vi nu er ved Kant, vil jeg også lige slå fast, at det ikke er rigtigt, når Brinkmann siger, at jeg ser Kant som kompatibilist. Det gør jeg ikke. Hvad jeg siger er tværtimod, at han snarere hyldede et komplementaritetsprincip og var erkendelsesteoretisk dualist. Han så ikke selv nogen måde at forene de to fornuftsformer på, den videnskabelige og den praktiske fornuft. Men man skal også give manden, hvad mandens er, og rent faktisk ser det, som jeg skriver, ikke ud som om Kant var helt og udelte fornuft med den situation, og at han rundt om tilsyneladende har antydninger af, at han kunne *ønske* sig en sammentænkning (det nævner jeg kort nederst side 35 og i noten på samme side). Men at jeg 'letter på hatten' over for Kant i så henseende, bør ikke læses som om jeg ser ham som kompatibilist.

Når eller hvis disse misforståelser af min position kan ryddes af vejen, så kan jeg i øvrigt sagtens møde Brinkmann i, hvad han har at sige om Kant; det er jo faktisk det samme, som jeg siger: Kants praktiske fornuft er ikke af denne verden (p 55), konsekvensen af Kants analyse er at frihed aldrig kan tilhøre videnskabens domæne (p 55) etc. Ja, netop! kan jeg kun tilføje.

En ting undrer mig dog. Brinkmann konkluderer på baggrund af reference til Strawson (kommentaren, p 56): "*Den frie viljes problem er dermed et praktisk-konkret problem, ikke et teoretisk-abstrakt, som Bertelsen søger at gøre det til.*" Hertil har jeg to replikker. For det første: *Risikoen* for "at falde i" et kantiansk split er med sådanne formuleringer, som Brinkmanns her, snublende nærliggende! For det andet: det, jeg plæderer for er ikke teoretisk-abstrakt virksomhed af den art, som Brinkmann antageligt sigter til. Jeg plæderer for en måde, hvorpå vi – på realismens grund – kan forholde os videnskabeligt til disse moralske kendsgerninger. Videnskabeligt arbejde indbefatter udvikling af *teoretiske* forklaringsmodeller. Ydermere på et vist *abstraktionsniveau*, ikke mindst når det drejer sig om den almene og tværvidenskabelige tilgang til dette virkelighedsdomæne. Og dén art af videnskabelig virksomhed fjerner os jo ikke fra virkelighedens kendsgerninger om moral og fri vilje. Tværtimod!

**Konstitutioner, grunde og frihed.** Brinkmann citerer et centralt sted i min targetartikel (p 15): nemlig at *grunde* er "de(t) umiddelbare mål i situationen, som en person har med sine handlinger". Med dette synes han, at jeg tenderer til at *psykologisere* begrebet om grunde, og at jeg ser dem som noget andet end dette, at normative grunde kan eksistere som reale forhold i verden. Det er ikke rigtigt. Jeg taler jo netop om "*de umiddelbare mål i situationen*". Sammen med den antropologiske grundmodel og min tilbagevendende betoning af at vore handlinger også er rettet *af* noget i omverdenen, så burde det faktisk stå ret klart, at jeg netop taler om 'mål i situationen', hvilket nærmest er det modsatte af en psykologisering.

Det er således en misforståelse, når Brinkmann siger, at jeg har en tendens til se frihed (eller skal vi i den sammenhæng kalde det den rettethed *mod/af* rettetheden) med

hvilken vi distancerer os fra *ønsker*, følelser og præferencer som en frihed, der er *givet*, og at jeg ikke stiller spørgsmål ved konstitutionen eller produktionen af subjektet (se Replik I, se også min replik til **Engelsted**). Igen: for det første har vi i den antropologiske grundmodel vertikalt konstitutionsdynamikken som den ene af de fire dynamikker på grundlag af hvilke, vi skal forstå subjektets (eller det menneskeliges) væren og tilblivelse. De fundamentale omverdensforbindelser mellem subjektet og omverdenen (i dens naturhistoriske, kulturhistoriske og livshistoriske former) *konstituerer* den måde, vi organiserende (med frihed) kan rette os *mod/af* vores egen rettethed – herunder også med de fornødne distanceringer vi af og til må gribe til. For det andet har vi den horisontale dimension i den antropologiske grundmodel, der jo netop peger på, at vi er rettet *mod* omverdenen *i og med* at vi er rettet *af* omverdenen. Fordi der både er en vertikal og horisontal dimension i den antropologiske grundmodel, så findes de horisontale forbundetheder jo også i forskellige vertikale niveauer – fra simple nærmest adfærdsmæssige aktive/reaktive forbundetheder med mål, der viser sig for organismen i form af stimuli, til komplekse handlinger rettet *mod* og altså også rettet *af* komplekse objektivt eksisterende normer, grunde, institutioner, diskurser etc. (Se definition af moralske kendsgerninger i Replik I, side 137f).

Når sådanne misforståelser er ryddet af vejen, og når ideen med antropologiske grundmodel står mere klart, så bliver det også tydeligt, at jeg slet ikke kan være uenig med Brinkmann, når han f.eks. siger at normative grunde ikke kan reduceres til mentale tilstande. Nej, netop! *Grunde* skal med den antropologiske grundmodel forstås som reale omverdensforhold (herunder også moralske *kendsgerninger*) – og de skal forstås i hele den kompleksitet, som den antropologiske grundmodel afdækker, både vertikalt og horisontalt. Vi kan heller ikke være uenige, når Brinkmann siger, at der faktisk findes værdier i verden, og at disse giver os grunde til handling. Ja, netop! og her refererer Brinkmann i øvrigt til den samme Finnis (1980), som jeg gør i targetartiklen (bl.a. i note 13, p 47).

Men fordi Brinkmann altså ikke får kategoriseret mit projekt rigtigt, kommer han også lidt uretfærdigt til at sige, at jeg risikerer at glemme de konkrete praktiske omstændigheder, vi er indlejret i, alle de praksisser og institutioner med tilhørende redskaber, diskurser, teknologier og ritualer, der former vores praktiske virkelighed og konstituerer os som praktiske subjektiviteter. Jeg kan kun sige, at vi netop ikke kan blive meget mere enige i, at det skal med! Hele pointet med den antropologiske grundmodel er, at vi ganske enkelt ikke fatter det menneskelige, hvis disse sider, som vi rettes *af* (horisontalt set) og hvis de *konstituerende* forbundethederne (vertikalt set) i forhold til disse sider af omverdenen bortabstraheres (på kantiansk vis).

Når Brinkmann f.eks. siger, at det er dette, at vi lever i civilsamfund med love, der er med til at konstituere os, som de væsener, vi er og at loven er én form for samfundsmæssigt subjektivitetskonstituerende redskab – ja, så kan vi heller ikke blive mere enig. Og derfor er det lidt ærgerligt at dette fremføres af Brinkmann, som om det skulle være argumenter *imod* min position. Ikke mindst i de to lange afsnit i targetartiklen om *binding* set i hhv. et sociodynamisk og et

psykodynamisk perspektiv burde det ellers stå knivskarpt frem, at den antropologiske grundmodel udsiger, at vi netop bliver til dem, vi er, fordi vore tilværelsesformer er *sameksistente*, og fordi vi på godt og ondt er rettet mod/af hinandens rettigheder blandt andet ved hjælp af lovreguleringen som et tilværelsesformende redskab.

Og derfor er det heller ikke rigtigt, når Brinkmann siger, at jeg definerer love ideelt og universalistisk. I et og alt gør jeg jo tværtimod rede for lovredskabernes eksistens i lyset af faktiske og praktiske sociodynamiske komplikationer i vore *sameksistente* tilværelsesformer. Når Brinkmann tilføjer, at loven er meget mere end at løse *sameksistensproblemer* på, så tyder det på, at han ikke helt har fanget, hvad jeg mener med *sameksistens*. Eller: enten fanger han ikke, at jeg ser det som den fundamentale *moralske kendsgerning* i/om den menneskelige tilværelse – eller også er han uenig i det den antropologiske grundmodel har at sige om de moralske grundkendsgerninger. Under alle omstændigheder sigter jeg jo ikke, når jeg taler om *sameksistens*, til f.eks. skærmydsler i privatsfæren (eller demokratiske skærmydsler mellem Kantske/Habermaske demokratiske debattører, for den sags skyld). Jeg sigter – som det også fremgår klart af artiklen – til ikke mindre end selve den kulturhistorisk udviklede sociale eksistensform uden hvilken vi ganske enkelt ikke kunne være mennesker. Med en sådan bestemmelse af *sameksistens* som det fundamentale grundlag giver det for mig at se god mening fundamentalt at bestemme loven, som det der i bund og grund er til for at løse *sameksistensproblemer*.

Endvidere er det jo på samme måde heller ikke rigtigt, når Brinkmann læser mig som at mit begreb om de handlingsbaserede forbundetheder, hvormed det menneskelige er organiseret/konstitueret, skulle være udtryk for et harbermasiansk eller kantiansk konsensusperspektiv, der overser de reelle magtrelationer. Han læser mig også sådan, at jeg skulle komme til at overse intentionalitetens politik og at jeg ikke stiller spørgsmålstegn ved hvem, der har magten til at levere beskrivelsesformerne. Det er selvfølgelig rigtigt, at jeg ikke direkte *udfolder* disse problemstillinger og ikke direkte *anskuelligør* den antropologiske grundmodels forklaringskraft i så henseende (se også replik til **Schultz**). I det hele taget er det jo sådan, at jeg ikke i en targetartikel kan have alle de mange "mellemsgninger" med, som gennem årene har ført til formuleringen af denne model (se igen Replik I som søger at råde bod på en del af denne udeladelse). Ikke desto mindre synes jeg nu nok, at den antropologiske grundmodel burde fremstå ret tydelig som en i bund og grund realistisk og ikke mindst en *kritisk* model. En model der netop har forklaringskraft mht., hvordan vi på den ene side i hele det vertikale kontinuum af omverdensforbindelser rettes *af* det, der er af naturhistorisk, kulturhistorisk og livshistorisk *betydning* for os. Lige fra rimfrost på ruden over animerede diskussioner om livet omkring havegrillen og til allehånde diskurser, der har det med at sive ind i hovederne på os, så som f.eks. at se universiteter som undervisningsfabrikker eller alene se mellemøstlige statssamfund som slyngelstater. På den anden side set (!) er den kritiske forklaringskraft i modellen også, at vi ikke bare er passive ofre for diskursiv indsigning af 'beskrivelsesformer'. Vi er aktører, der retter os *mod* omverdenen. Vi er de handlende subjekter, som netop skaber

de betydninger, de diskurser samt de beskrivelsesformer, de redskaber, de praksisser, de institutioner – som udgør vore tilværelsesformer, og nogen gange oven i købet *fremmedgøres* for os, som om de er noget, vi ikke selv har skabt, eller ikke selv kan gøre for, men er 'underlagt'. En teori, der ikke *kritisk* kan fastholde os som frit villende aktører, der *kan* gøre noget, *bør* gøre noget og nogen gange *tør* gøre noget og andre gange ikke – er ikke meget værd for en menneskevidenskab.

Brinkmann slutter sin kommentar af med at spørge om mit projekt nu også er rummeligt nok til at de "kødelige" og "realistiske" spørgsmål kan stilles til subjektet, rationaliteten og friheden. Han siger, at jeg ikke gør det, men at det måske kan lade sig gøre. Som sagt: Target-artiklen har et andet ærinde end at udfolde alle den antropologiske grundmodels 'mellemsgninger' og eksemplificere alle aspekter af dens forklaringskraft. I lyset af ovenstående skulle det imidlertid være tilstrækkeligt endnu en gang at pege på den horisontale og vertikale dobbeltlogik i dens forklaringskraft: Der findes ingen rettedet *mod* noget, der ikke altid allerede også er en (realistisk!) rettedet *af* noget. Der findes ingen mod egen rettedet nedadrettet organisering, som ikke altid allerede samtidig også er (på 'kødelig' vis) er opadrettet konstitueret *af* vore fundamentale omverdensforbindelser. (se også replik til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**).

Netop heri ligger også grundlaget for den antropologiske grundmodels måde at bestemme den fri vilje helt anderledes end på kantiansk vis nemlig som den nedadrettede organisering, der eksisterer i og med den opadrettede konstitution.

**Hvor kan vi så mødes?** Hvis ellers nævnte forkerte kategoriseringer og de forkerte udlægninger, der følger heraf, kan ryddes af vejen, er der til gengæld også basis for at mødes i enighed om ganske væsentlige pointer fra Brinkmanns side, og som netop også svarer til nogle af grundideerne og "mellemsgningerne" i opbygningen af den art af horisontale/vertikale forklaringsprincipper, som udgør den antropologiske grundmodel.

Først og fremmest er jeg, som det vel også fremgår med al ønskelig tydelighed af ovennævnte redegørelse helt enig med Brinkmann i, at vi er indlejret i praktiske omstændigheder (praksisformer manifesteret i alt fra redskaber til kunst og fra vaner til institutioner), som rent faktisk *er* (!) en 'sittlichkeit', som *er* af værdi for os, eller som jeg plejer at udtrykke det mere alment: som har *betydning* for os (på en individuelt *meningsgivende* måde)<sup>1</sup>. Det er netop det den antropologiske grundmodel forholder sig til ved at være bygget op over *forbundetheden* mellem organisme og en omverden som grundkategori.

<sup>1</sup> Faktisk har jeg viet kapitlerne 3 og 7 i min bog *Antropologisk Psykologi* til netop at gøre rede for denne ganske væsentlige pointe om den helt fundamentalt praktiske, sociale og moralske kerne i vores omverdensforbindelser (jeg har kaldt niveauerne for centerret, decentret og individuert, se også replik til **Engelsted**) – og derfor som et ganske væsentligt krav til den antropologiske grundmodels forklaringssevne. Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH.

Jeg er dermed også helt enig i, at de normative grunde ikke kan reduceres til mentale tilstande, og at vi i kraft af vores konstitutionelle forbundetheder med omverdenen har et direkte og dermed realistisk forhold til de ægte og faktisk eksisterende normative grunde – de moralske kendsgerninger – der *er* i vores tilværelsesformer (jf. Replik I).

Jeg vil også tro, vi kan være enige om, at vi ikke kan lade os nøje med en forklaringsmodel, der alene forholder sig til, hvordan vi er rettet af omverdenen (med dens praksisser, diskurser og magtrelationer). Det ville jo degradere den teoretiske forståelse til simpel behaviorisme. Det er derfor, at modellen horisontalt set opererer med intentionalitetens dobbelthed, og det vil sige, at vi kun kan blive rettet af omverdenen og dens handlingsgrundlag *i og med*, at vi netop retter os *mod* den.

Vi er, som det bør fremgå, heller ikke uenig i at viljens frihed konstitueres konkret i praksis. Mon ikke også vi kan blive enige om, at hvis vi skal have en mere fyldestgørende forklaringsmodel i menneskevidenskaben, så må vi have en forklaringsmodel, der på ambitiøs vis gør rede for, at de konstitutionelle forbundetheder eller praksisformer kun kan være sådanne konstitutioner, fordi de altid allerede *også* er *organiserede* til at være netop konstituerende på denne samvirkende måde frem for en anden?

## Jørgen Dalberg-Larsen

Jørgen Dalberg-Larsen peger på to væsentlige ting, som det er fint at få lejlighed til at overveje og forholde sig til. Den ene er spørgsmålet om frugtbarheden af forskellige tværvideenskabelige samarbejdsformer. Den anden er spørgsmålet om og faldgruber i forbindelse med et forsøg på at forstå begreber som retfærdighed og binding.

**Tværvideenskabelige samarbejdsformer.** Lad mig først knytte nogle almene og ganske overordnede betragtninger til tværvideenskabelighed.

Det, som springer i øjnene, når vi kigger rundt om på videnskaberne i almindelighed og især de videnskaber, der ellers skulle være om det samme domæne i virkeligheden, som f.eks. menneskevidenskaberne, er *mangfoldigheden* og *diversiteten*. På én måde er det godt sådan, for det vaccinerer effektivt mod stivnet snæversyn, utålelig forenkling og kreativitetsblokerende og udviklingsblokerende centralstyring af forskningen. På en anden måde er det noget skidt, fordi selv samme diversitet og sprudlen kunne se ud til at blokere for effektiv progression i forskningen baseret på fælles *vidensakkumulation*. Især hvis diversiteten fører til, at de enkelte forskningsenklaver, institutter, fakulteter og/eller universiteter lukker sig om sig selv, gør sig ignorante over for, hvad der foregår ”på den anden side af gangen” og ikke kan se det nødvendige i at perspektivere sine forskningsresultater og teoretiske forklaringsmodeller i en bare lidt større

sammenhængende forståelse af det domæne, man beskæftiger sig med.<sup>2</sup>

Man kan selvfølgelig vælge at være godt fornøjet med tingenes tilstand og hævde, at eftersom verden selv er (ontologisk) usammenhængende og snarere har karakter af adskilte diversiteter, så afspejler videnskabens kludetæppe jo sådan set virkeligheden meget godt.

Man kan også mene, at verden hænger sammen (på en broget og smukt afvekslende måde), og at den så at sige ’fortjener’ en videnskabelig indsats i retning af at opnå en stadig mere sammenhængende indsig. Det er i al fald mit synspunkt. Dette synspunkt kommer almindeligvis til udtryk i to variationer. Den første er bestræbelsen på en *Grand Unified Theory*. Den anden variation siger, at det ikke er muligt at udvikle en sådan Grand Unified Theory. Det ville forudsætte, at videnskaben kunne nå frem til at bestå af en *endelig* række af *afsluttede* videnskabelige teorier, som ikke kunne eller ikke behøvede at blive udviklet yderligere. Så ville det afsluttende arbejde med at formulere den endelige Grand Unified Theory blot bestå i til sidst at forene disse færdige partialteorier. Men alt tyder på, at verden er uendeligt mangfoldig, uendelig i sin kompleksitet. Så videnskabelig udvikling kan for så vidt godt bestå i, at vi får gjort vore partialteorier stadig mere *overskuelige* og *forenkede* (som f.eks. i gangen fra det ptolomæiske verdensbillede til det kopernikanske – se **Engelstedts** kommentar og replikken hertil). Men det er næppe sådan, at vi nogen sinde bliver færdige. Rækken af partialteorier er ikke endelig og udviklingsarbejdet afsluttes aldrig nogen sinde. Vore teorier og videnskaber er altid under udvikling. Og denne udvikling må ske, og sker rent faktisk (heldigvis) på en *decentraliseret* og *distribueret* måde i den *evolutionære diversitet af vækstområder* i disciplinerne og forskningsprojekterne.

Kunsten består i på den ene side at tage vare om og skabe bedst mulige betingelser for denne decentraliserede diversitet af vækstområderne i videnskaberne. På den anden side at tage vare om, at de ikke falder fra hinanden og degenererer til isolerede enklaver, der ikke evner sammen skaber fælles indsigtsvækst i sidste ende.

For mig at se må det videnskabelige arbejde udøves to-strengt<sup>3</sup>: På den ene side må videnskaben være forankret i verden. Forankret i myriaderne af konkrete forskningsprojekter. Ingen tvivl om det. En videnskabelig proces, der ikke er forankret i virkeligheden via empirisk forskning og detaljeteoriernes forklaringer på enkeltfænomener inden for pågældende videnskabs domæne degenererer – som Dalberg-Larsen ganske rigtig peger på – til luftig spekulation, eller måske værre: til ukonstruktiv grundlagsdiskussioner og ideologisk skyttegravskrig. På den anden side må videnskaben også samle sig. Den må skabe omfattende almene teoretiske forklaringsrammer til de mere

<sup>2</sup> De følgende betragtninger om enhedsvidenskab er da identisk med en kommentar jeg dér havde til targetartiklen i nr. 11 af Bulletin fra Forum for Antropologisk Psykologi.

<sup>3</sup> Udfoldet i flere detaljer i kapitel 1 i Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH.

specifikke projekter. Det er jo f.eks. slet ikke ukonstruktivt, at vi inden for fysikken ser et ganske omfattende arbejde med at udvikle kosmologier, der forener, hvad vi i fysikkens optik ved om verden. Et sådant arbejde inden for kosmologien og den teoretiske fysik har helt afgørende vigtige afkast. Der udvikles f.eks. ny matematisk forståelse, der kan indgå i detaljeteoriernes videres forarbejdning, og der udvikles forenende og mere grundlæggende forklaringer om verdens fysiske indretning – fra det mindste, som vi finder på atomniveau og derunder og til det største, som vi finder i selve universets evolution.

(1) Den almenteoritiske bestræbelse på at forene *de overordnede teoretiske forklaringer* på det verdensdomæne, man beskæftiger sig med, (2) de specifikke teoriers eller enkeltdisciplinernes bestræbelser på at udvikle *indsigt i de reale problemstillinger* inden for et afgrænset aspekt af domænet, og (3) de anvendte discipliners arbejde med at udvikle *anvendelsesorienteret viden*, der udvikler vores evne til i praksis at håndtere disse aspekter – må alle tre gå hånd i hånd. Ingen kan undværes. En videnskab uden empirisk forankring bliver (let) til rationalismens luftige konstruktioner uden realistisk sandhedsforpligtelse. En videnskab uden almenteoritisk bestræbelse bliver (let) til empirismens blinde famlen i usammenhængende empiriske projekter uden drift mod og forpligtelse over for kollektiv videnskabelig akkumulation.

Mit arbejde med at udvikle den antropologiske grundmodel ser jeg selv som udtryk for den ene af disse tre nødvendige former for videnskabelige virksomheder, nemlig den almenteoritiske. Jeg ser også således på det, at den nødvendigvis må være – og faktisk er – forbundet med de to andre dimensioner: arbejdet inden for enkeltdisciplinerne og arbejdet med den anvendelsesorienterede videns- og kompetenceudvikling.

Vi må være virksomme i alle tre dimensioner, hvis vore videnskaber skal udvikle sig på akkumulerende, realistisk og brugbar vis. Jeg er ganske enig med Dalberg-Larsen i, at et godt sted at starte er i *den ene af disse dimensioner* i de konkrete videnskabers forskningsfelt og gerne i tværfaglige og tværvideenskabelige samarbejder omkring helt konkrete problemer. Jeg er også enig i, at det kan føre til, at der undertiden opstår diskussioner om faglige grundproblemer, som kan føre til, at man udvikler visse fællesteorier. Blot vil jeg pege på, at der ikke kan være noget forgjort i, ja tværtimod netop er med til at samle disse diskussioner og fællesteorier på akkumulerende vis, hvis vi også parallelt hermed arbejder i *den anden af det videnskabelige arbejdes dimensioner*, nemlig arbejder på at samle, hvad vi alle sammen og hver i sær udvikler i en overordnet og almen teoretisk model. Endvidere synes jeg, at det er ganske fint med arbejdsdeling her, således at man alt efter temperament, og interesse (og bevillinger ikke at forglemme) kan indrette sig med sit eget videnskabelige arbejde inden for hver sin dimension. Blot er det som sagt vigtigt, at disse tre videnskabelige virksomhedsformer ikke falder fra hinanden i hhv. gold rationalisme, blind empirisme og ateoretisk og for løst skønnende eller endog fordomsfuld pragmatisme.

Jeg vil med andre ord mene, at jeg deler Dalberg-Larsens skepsis over for golde grundlagsdiskussioner. Især

hvis de kammer over og bliver til rent ideologiske diskussioner, der ikke mere har fat i det konkrete videnskabelige arbejde. Og måske er det først og fremmest den art af degeneration af almenteoritisk arbejde Dalberg-Larsen advarer imod?! Jeg vil også være enig med Dalberg-Larsen i at udvikling af teori kan være en sideeffekt af konkret faglig samarbejde. Men måske har jeg mere tiltro end Dalberg-Larsen har, til at der rent faktisk også kan komme noget godt ud af selve det almenteoritiske arbejde som sådan? Det tror jeg, det kan, når grundlagsdiskussionerne først og fremmest drejer sig om kompatibilisering af begreber og teoretiske modeller fra forskellige perspektiver og om skabe rammer for vidensakkumulation. Sådan ser jeg i al fald selv på min bestræbelse.

Jeg er enig med Dalberg-Larsen i, at det almenteoritisk virksomhed har sine ganske alvorlige faldgruber. Men de er ikke uundgåelige, og kan vi undgå dem, så er almenteoritisk arbejde – også af tværvideenskabelig art – en nødvendighed for at supplere den sprudlende mangfoldighed i vore videnskabelige vækstlag med en akkumulativ drift eller rettedhed mod stadig mere sammenhængende forståelse og forklaring.

Når dette er sagt, så skal det også tilføjes, at mit projekt ret beset har netop det ganske konkrete videnskabelige sigte som Dalberg-Larsen jo også mener må være udgangspunktet. Det drejer sig jo, som jeg skriver i indledningen til targetartiklen om at udvikle en videnskabelig indsigt i det antropologiske domæne. At udvikle en videnskabelig model for det særligt menneskelige – blandt andet ved at opsøge de tværvideenskabelige felter, hvor forskellige antropologiske videnskaber ser ud til at identificere de samme grundfænomener. Det drejer sig ganske konkret om at finde frem til de almene og fælles forklaringsmåder for dette domæne.

**Binding og Lovens legitimitet.** Mit arbejde med at finde frem til disse fælles almene forklaringsmåder samler sig i – og skal fortsat udvikles i form af den antropologiske grundmodel. Denne siger, at vi skal forene de vertikale og de horisontale forklaringsprincipper. Anden del af Dalberg-Larsens kommentar handler – med mine ord – den antropologiske grundmodels *horisontale* forklaringsprincip og bindingsfænomenet.

Dalberg-Larsen citerer mig (i sin kommentar p 66) for at sige (i targetartiklen p 47) at retfærdighed er baseret på, at der rent faktisk er en<sup>4</sup> *nogen*, som er i stand til på autentisk vis at have den som del af sin tilværelsesprojekt. Og videre (i targetartiklen p 48) at vi binder os til lovreguleringer til den unikke meningsfylde givet ved, at vi også er individualiserede væsener.

Læser jeg Dalberg-Larsen ret, så siger han – som en indvending herimod – at retfærdighed og legitimitet ikke kan

<sup>4</sup> Dalberg-Larsen udelader det lille "én" foran nogen. For en ordens skyld skal jeg lige understrege, at det ikke er en fejl, når jeg – konsekvent – altid skriver "en *nogen*". Det gør jeg for at understrege, at det individ, vi taler om, er en sådan "nogen", dvs en, der kan indtage et førstepersonperspektiv (og dermed kan indgå i intentionelle, men ikke nødvendigvis selvbevidste, forbindelser)

bero på, om landets love har generel opbakning. For det første fordi folk har vidt forskellige holdninger og værdier. Hvad den ene oplever som retfærdigt og legitimt vil af den anden blive oplevet som uretfærdigt og illegitimt. For det andet fordi langt de fleste love angår tekniske forhold, som de fleste slet ikke kan have en holdning til. Endelig pointerer Dalberg-Larsen (p 66), at loves mere generelle legitimitet (eller binding til loven) må forklares (begrundes) ved, at de er blevet til i en demokratisk retsskabelsesproces (hvilket ifølge Dalberg-Larsen er en alternativ opfattelse i forhold til såvel retspositivismen som en materiel naturretsoptættelse).

At forskellige individer/grupperinger kan være uenige om, hvad der er retfærdighed og legitimitet, at de tekniske detaljer kan gå hen over hovedet på ikkefagfolk og at love bliver til i demokratisk praksis kan jeg sagtens erklære mig enig i (se også replik til Schultz desangående). Spørgsmålet er derfor, om den antropologiske grundmodel – på en ikkeintenderet måde – kommer til at sige noget andet, og om jeg kommer til at sige noget andet i de tekststeder, som Dalberg-Larsen citerer mig for?

For det første: Hvad jeg siger, med min grundmodel er, at for at et begreb om retfærdighed overhovedet kan give mening, skal vi have med væsener at gøre, der (a) der kan opfatte og forholde sig til verden på en intentionel måde og med et førstepersonperspektiv, og som (b) kan gøre dette på en intentionelt selvorganiserende måde ved at kunne være rettet mod/af egen og andres rettethed. Med andre ord: dette er et fundamentalt krav til/bestemmelse af arten af aktører, der overhovedet er i stand til at indgå i den art af demokratisk retsskabende proces, som Dalberg-Larsen peger på.

Men den antropologiske grundmodel går videre. Den siger, at vi må skelne mellem to perspektiver på eller sider af retfærdigheden. (a) Dels den *universelle* side (som identificeres i det, jeg kalder et førsteperson-tredjeperson forholdet, jf. targetartiklen, p 46), som for så vidt gælder alle slags aktører, som eksisterer på en *sameksistent* måde. (b) Dels den *individualiserede* side, hvor vi ikke bare forholder os til abstrakte retfærdighedsproblematikker der rejser sig universelt og for alle og enhver, men også rejser sig i det helt konkrete møde mellem to konkrete mennesker i helt konkrete livsomstændigheder. Den antropologiske grundmodel peger på, at vi skal holde øje med, hvornår vi taler om den ene og den anden slags retfærdighed.

Når det gælder binding til loven, dens legitimitet og dens retfærdighed skelner den antropologiske grundmodel ligeledes mellem hvilke arter af forhold, der er tale om mellem fundamentalt *sameksisterende* individer. På grundlag af det universelle forhold (førstepersonperspektivet i forhold til det universelle og anonyme tredjepersonperspektiv, 1pp-3pp) kan vi simpelthen konstatere, at det hører til vores væsen at være rettet mod/af *sameksistente* tilværelsesformer – det tilhører simpelthen vort væsen at være intentionelt *bundet* til de praktiske livsomstændigheder, der, fordi de er *sameksistente*, blandt andet inkluderer moralske og retslige ordninger.

Det modsiger for så vidt heller ikke, at bindingsformerne og det, vi binder os til, opstår i demokratiske retsskabende processer. Og igen går den antropologiske grundmodel nogle skridt videre, idet den skelner mellem det universelle i sådanne retsskabende

processuelle forhold, der gælder i det anonyme forhold en omverden forstået i et rent tredjepersonperspektiv og så de konkrete forhold mellem konkrete individer i konkrete livsomstændigheder. Grundmodellen skelner mellem to sådanne konkrete former (jf. targetartiklen p 48) Det *generaliserede* forhold og det *individualiserede* forhold. I og med dette generaliserede forhold til det andet menneske er det en del af selve menneskelige væsen at være rettet mod/af det særligt menneskelige værdifulde, der giver os en særlig menneskelig meningsfylde. Alt det ved *menneskelivet*, som vi netop ikke deler med andre væsener og for den sags skyld ikkemenneskelige demokratiske aktører, med hvem vi ellers kunne dele de abstrakte og rent intellektuelt konciperede rets- og moralformer og demokratiske principper. I og med det *individualiserede* forhold er vi rettet mod/af den helt konkrete andens rettethed og hans/hendes projekter med *sit* liv.

Igen: det er vigtigt, at vi gør os klart, at binding til loven skal besvares på forskellig måde på de forskellige niveauer. Fælles for binding på alle niveauer er, at binding ikke er noget, vi hver især 'beslutter' os til. *Det er en del af vort væsen på intentionel måde at skulle præstere bindingen.* Men vi skal skelne mellem de forskellige bindingsformer, der opstår i de forskellige perspektiver/forskellige niveauer – fra den anonyme (golde?) binding i og med 3pp-forholdet til den særligt menneskelige binding i både dens almenmenneskelige og konkrete form (1pp – individualiseret 2pp samt 1pp – generaliseret 2pp).

*Hvad der er ret skal altid ses fra den generaliserede andens perspektiv.* Dvs., man skal ikke bare selv finde sin virksomhed fornuftig og retfærdiggjort, man skal også finde den fornuftig og retfærdig fra det generaliserede andens perspektiv. Det forudsætter, (a) at man kan/vil indtage den generaliserede andens perspektiv, og (b) at man kan/vil forpligte sig i forhold til dette og lade det indgå i sin selvorganisering. I bedømmelsen af en persons handling indgår altså (a) spørgsmålet om intention/forsæt og (b) spørgsmålet om at evnen til at kunne indtage rettens/den generaliserede andens perspektiv i sin selvorganisering – dvs. at rettetheden mod/af rettetheden er formet/båret af den generaliserede andens/rettens perspektiv.

Jeg fastholder altså, at det Dalberg-Larsen citerer mig for, nemlig *at en meningsfyldt brug af retfærdigheds- og bindingsbegrebet forudsætter, at det bruges om intentionelle væseners sameksistente*<sup>5</sup> måder at oprette og opretholde fælles tilværelsesformer. Jeg fastholder endvidere dette, uanset om vi taler om *sameksistens*, hvor det særligt menneskelige (både i dets generelle og helt konkrete individualiserede former) er bortabstraheret, eller vi taler om *sameksistens*, hvor det særligt menneskelige islæt står som noget helt centralt (både generaliseret og individualiseret). En lov kan kun være retfærdig, når den er (intentionelt frembragt som) regulativ for intentionelle væseners rettethed mod/af hinandens rettethed. At vi så kan være uenig i vores forståelse af loves legitimitet,

<sup>5</sup> *Sameksistente* væsener er væsener, der ikke kunne eksistere, som de væsener de er, uden for det kooperative fællesskab. Vi opretholder eksistensen for hinanden – og hver af os holder for så vidt den andens liv i sine hænder, som Løgstrup siger. For sådanne væsener er *sameksistens* en *moralisk kendsgerning*, jf Replik I

og at de fleste af os, der ikke er fagfolk, ikke fatter de juridisk/tekniske detaljer er en *anden* sag, som ikke modsiger denne fundamentale antropologiske kendsgerning om retfærdighedens og bindingens natur.

For det andet mener jeg også, at det faktisk dermed er demonstreret, at den antropologiske grundmodel *ikke* som en utilsigtet logisk konsekvens kommer til at sige, at ”retfærdige og legitime love er dem, der af de enkelte individer opleves som gode ud fra egen personlige holdninger og følelser” (Dalberg-Larsens kommentar p 66). At henvise til førstepersonsperspektiv er ikke det samme som at henvise til enkeltindviders personlige oplevelser, holdninger og følelser. Men det henviser til, at vi imidlertid ikke kan lade os nøje med at bestemme retfærdighed og binding i de anonyme forbundethedsformer (1pp-3pp), hvor oplevelser, holdninger og følelser er bortabstraheret. Vi må også medtage de sider af vores forbundethed, som har med at gøre, at vi rent faktisk er *mennesker* (og ikke abstrakte væsener) og endda konkrete sådanne. Det er efter min mening en vigtig pointe, at de demokratiske processer (eller for den sags skyld magtfunktionelle og fordelingsfunktionelle processer, som jo også findes) ikke frit kan konstruere hvilke som helst love og så efter forgodtbefindende kalde det legitime og retfærdige love. *Der er rammebetingelser og realismekrav forbundet med de retsskabende processer.* Rammebetingelser givet ved, at det også er *menneskelige* væsener og menneskelige sameksistensformer, der skal være således indrettet. Det er disse rammebetingelser, og måden disse skal forklares på, som den antropologiske grundmodel i den henseende drejer sig om (se også replik til **Schultz**).

## Niels Engelsted

**Den historiske perspektivering.** Et af antropologisk psykologis metodiske kendemærker er, at den identificerer og forklarer sine fænomener i deres *historiske* udvikling. Psyken skal forstås både i dens naturhistoriske, dens kulturhistoriske og dens livshistoriske tilblivelse. Jeg har således også selv ved flere lejligheder<sup>6</sup> påpeget, at det, vi har at sige om de almene fænomener, altid skal forstås som ”lokalhistorisk” gældende for den naturhistoriske og kulturhistoriske epoke, vi aktuelt udtaler os om – og selv befinder os i (og den ”lokalhistorie” kan strække sig over millioner af år, tusinder af år, hundreder af år etc. alt efter hvor finde snit vore modeller sættes til at foretage).

<sup>6</sup> Bertelsen, P. (1994a): *Tilværelsesprojektet. Det menneskeliges niveauer belyst i den terapeutiske proces.* Dansk psykologisk forlag. Samt: Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet.* Frydenlund Grafisk, KBH. – Bertelsen, P. (1990). Den villende bevidstheds evolution. En indlæsning af Jaynes model i en kulturhistorisk teori. *Psyke & Logos, særnummer*, 89 – 126. Samt: Bertelsen, P. (1994a): *Tilværelsesprojektet. Det menneskeliges niveauer belyst i den terapeutiske proces.* Dansk psykologisk forlag. – Bertelsen, P. (2002): Will and Self in Augustine: Double-Bind and Taboo. *Theory & Psychology. Vol 12 (6)*749 – 776

Niels Engelsted er en af dem herhjemme, der har gjort mest for i psykologiens eget perspektiv at afdække de centrale bevægelser i psykens naturhistorie og kulturhistorie. I nærværende sammenhæng er det *handelens historie og tilværelsesform* og hvilke former for psyke, den både forudsætter og muliggør, som Engelsted koncentrerer sig om. Han viser, hvordan den drivende kraft i den historiske udvikling er handlen, og han viser, at de fordringer (og udviklingsmuligheder) handlen stiller til både køber og sælger findes i *individualismens* psykeform. Således viser Engelsted også, at den psykeform – eller i alt fald de grundfænomener – som jeg identificerer i targetartiklen, nemlig at handle med forsæt, at kunne handle på ansvarstilregnelig måde, at kunne binde sig og at kunne handle retfærdig er præcist den fordring til og udviklingsmulighed for psyken, som handelens kulturhistorie har givet grundlag for og er blevet muliggjort af.

Engelsted har i den sammenhæng, hvis jeg læser ham rigtigt, to pointer. Den ene er, at den højtudviklede handelskultur, som har katalyseret denne psykeform manifesteret i disse grundfænomener, *ikke* kan opfattes som *universel*. Den har kun været fremherskende for os i ganske få af de titusinder af generationer af mennesker, der har levet. Endvidere er der tale om en temmelig eksklusiv udvikling som kun omfatter en brøkdel af jordens nulevende befolkning. Den anden pointe er, at denne handelskultur og denne ”handelspsyke” let kan *udarte* sig eller *degenerere*. Engelsted siger, at disse to pointer er lidt ”sideværts supplerende” i forhold til mit projekt. Jeg opfatter imidlertid disse pointer som både centrale og kærkomne, og jeg tager gerne ’handsken op’: Kan den antropologiske grundmodel, sådan som jeg præsenterer den, forholde sig til denne kulturhistorie eller denne handelens historie, og har den *kritisk* videnskabeligt potentiale som Engelsted efterlyser sidst i sin kommentar?

Først skal siges, at den antropologiske grundmodel ikke er *identisk* med det *aspekt* af den, som Engelsted udpeger med sin figur 1 (at handle med forsæt, at kunne handle på ansvarstilregnelig måde, at kunne binde sig og at kunne handle retfærdig). Det er de aspekter ved modellen, der fremtræder, når den sættes på prøve i forhold til, eller med Engelsteds ord, projiceres over på nogle i virkeligheden ret så snævre og egentlig også ret så simple, men ikke desto mindre afgørende centrale retsvidenskabelige fænomener, først og fremmest af strafferetsligt tilsnit (se også kommentar fra **Dalberg-Larsen** og **Schaumburg-Müller**).

Det mere almene indhold i modellen er og forbliver dette (a) at fremstille psyken som *forbundetheden* mellem organismen og dens omgivelser, og (b) at fremstille psyken som *en vertikalt organiseret intentionel forbundethed*. Lad mig for overskuelighedens skyld fremstille den antropologiske grundmodels historiske aspekter, (jeg har gjort grundigt rede for baggrunden herfor andetsteds), således:

- Psyken som vertikalt organiserede horisontale forbundetheder mellem organisme og omgivelser udvikles evolutionært og kulturhistorisk *længe før*, den udvikles i en handelskultur. Den dybe kerner i denne psyke har jeg kaldt for *den centrerede psyke*, som vi ser hos floklevende dyr, der i al deres gøren og laden og mht. til deres overlevelschancer og

forplantningschancer i det hele taget *overordnet* (men selvfølgelig ikke i detaljen/den konkrete adfærd) er centreret om, hvad *flokken* gør. I udpræget grad ser vi dette hos floklevende pattedyr, ikke mindst hos højerestående primater og antageligt således også hos de første hominider.

- Næste skridt i udviklingen er den *decentrerede psyke*, der er baseret på kooperativ adfærd og arbejdsdeling, som vi ser de spæde begyndelser til f.eks. i visse pattedyrs gruppejagt, men jo først og fremmest finder hos menneskene og antageligt for alvor udfoldende sig med landbrugskulturens, bykulturens og handelskulturens fremkomst. Den decentrerede psyke er kendetegnet ved, at individerne dybest set nok er centreret om det samme – den menneskelige *sameksistens* – men i de daglige gøremål er individer eller mindre grupper af individer centreret om hver sit arbejdsdelte og kooperative gøremål.
- Foreløbigt sidste udviklingstrin er den *individuerede psyke*, båret af individer, der ganske vist dybest set er *centreret* funderet på menneskelig *sameksistens* og *decentreret* kooperation, men som nu *også er selvorganiserede om deres egne individuelle mål i og med tilværelsen*.
- Som Engelsted viser, er det handelskulturen – dette at vores tilværelsesform i høj grad er formet af, at vi udveksler "almene ækvivalenter" med hinanden – der har muliggjort og fordret den art af psyke, som jeg kalder *individueret*. Man kan også sige det sådan (i overensstemmelse med, hvordan det formuleret alment i targetartiklen p 27), at handelskulturen har rummet den *sociodynamik*, der på én gang har muliggjort og været afhængig af den *individuerede psykodynamik*, som vi især ser i form af vores *individuerede rettedhed mod/af hinandens* og vores *egen rettedhed*.

Her er min tese: Jeg antager en form for evolutionær tidspil, eller en *irreversibilitet*. Psyken som vertikalt organiseret horisontal/intentionel forbundethed har været her siden den første dyriske psyke og forsvinder ikke uden videre igen inden for nogen overskuelig fremtid (med mindre den bombes væk, genmanipuleres væk og/eller subsumeres i en eller anden avanceret overindividuel cyberspaceform). Menneskelig psyke med dens vertikale organiserethed i form af centrerede, decentrerede og individuerede omverdensforbindelser antager jeg ligeledes er irreversibel.

Med andre ord: den almene psykeform og tilværelsesform, som den antropologiske grundmodel handler om, er kommet for (indtil videre) at blive. Den har i sin spædste kimformer (hvor man blot kan tale om uendeligt simple horisontale forbindelser uden nævneværdig organisation) været her i milliarder af år. I sin meget mere avancerede form (hvor organiseringen har præget af en rettedhed mod/af rettedheden) ser vi den også i *enhver* menneskelig kultur *overalt* på Jorden

Engelsted har ret i, at dens særlige handelskulturelle udformning (eller udartning) imidlertid er meget mere *lokal*

både i tid og sted<sup>7</sup>. Jeg deler også hans bekymring og derfor også udfordringen til det *kritiske potentiale* i den antropologiske grundmodel. Handelskulturen og den individuerede psyke i dens rent handelskapitalistiske udformning kan godt gå hen og *degenerere*. Som Engelsted siger: "Alle de mange forpligtende bånd, der udgør en personlighed, reduceres til fordel for den magtfulde handelsrelation" (p 78), og "vi ved ikke, om menneskeheden i givet fald vil være i stand til at forsvare sig mod handelslogistikken" (p 83)

Ingen har vel mere præcist fremstillet den samme bekymring end Taylor<sup>8</sup>. Hans pointe er, med mine ord, at den individuerede tilværelsesform er et tveægget sværd med potentialer til både udvikling og degeneration. Vi er på vej – ja har været det et stykke tid – ind i *autenticitetskulturen*: Dette at "man skal være sig selv" og at man skal "lade enhver anden være i fred og lade enhver anden være sig selv på sin måde". Der er masser af sociale og kulturelle ressourcer i denne autenticitetskultur, der fremmer reflekterende, selvberørende og dermed ægte demokratiske aktører på *sameksistensens* grund. Taylor peger imidlertid på tre onder:

- *Individualismen*: Bestræbelsen på at være sig selv, og at frigøre sig i forhold til enhver udefrakommende bestemmelse af, hvem man skal være, hvad man skal gøre etc. kan let degenerere til en ren kredsen om sig selv, hvor man mister blikket for den sociale *sameksistens* (uden hvilken man jo slet ikke kunne eksistere)
- *Instrumentalismen*. Når man ikke mere har blik for den sociale *sameksistens* og kun kan se sig selv og sin egen vej til stjernerne i et "Robinsonsk" eller "popstar'sk" individualistisk tunnelsyn, så er det fundamentale spørgsmål heller ikke mere, hvad man moralsk og socialt *bør gøre*, men derimod hvad det *kan betale sig* at gøre for at fremme sig selv og sine egne tilværelsesbestræbelser.
- *Ansvarsforflygtigheden*. I samme takt som individualisme og instrumentalisme tager over, bliver den enkeltes tilværelsesprojekt også præget af, at det moralske, sociale og politiske engagement fortoner sig. Politik bliver reduceret til mediebegivenheder i de

<sup>7</sup> Omend jeg vil tilføje følgende modifikation: Handel og udveksling har vel fundet sted stort set til alle tider og alle steder (i al fald fra at vi har en kulturhistorie og ikke bare en naturhistorie). Det er denne udveksling (herunder udveksling af ækvivalenter: dine krukker for mine skind) mellem fremmede der vel mere end noget andet har katalyseret indsigt i at en anden, som en anden der gør tingene på nye og overraskende måder, er et menneske i bund og grund lige som én selv. Og netop dette møde og denne forståelse katalyserer dermed også forståelsen for hvad man selv er – *éns Selv!* Hvad Engelsted altså sigter til er vel den særligt avancerede og kulturhistoriske veludviklede handel, der i særlig grad har accelereret udviklingen af den menneskelige psyke.

<sup>8</sup> Taylor, C. (1991): *The ethics of Authenticity*. Harvard University Press. Taylor om den kvalitative handlingsteori. Samt: Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH. kapitel 3, p87 – 90)



parlamentariske metropoler hundredvis af kilometer fra ens nærmiljø. At forholde sig politisk er i øvrigt heller ikke noget, der giver instrumentel gevinst i ens eget individualitetsprojekt.

Taylor anviser også kuren mod disse onder. En central pointe for Taylor er imidlertid, at vi ikke finder kuren ved at gøre "noget helt andet". Kuren mod ekstremindividualismen findes i den *selv samme* stræben efter og kapacitet til at kunne blive sig selv. Netop den evne og stræben efter at reflektere over os selv, og som kan degenerere på nævnte måder, er også *den samme*, som kan *vendes* til et *kritisk* opgør med denne degeneration. Det er selve refleksionspotentialet – dette at kunne *identificere*, hvad der er værdierne i vort *sameksistente* tilværelsesformer, at kunne *afveje* værdier, der hvor de kommer i modstrid med hinanden, og at kunne *beslutte* sig for og bevidst føle sig *forpligtet* over for de bånd, som udgør ens *sameksistente* grundlag om man vil eller ej og kan se disse *bindinger* eller ej.

Dette svarer efter min bedste overbevisning præcist til det kritisk videnskabelige potentiale i den antropologiske grundmodel: Vi er *horisontalt* forbundet med verden og hinanden på *sameksistente* måder – rettet mod/af ikke mindst det sociale i vores eksistensgrundlag. I takt med den kulturhistoriske udvikling organiseres disse forbundetheder *vertikalt* på stadig mere udviklede måder til former for rettedheden mod/af rettedheden, såvel vores egen som andres. Denne rettedhed mod/af egen rettedhed kan degenerere i Taylors tre onder. Men selv samme rettedhed/mod af rettedheden er også den, der kan få os til at modstå – og få en antropologisk model, der er baseret herpå, til at udvikle et effektivt kritisk potentiale.

Den antropologiske grundmodels kritiske potentiale ligger i at begge veje kan *identificeres*, teoretisk *forklares* og pragmatisk *anvises* ved hjælp af den.

Javist. Vi står midt i et vadested! Set sådan, sætter det selvfølgelig også hele mødet mellem psykologien og andre antropologiske videnskaber i et større perspektiv. Måske er det Pahuus, der herhjemme har formuleret problemstillingen allerbedst: *Hvordan kan man være sig selv, uden at være sig selv nok?*<sup>9</sup>

Det er et spørgsmål, der er centralt for hver enkelt af os som mennesker, når det drejer sig om den eksistentielle navigation i tilværelsen. (Men faktisk også for hver enkelt videnskab, når det drejer sig om den tværvidevidenskabelige navigation!: hvad er forholdet mellem at bevare egen identitet og formulere sig kompatibiseret og akkumulerbart?)

**Ptolemæus.** Men er den antropologiske grundmodel alt for kompliceret, alt for bøvlet at have med at gøre, til at den kan været til nogen nytte for andre, teoretisk og pragmatisk? Taber dens mulige kritiske forklarende potentiale sig i et virvar af elementer? Engelsted sammenligner min model med Ptolemæus' verdensbillede<sup>10</sup>: Komplex, vanskeligt

tilgængelig om end bæredygtig for så vidt den jo ikke er forkert og den gør det muligt at navigere korrekt. Hvis ikke modellen er om den virkelige verden, så er den dog en systematisering af empirien.

Hvornår foretrækker vi den ene teoretiske model frem for den anden, og hvornår må vi opgive den? For det første skal den bedste model kunne forklare *flest* af de fænomener, der hører til det domæne i verden, som den skal være videnskabelig model om. For det andet skal den kunne give den enkleste og mest overskuelige forklaring. Den simpleste af to teoretiske modeller er altid at foretrække. For det tredje skal den så vidt muligt kunne gøre dette uden påklistede hjælpehypoteser, der ikke rigtig hænger sammen med den. Når der begynder at presse sig fænomener på, som modellen i sig selv ikke kan forklare, og når vi ikke kan udvikle den uden at gribe til hjælpehypoteser, der ikke synes at høre til modellen, og som bruger andre forklaringsprincipper, så har vi god grund til at tro, at vi står i et videnskabeligt vadested, hvor vi snart skal til at se os om efter en bedre model. Den bedre model vil være kendetegnet ved at kunne forklare alle de fænomener, den skal være om, uden brug af påklistede eller "syge" hjælpehypoteser.

Selv synes jeg nu egentlig at den antropologiske grundmodel er forholdsvis simpel (hvad man jo nok altid har lettest ved at synes når det er én selv, der gennem "et stykke tid" har arbejdet med den)<sup>11</sup>. Dens elementer er egentlig få, og "syge" hjælpehypoteser er der, så vidt jeg kan se, ingen af (endnu), heller ikke i nærværende sammenhæng, hvor den

---

*hjelpehypoteser* hvilket netop gjorde den kompleks. Langt de fleste himmellegemer bevæger sig i pæne buer hen over himlen, hvilket for så vidt ikke modsiger ideen om at jorden er det stillestående centrum i universet. Nogle få (nemlig planeterne) foretager imidlertid, set fra Jorden, nogle besynderlige sløjfebevægelser, der ikke kan forklares uden disse påklistede hjælpehypoteser om hvorfor ikke alle følger pæne baner. I en kopernikansk model hvor solen sættes i centrum og Jorden selv opfattes som et herom kredsende legeme sammen med netop disse planeter, er det imidlertid ikke mere sværet at forklare at også planeterne følger pæne baner, men at det nødvendigvis må *tage sig ud* som sløjfebevægelser fra et objekt, de selv kredser med.

I en vis forstand er det renæssancens verdensbillede mere simpelt end det ptolemæiske. Det gælder i al fald den kopernikanske/newtonske udgave, hvor vi betragter solens som et tyngdepunkt uden om hvilke, der kredser andre tyngdepunkter, ligesom solen selv kredser om et tyngdepunkt i Mælkevejens midte etc etc. Men Ptolemæus ville nok ikke have kaldt verdensbilledet sådan som det ser ud i dag, for mere simpelt og overskueligt: Et verdensbillede, hvor vi snarere betragter himmellegemernes bevægelser som massemidtpunkter, der triller rundt i lokale rum, der er krummede af massemidtpunkter, og hvor det sidste skud på stammen er et dobbeltunivers med to "braner" udstrakt i en art timeglasform i 5 dimensioner, og som pulserer frem og tilbage i et evigt tilbagevendende big bang.

<sup>11</sup> Selv om Kopernikus' model virker mere enkel og overskuelig for os, og den newtonske baggrundsfysik herfor virker tilsvarende mere enkel og smuk for os, så ville det nok ikke være tilfældet for ptolemæus og hans fæller, som jo nok ville savne forudsætningerne for at forstå enkeltheden og skønheden hos Kopernikus og Newton. Enkelthed og skønhed i en teori er en egenskab ved teorien, men den skal trods alt værdsættes af dem, som har forudsætningerne for at forstå den.

<sup>9</sup> Pahuus, M (1993): *Den enkelte og de andre. Om at være sig selv uden at være sig selv nok*. Gyldendal. KBH

<sup>10</sup> Ptolemæus-modellens problem, som teori betragtet, var at den for at gøre rede for hele den empiri, den var om, måtte operere med nogle

stilles på prøve over fænomener udpeget af en anden videnskab.

Men er den antropologiske grundmodel (for) kompliceret? Hvad nu hvis jeg fremstiller den blot således i dens omrids, ser den så stadig kompliceret ud:

- Den antropologiske grundmodel identificerer de antropologiske fænomener i et dynamisk felt, der horisontalt er karakteriseret ved intentionelle forbundetheder.
  - Disse har en *horisontal* dimension: rettheden *mod* noget *i* og *med* rettheden *af* noget. På den måde kan man i nærværende sammenhæng f.eks. sige, at den kulturhistoriske tilværelsesform og den individuerede psyke løfter hinanden op som hinandens mulighedsbetingelser.
  - Og forbundethederne har en *vertikal* dimension: de øvre (individuerede) lag retter sig *organiserende mod* de nedre lag af (decentrerede og centrerede) rettheden *i* og *med* at de øvre lag er *konstitueret* rettet *af* de nedre lag. Dette formuleres i begrebet om *rettheden mod/af rettheden* (individueret set er det rettheden mod/af egen rettheden – socialt set er det rettheden mod/af andres rettheden).
  - Begrebet om rettheden mod/af rettheden udgør den antropologiske grundmodells centrale forklarende kraft og kritiske potentiale.
- Til begrebet om intentionel forbundethed hører også begrebet om *perspektiv*. Når vi har med en dyrisk (og altså også menneskelige) organisme at gøre, der er rettet mod/af noget i dets omverden, så er det også sådan, at der i en eller anden grad er et fænomenologisk førstepersonperspektiv tilstede. En yderligere forklaringskraft og et yderligere kritisk potentiale i begrebet om rettheden mod/af rettheden ligger derfor i følgende
  - Der er *en nogen*, der er således forbundet med verden, et intentio for hvem noget i verden udgør et intantum, og som gør indtryk (i al sin simpelhed på de fåcellede dyrs niveau og i al sin kompleksitet hos os).
  - Vores retthedsformer skal forklares i lyset af, om der er tale om, at vi er rettet mod/af det, som ikke selv kan være rettet mod/af noget. Eller om vi er rettet mod/af det, som selv kan være eller indeholder en rettet mod/af noget (andre mennesker, os selv, kulturens artefakter, dens praksisformer, dens institutioner etc.).

Egentlig er det vel ikke særlig meget ptolemæisk kompleksitet her? Og samtidig synes jeg selv, at modellen på én gang er

almen i et sigte, der rækker ud over den lokalhistoriske handelslogik og samtidig rummer et tilstrækkeligt kritiske potentiale.

## Simo Køppe

Simo Køppe har to udfordringer til target-artiklens projekt. For det første: Er jura og psykologi egentlig videnskaber af samme slags? hvilket må være forudsætningen for et egentlig tværvideenskabeligt projekt. For det andet: hvad er det egentlig for et subjektbegreb der ligger i/bag den antropologiske grundmodel? Og i sammenhæng her med: kan en antropologisk grundmodel, der har et subjektbegreb der er relevant for *psykologien* også være relevant for *retsvidenskaben* og omvendt?

**Det tværvideenskabelige projekt.** Jeg mener selv, at jeg taler om retsvidenskaben som en *real* videnskab, på samme måde som psykologien er en *real* videnskab, nemlig som en videnskab der identificerer og søger at opstille teoretiske forklarende modeller af reale fænomener i verden (se også replik til **Dalberg-Larsen**). Jeg er enig med Køppe i, at det i den sammenhæng ikke er tilstrækkelig blot at henvise til, at man jo kan beskæftige sig med juraens historiske udvikling og dennes sammenhæng med samfundsformationernes udvikling. Jeg mener, at retsvidenskaben har en egentlig realvidenskabelig side, fordi den som genstand har reelt eksisterende sociodynamiske fænomener i vore tilværelsesformer, nemlig den retslige samfundsorden og dennes sociodynamiske virke (samt den lovgivende, dømmende og udøvende praksis knyttet hertil).

For mig at se er dette et *tilstrækkeligt* grundlag til at gå videre med en forestilling om, at det er muligt at undersøge en egentlig tværvideenskabelig sammenhæng mellem psykologien og retsvidenskaben. Disse to videnskaber er netop i denne forstand videnskaber af samme slags, nemlig realvidenskaber. Eller i det mindste rummer de begge realvidenskabelige aspekter. I den forstand (og mht. til de realvidenskabelige aspekter) bør begge videnskaber også være empiriske og metodisk reduktionistiske i det de med metodisk omhu begge bør undgå den falske forestilling, at det skulle være muligt med en og samme special-videnskabelige virksomhed at opstille teorier for hele det domæne, man retter sig mod – endsige hele virkeligheden.

Det er rigtigt, som Køppe påpeger, at min fordring om egentlig tværvideenskabelig sammenhæng mellem psykologi og retsvidenskab implicerer en *tvingsende* relation. Men det er ikke helt rigtigt, at det så også betyder, at vi fra psykologiens eget ståsted kan angive hvilke juridiske principper, der skal være gældende (se også replik til **Schultz** og **Tønnesvang**).

Den tværvideenskabelige tankefigur jeg opererer med, er (af gode grunde) faktisk den sammen organisationsdynamiske tænkning, som ligger til grund for den vertikale dimension i den antropologiske grundmodel:

- Vi har et domæne af decentrerede special-videnskabelige vækstlag, in casu retsvidenskab og psykologi. Vækstlag der er forskellige, fordi de har forskellige opgaver, interesser og metoder – og derfor *perspektiverer* samme domæne forskelligt. At de er *decentrerede* og har forskellige opgaver betyder, at den ene videnskab ikke opstiller teoretiske forklaringer og pragmatiske handleanvisninger, der uden videre kan overføres til den anden. Eller: vi kan ikke fra den ene videnskabs ståsted anvise, hvad der skal være gældende forklaring og pragmatisk opgaveløsning i den anden videnskab.
- For så vidt de to videnskaber *kompatibiliseres* kan der imidlertid udvikles en *fælles* overordnet grundmodel. En overordnet grundmodel der set nede-fra-og-op er *konstitueret* i og med disse decentrerede vækstlag – og som set oppefra-og-ned *organiserer* disse vækstlag mht. kompatibiliserende og akkumulerende bidrag til grundmodellen.
- Den overordnede almene videnskabelige model er i sig selv *realvidenskabelig*, fordi den handler om det domæne, som de decentrerede konstituerende videnskaber hver for sig også handler om. At den er *organiserende* betyder, at den på grundlag af fælles overordnede opgaver, interesser og metoder giver teoretisk indsigt i domænet og uddybet retningsgivende indsigt til hver af vækstlagene. Jeg siger altså ikke, at f.eks. retsvidenskaben skal fortælle psykologien, hvordan mennesket ser ud, men jeg siger at psykologien får uddybet sin indsigt i, hvad den bør udvikle sig til ved på denne konstituerende/organiserende måde at blive bragt sammen med retsvidenskaben (og omvendt).

#### Subjekttopfattelsen i den antropologiske grundmodel.

Køppe peger på at noget ganske væsentlig for psykologien, siden Freud, er at kunne forholde sig til subjektets *decentrerede*. Det er jeg enig i, og dermed er vi nok også enige om, at en ganske væsentlig opgave for psykologien som sådan er metodisk at kunne identificere, teoretisk at kunne forklare og pragmatisk at kunne forholde sig behandlende i forhold til decentrerede: Det som delvist ligger uden for os selv; civilisationen, kulturen og fordomme (i en psykoanalytisk diskurs), lebenswelt og kropsbevidsthed (i en fænomenologisk diskurs), etc.

Udtrykt i den antropologiske grundmodels terminologi kan det udtrykkes teoretisk forklarende på den måde, at vi *horisontalt* set også altid er rettet *af* verden. På alle niveauer fra det fysiske, kemiske biologiske i og uden for vores krop og til artefakternes og de samfundsmæssige institutioners kulturhistoriske betydninger. *Vertikalt* kan det udtrykkes teoretisk forklarende på den måde, at vi også altid er *konstitueret* af fundamentale forbundethedsformer i og med de tilværelsesformer, der er os givet.

Pointet med den organisationsdynamik, som er centralt for den antropologiske grundmodels forklaringsmåde er jo, at det særligt menneskelige netop *ikke* er ren 'kantiansk' fornuft (jf. Replik I). Det menneskelige ved os går ikke restløst op i den frie viljes bevidste selvorganisering. Der er netop tale om en dobbeltdynamik: vi er med grader af frihed i stand til at

selvorganisere os *i og med* vort konstitutionelle grundlag af omverdensforbindelser.

En anden måde at udtrykke det samme på er, at vi med vores nedadrettede selvorganisering jo ikke bare er rettet *mod* vores rettedhed. Vi er også altid rettet *af* de fundamentale rettedheder i vore omverdensforbindelser. Eller: vi kan kun have intentionelle projekter for med vores egne rettedheder *i og med* vore konstitutionelle omverdensforbindelser.

Denne dobbeltdynamik skulle også gerne gøre det klart, at en central pointe med den antropologiske grundmodel netop er at skabe teoretisk forklaringskraft i forhold til det *decentrerede* i vores måde at være på og forholde os på. Selv om vi med grader af frihed og med større psykisk modenhed og autonomi i stigende grad bliver i stand til selv at vælge arten af omverdensforbindelser, så er det ikke op til os at forholde os vælgende til selve det faktum, at vi altid også *er stedt i omverdensforbindelser*; altid også er rettet *af* noget som ikke er op til os.<sup>12</sup>

Køppe og jeg er helt enige i, at en psykologi, der ikke har sans for de dynamiske forbundetheder, som på den eller anden måde *ikke er op til os*, vil vel ganske enkelt svigte både sin teoretiske erkendelsesopgave og sin pragmatiske handlingsanvisende opgave. I targetartiklen lægger jeg ganske vist helt overvejende tyngden på at argumentere for den påstand, at en psykologi, der ikke *også* har sans for *det, der vitterligt er op til os* (i og med rettedheden mod/af rettedheden), svigter sin videnskabelige opgave. Men hele pointet med den antropologiske grundmodels dobbeltdynamiske tænkning (organisation/konstitution) er, at det ene ikke må udelukke det andet!

De store linjer i dette tror jeg nok, at Køppe og jeg kan blive enige om<sup>13</sup>. Men det ikke helt præcist, når Køppe siger, at en relativt implicit argumentation i targetartiklen er, at alle psykologiske teorier, der fremmedbestemmer psyken ikke kan være udgangspunkt for retsvidenskaben, og at juraen nærmest bruges til at argumentere for at bestemte psykologiske teorier er mere rigtige end andre. Specialvidenskaberne kan, på deres eget niveau, selv når de ses som vækstlag for en indsigtssakkumulerende tværvidenskab, *ikke uden videre* foreskrive hinanden noget, og det mener jeg nu heller ikke, at jeg kommer til at sige. Hvad der derimod forhåbentlig kan ske, er som sagt ovenfor, at når de bringes tværvidenskabeligt sammen og kompatibiliseres mht. til en række grundbegreber, så kan de konstituerer en overordnet antropologi, der på sin side kan anvise, hvordan både retsvidenskaben og psykologien

<sup>12</sup> Jeg har i bogen "Tilværelsesprojektet" (1994), kapitel 7: "Et klinisk perspektiv på tilværelsesprojektet" gjort mere udførligt rede for, hvordan især det ubevidstes fænomener og decentrerede dynamikker kan forklares teoretisk inden for rammerne af den antropologiske grundmodels organisationsdynamik.

<sup>13</sup> Faktisk har Køppes videnskabelige arbejde omkring niveautænkning og nedadrettet kausalitet jo været til både inspiration og bestyrkelse af mit eget arbejde. Køppe, S. (1990): *Virkelighedens niveauer. De nye videnskaber og deres historie*. Gyldendal. København – Emmeche, C., Køppe, S. & Stjernfelt, F. (1998b): Levels, Emergence and Three Versions of Downward Causation. In: Peter Bøgh Andersen, Claus Emmeche, Niels Ole Finnemann & Peder Voetmann Christiansen, (eds.): *Downward Causation - Minds, Bodies and Mater*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.

må oppe sig for at kunne give bedre og mere komplette indsigtbidrag til det antropologiske domæne. I targetartiklen er hovedvægten lagt på at vise, hvordan *psykologien* kan og bør oppe sig i så henseende.

En central pointe i targetartiklen er at finde i begrebet om *binding*. For mig at se hverken kan eller skal den *kliniske psykologi* foreskrive retsvidenskaben (og ej heller den retslige praksis og retspolitikken) hvordan decentrerethedens fænomener skal håndteres (se også replikken til **Tønnesvang**). Alternativet er imidlertid heller ikke blot at acceptere en fastlåsthed i forskellige versioner af, hvad jeg har kaldt det kantianske split. Det er ikke godt nok – hverken som videnskabeligt udøvende eller som behandler – blot at trække på skulderen og nøjes med at konstatere, at det ser ud til, at psykologien varetager "klientens/den svages interesser", mens juraen varetager "samfundets/retsordenens interesser" og endvidere at trække opgivende på skulderen og lade sig nøje med at konstatere, at der nok er tale om uforenelige interesser og interessekonflikter her. Vi må og skal kunne gøre det bedre, siger jeg med targetartiklen.

Min påstand med targetartiklen er, at vi med *bindingsbegrebet* har et overordnet begreb, der kan forklare decentreretheden og kan forholde sig til det, som Køppe afslutningsvist peger på: "hvorfor vi så ikke handler, som vi egentligt burde – hvad er det for størrelser, der gør at vi netop ikke er selvberørende, transparente osv." Min påstand er, at det i al fald ikke er den traditionelle kliniske psykologi, der med sit eget diagnostiske apparatur og sine egne snævert psykologiske behandlingsmetoder og behandlingsetik (f.eks. omsorg for den svage), som *i sig selv* kan foreskrive os en tilfredsstillende antropologisk videnskabelig løsning.

Min påstand er, at det er en kendsgerning, at den snævre klinisk psykologiske eller psykiatriske diagnose ikke i sig selv er i stand til at gøre rede for eller forklare, hvordan en person med denne diagnose handler i retslig henseende. Den ene begår lovbrud, den anden gør det ikke. Den ene alkoholiker er voldelig den anden er lalleglad og kærlig. Den ene lav-IQ person begår enhver tænkelig lovovertrædelse, den anden kunne aldrig drømme om det. Den ene psykopat er succesrig chef for et motorcykelkørende gangsterkartel, den anden er succesrig chef for en stor industrivirksomhed. I begge virksomheder er psykopati i visse tilfælde – kynisk betragtet, selvfølgelig – en nyttig egenskab at have, for så vidt at den hindrer alt for mange "forstyrrende skrupler" af mellemmenneskelig og personlig art. Forskellen i de to virksomheder er ikke spørgsmålet om psykopatien som sådant (i al dens situerethed), men spørgsmålet om i hvilken form for rettedhed mod/af rettedheden den er organiserer *som*. Og forskellen i formen for rettedhed mod/af rettedhed er et spørgsmål om forskellen i *arten af binding* (i al dens sociale situerethed).

Vi kan selvfølgelig give os til at forklare dette med syndromer, nuanceringer af typer af psykoterapi, samspil af diagnoser etc., men så bevæger vi os jo nok i den retning, som **Engelsted** advarer imod i indledningen til sin kommentar, nemlig mod ptolemæisk kompleksitet (og i sidste ende vel også imod inddragelsen af, hvad jeg i min replik hertil kalder 'syge hjælpehypoteser'). Den antropologiske grundmodel griber sagen mere simpelt an ved at sige, at retsvidenskaben

vel ikke har (og heller ikke uden videre skal have) nogen forklaring på disse forskelle eller på den menneskelige decentrerethed. Men den siger også, at det har (den kliniske) psykologi heller *ikke uden videre*. Det "videre", der skal til, er at forstå hvad *binding* er. (Se også replik til **Mathiassen, Schultz** og **Tønnesvang**). Selve bindingsbegrebet er i targetartiklen bestemt således:

- Binding er en kvalitet ved vores aktive forbundethed med omgivelserne. Binding er altså en kvalitet ved menneskelig virksomhed.
- Bindingskvaliteten kommer til syne, når vi (ind-)ser, at det menneskelige ved virksomheden er, at den er *praktisk fornuftig*, og det vil sige at binding kommer til syne, når vi ser, at det menneskelige ved virksomheden er at være rettet *mod* og rettet *af* menneskelig sameksistens. Binding skal forstås i lyset af dette, at vi ikke kan eksistere som menneskelige væsener uafhængig af alt det i vores tilværelse, der hidrører fra, at vi er rettet *mod* og rettet *af* den menneskelige kultur og dens objektive indhold af betydningsfulde værdier.
- Sociodynamisk – og altså set i perspektivet udefra-og-ind – fremtræder det særligt menneskelige ved os i denne sammenhæng som dette, at vi er bundet *af* selve det sameksistente i vores tilværelsesform i almindelighed og den lovregulerede orden heri i særdeleshed.
- Psykodynamisk – og altså set i perspektivet indefra-og-ud – er vi bundet i og med dette, at vi som sociale aktører *selvorganiserende* retter os formende og forandrende *mod* sameksistensen.
- Som organiserende dynamik er binding ikke noget, der 'kommer til os', men derimod noget vi selv *præsterer!* Igen og igen og hele tiden.

**Bindingsbegrebet er overordnet de mere snævre klinisk psykologiske og psykiatriske begreber.** I forlængelse af Køppes vigtige påpejning af, at menneskelige handling også er decentreret, vil jeg gerne knytte nogle uddybende betragtninger til hele ideen bag bindingsbegrebet.

Den retspsykologiske litteratur bugner over med forsøg på at identificere forhold både inden for det personlighedsmæssige, det sociale og det neurologiske/genetiske, som kan tænkes at *korrelere* med kriminel adfærd (af forskellig art). Resultatet synes at være, at vi ender op med en alen lang række af korrelationer, der ser ud til ingen ende at ville tage, og som egentlig ikke gøre os mere indsigtfulde, men snarere mere forvirret. I al fald i det omfang at al den kvantitet ikke ledsages af overordnet organiserende og vidensakkumulerende kvalitet. For blot at give et par eksempler:

*I et socialpsykologisk perspektiv.* Ungdomskriminalitet finder ofte sted i grupper (bander). Kan gruppetilhørsforhold udgøre grundlag for teoretisk forklaring? *Ikke uden videre*, for ungdomslivet tilbringes i det hele taget oftest som en gruppetilværelse. De *videre* spørgsmål må være, hvad der afgør valget/fravalget af gruppe – hvilken gruppetilværelsesform og gruppevirksomhed er man rettet mod/af? Videre: hvad er det for en form for rettedhed mod/af

rettetheden, der er tale om. Og endelig: Hvilken *binding* former denne rettethed mod/af rettetheden?

Et andet socialpsykologisk eksempel: selv om det kan påvises en vis overvægt af personer med baggrund i dårlige socioøkonomiske opvækst- og tilværelsesvilkår blandt kriminelle, så er der ingen nødvendig sammenhæng. På den ene side: størstedelen af mennesker med sådanne tilværelsesformer vælger *ikke* kriminelle tilværelsesprojekter. På den anden side: blandt kriminelle finder man også folk med ganske god socioøkonomisk baggrund. Socioøkonomisk baggrund siger *ikke uden videre* noget kriminalitet. De *videre* spørgsmål er igen: hvad er det, man er rettet mod/af i sit tilværelsesprojekt. Og endelig: Hvilken *binding* former denne rettethed mod/af rettetheden?

*I et neuropsykologisk perspektiv.* Man kan korrelere en lang række psykologiske fænomener med kriminel adfærd: forstyrrelser i empatiudvikling, moraludvikling og i det hele tage forstyrrelser udviklingen af social indsigt, forstyrrelser i social indlæring og færdighedstegnelse og social erfaringsdannelse, forstyrrelser i evnen til følelseskontrol, impuls kontrol, adfærdskontrol, forstyrrelser i evnen til socialt at perspektivere og forudsige konsekvenserne af eller i det hele taget kymre sig om konsekvenserne af sine handlinger etc. Alle sådanne psykologiske fænomener søger man så for tiden *yderligere* at korrelere med hjerneskader (traumatiske eller genetiske). Det giver imidlertid ikke noget entydigt billede. Det giver ikke en sikker teoretisk forklaringsmodel, der kunne forklare den og den art af kriminalitet med den og den art af skader. På den ene side: samme type af kriminalitet kan finde sted med og uden baggrund i sådanne skader. På den anden side: skader i hjernen medfører nok psykologiske personlighedsforandringer, men *ikke uden videre* kriminalitet. Sagen er, at genetisk/neurologiske forhold *konstituerer* de nævnte psykologiske forhold, som f.eks. manglende mellem menneskelig og social forståelse. Disse igen er *konstituerende* elementer i vore horisontale og vertikale rettethed (i al dens situerethed). Men konstitution af en sådan art fører *ikke uden videre* til kriminelle tilværelsesprojekter. Igen: Det *videre* spørgsmål er, hvad man er rettet mod/af i sit tilværelsesprojekt. Og endelig: Hvilken *binding* former denne rettethed mod/af rettetheden?

Spørgsmålet er: er det muligt *i og med* mangfoldigheden af korrelationer og empiriske fund at finde nogle mere fundamentale egenskaber på grundlag af hvilke, vi kan skabe en mere forenklet teoretisk forklarende model for menneskelig handlinger, tilværelsesprojekter og tilværelsesformer? Retspsykologien og retspsykiatrien har ikke haft held med at påvise sikker og entydig korrelation mellem på den ene side personlighedstyper, personlighedstræk eller diagnostiske kategorier og på den anden side typer af kriminalitet. Og hvad mere er, det ser heller ikke i psykologiens og psykiatriens mere snævre videnskabelige perspektiv ud til, at kriminalitet er en særlig adfærdskategori eller personkategori. Der findes sådan set ikke nogen i sig selv kriminel handling eller person: den samme handling kan være indlejret i et kriminelt projekt såvel som i et ikkekriminelt projekt (se targetartiklen p 25f).

Men sagen tager sig anderledes ud, når vi foretager et *tværvideenskabeligt skridt opad*, nemlig til den mere

overordnede antropologisk model. Her kan en kriminel handling bestemmes som en handling med en særlig rettethed, nemlig en rettethed der er organiseret af en bindingspræstation, der ikke organiserende binder handlingsrettethederne til lovorganiserende social orden. *En kriminel handling er organiseret af, hvad man kunne kalde en brudt binding eller en fordrejet binding til andre former for ulovlig social orden.*<sup>14</sup>

Alt i alt: I det mere snævre psykologiske og psykiatriske perspektiv står vi med en ophobning af empiriske fund og partialteorier, som ikke uden videre giver os mulighed for egentlig teoretisk indsigt. Når der *ikke uden videre* er nogen klar og nødvendig sammenhæng mellem de forskellige biologiske, sociale og psykologiske faktorer og kriminalitet (af enhver art), så står vi i hovedsagen over for to fremgangsmåder.

Den traditionelle fremgangsmåde er at sige, at der med kriminalitet nok er tale om et *multifaktorielt fænomen*. Denne løsning findes i to versioner. Den mere "opgivende" er den, der blot nøjes med at øge listen over faktorer, der synes at korrelere med kriminalitet. Det er en fremgangsmåde, der bevæger sig mod en i princippet uendelig serie af empiriske fund, der ikke øger indsigten, men derimod forvirringen. Ja faktisk mindsker den indsigten i og med, at vi taber overblikket. Den anden version forsøger sig med at bringe en vis orden ind i fundene ved i det mindste at skelne mellem fundene alt efter hvilket domæne, de stammer fra. Typisk ender man så op den treleddede "bio-psyko-sociale model". Den forklarer egentlig ikke noget (ud over at sige, at der nok er et samspil mellem miljømæssige og genetiske faktorer), men den stabler dog i det mindste empirien i tre bunker.

Alternativt er en mere overordnet/almen fremgangsmåde, som også ligger til grund for targetartiklen og udviklingen af den antropologiske grundmodel.<sup>15</sup>

1. Opstil en taksonomi i form af et *egenskabsrum*<sup>16</sup>. Et sådant rum udgøres af en række

<sup>14</sup> Og for at forebygge misforståelser i retning af, at der her skulle være tale om en kantiansk bestemmelse som et spørgsmål om den rene fornuft (binding) og den tilsvarende rene ufornuft (brudt binding, kriminalitet), så vil jeg endnu en gang understrege, at binding er en vertikalt præsteret selvorganisering, der *kun* kommer i stand *i og med* de horisontale konstituerende omverdensforbindelser. Eller: Det subjekt den antropologiske grundmodel har for øje, er ikke et subjekt i form af "den rene fornuftsevne". Den præsterede selvorganisering (herunder binding til lovorganiseret social *sameksistens*) er altid *situert* selvorganisering; handlinger er *situert organiseret*. Vore handlinger og omverdensforbindelser er ikke organiseret af og bundet af 'ren fornuftsevne, men af en fornuft hvis 'præmisses' også altid er givet af (rettet *af*) de faktiske omverdensforhold. Vi tænker og agerer *i og med* de faktiske mulighedsbetingelser, der ligger i de situationer, vi befinder os i (og medskaber). Eller: situationen er medbestemmende for, hvordan vores fornuft realiseres. Endnu en gang: det er præcis denne tankegang, der ligger i det centrale begreb om vores selvorganisering rettethed mod/af rettetheden

<sup>15</sup> Modellen præsenteres og bruges gennemgående i Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH.

- egenskabsdimensioner* (typisk to når man ordner datamateriale i et enkelt todimensionalt skema).
2. Taksonomien/egenskabsrummet ordner dermed de empiriske fund efter et forenkende sæt af bagvedliggende egenskaber.
  3. I og med at det lykkes os at opstille en sådan forenkende taksonomi i form af et egenskabsrum, har vi også et sæt af egenskaber, og en indbyrdes sammenhæng mellem disse egenskaber, som udgør grundlaget for en mere forenklet og overordnet teoretisk forklaringsmodel.

Target-artiklen giver én fremstilling af en sådan overordnet forklaringsmodel og i replikken til **Engelsted** er modellen opsummeret på en lidt anden måde. I nærværende sammenhæng, hvor der især er fokuseret på bindingsbegrebet, kan vi nøjes med at fremstille den vertikale selvorganiserende egenskabsdimension: rettheden mod/af rettheden og de forskellige bindingsformer denne kan antage:

	<b>Intakt binding</b> (som rettheden mod/af kulturens sociale orden)	<b>Brudt binding</b> (Ingen social rettheden)	<b>"Fordrejet" subkulturel binding</b> (rettheden mod/af subkulturer og alternativ social orden)	<b>Civilt ulydig binding</b> (rettheden mod/af social orden i form af retsopgør)
<b>Høj selvorganisering</b> (veludviklet rettheden mod/af rettheden)				
<b>Lav selvorganisering</b> (dårligt udviklet rettheden mod/af rettheden)				

Her skelnes (vandret) mellem forskellige bindingsformer og (lodret) mellem former for selvorganiseringens veludviklethed. I hovedsagen kan vi skelne mellem højorganiseret og lavorganiseret rettheden mod/af rettheden.

Men det er ikke selve den nedadrettede organiserings veludviklethed, der afgør om en handling er kriminel hhv. uretfærdig. Spørgsmål om virksomhed, der er uret, skal ret

<sup>16</sup> Om egenskabsrum: se også Asplund, J. (1971): *Sociala egenskapsrymde. En introduktion i formaliseringsteknik för sociologer*. Argos, Stockholm.

beset stilles som spørgsmål, om hvordan der kan, og hvorfor der opstår brud på binding, og hvilke former for bindingsbrud, der kan eksistere og kan identificeres.

Den *intakte binding* er en rettheden mod/af sameksistensens moralske kendsgerninger (se Replik I) og kulturens retsforordnede og retfærdige orden. Vi finder denne art af binding i højorganiseret rettheden mod/af rettheden, dvs. hos personer med en højt udviklet evne til og villighed til moralsk og retlig selvrefleksion og selvorganisering. Vi finder den også i lavorganiseret rettheden mod/af rettheden. Den *brudte binding* er former for rettheden, der ikke er rettet mod/af moralske kendsgerninger og kulturens retsforordnede og retfærdige orden. Den er i det hele taget ikke rettet mod/af social orden. Den *fordrejede subkulturelle binding* findes i alle former for rettheden, der tager sigte mod former for subkulturel social orden – og som finder sin selvlegitimering i henvisning til subkulturens egen retsforståelse og retfærdighed (f.eks. i form af den selvlegitimering, der finder sted i organiserede kriminelle bander, økonomisk kriminelle grupper i finansverdenen, hooligan grupper etc.). Fra denne sidste form, der jo lukker sig om sig selv og ikke er rettet mod samfundets "tarv" som sådan, skal vi helt klart adskille den form for virksomhed, som kan kaldes *civilt ulydig binding*. Civil ulydighed er, modsat de andre brudte og fordrejede bindingsformer, i høj grad rettet mod/af samfundets "tarv" i og med bestræbelsen på et *retsopgør*. Et opgør med hvad der opfattes som illegitim og/eller uretfærdig retsorden. Modsat de andre former for binding, er der i dette tilfælde nok sådan, at den kun findes i form af højorganiseret velreflekteret rettheden mod/af rettheden og den sociale orden.

Jeg mener, at vi med et sådant bindingsbegreb er godt på vej ud af den snævre (ofte funktionalistiske) kliniske psykologi og godt på vej ind i en forståelse, der er kompatibel med og akkumulerbar med, hvad vi ellers ved om mennesker, den menneskelige tilværelse og den menneskelige sameksistens.

## Kasper Lippert-Rasmussen

Kasper Lippert-Rasmussen inviterer til afprøvning og eftertænksomhed mht. tre centrale temaer: *determinisme og fri vilje, den praktiske fornuft og retfærdighed*. Jeg vil replicere i samme rækkefølge.

**Fri vilje og determinisme.** Jeg er enig med Lippert-Rasmussen i, at "forsæt" og "tilregnelighed" ikke nødvendigvis i juridisk sammenhæng forudsætter, at determinismen er falsk (se også replik til **Schultz**). Man kan sagtens finde eksempler på retsvidenskabelig tænkning, som bestræber sig på at beskrive, forstå og legitimerer juridiske forhold og juridisk praksis *i og med* en antagelse om, at menneskelige handlinger *er* og skal *forklares*, som determinerede (i al fald som blødt determinerede; det vender jeg tilbage til nedenfor). En sådan juridisk tænkning og praksis vil – i al fald for den umiddelbare betragtning – med konsistens og fairness i princippet kunne udpege en bestemt

gerningsperson, som den en ulovlig akt kan føres tilbage til. Selv hvis vedkommende er determineret sociodynamisk, livshistorisk eller what ever, så er det *ham*, der så at sige er "knudepunkt" for alt det, som tilsammen fører til det, som er bestemt som ulovligt. Derfor vil en sådan juridisk tænkning og praksis også med konsistens og fairness kunne hævde, at det af "socialhygiejniske" grunde er smart at have en praksis, hvor gerningspersonen straffes. Enten med den begrundelse, at hvis vi fængsler ham/hende, så er han/hun ude af det sociale samspil så længe, og/eller med den begrundelse, at straf behavioristisk set har den virkning, at han fremover (måske) ikke mere fungerer som et "kriminelt knudepunkt". Som Lippert-Rasmussen påpeger, kan det også siges sådan, at begrundelse for straf ligger i de dårlige konsekvenser, det vil have *ikke* at opretholde et straffesystem.

Jeg er derfor også enig med Lippert-Rasmussen i, at tværvideenskabelighed også kunne findes mellem en deterministisk retsvidenskab og en deterministisk psykologi. Lippert-Rasmussen læser mig imidlertid også fint, når han tilføjer, at jeg nok vil mene, at der bare er den hage ved det, at vores teori i så fald ville være falsk. En sand teori – en antropologisk grundmodel der identificerer den menneskelige virkelighed korrekt – kan ikke komme uden om den frie vilje.<sup>17</sup>

Her stiller Lippert-Rasmussen så med, hvad jeg vil kalde en afprøvning af den antropologiske grundmodels holdbarhed og forudsætninger. For ham står det nemlig ikke klart, hvorfor handlingsintentionelle forklaringer er uforenelig med determinismen. Eller hvis jeg skal formulere det på en mere egensindig måde: Det står ikke klart, hvorfor den antropologiske grundmodel er bygget op omkring (vertikale) forklaringsprincipper, der forudsætter den frie vilje; forklarer menneskelige handlinger som frit vilde i betydningen dobbeltdynamisk bestemt på en både organiseret og konstitueret måde.

Determinismen indeholder den påstand, siger Lippert-Rasmussen, at der, givet naturlovene og et sæt initialbetingelser, kun findes én fysisk mulig fremtid. Stjæler han derfor en cykel, så var denne akt determineret – han kunne ikke havde gjort noget andet (se også targetartiklen p 29f). I targetartiklen, og andre steder, har jeg kaldt denne determinisme, der ikke henviser til andet end naturlove, initialbetingelser og kausale årsags-virknings-sammenhænge, for den *hårde* determinisme. Ifølge denne hårde determinisme

må man resonere således: da hverken naturlovene, initialbetingelserne (herunder de forudgående årsagskæder der førte frem til eksistensen af verden, mennesker, cykler, social ordninger der gør visse handlinger til tyveri etc.) er op til ham, så er det heller ikke op til ham, om han vil stjæle cyklen. Sådan som verden er, og sådan som verdenshistorien i almindelighed og hans egen livshistorie i særdeleshed indtil nu har udformet sig, kunne han ganske enkelt ikke have gjort noget andet end lige netop dette. Fatalistisk kunne man tilføje: det har været bestemt siden tidernes morgen, skrevet ind i universets "Store Blueprint" eller "ReadOnlyMemory".

Den version af determinismen, som jeg kalder den *bløde* determinisme, tilføjer nogle ekstra bestemmelser. For mig at se er det denne version af determinismen, man kan forsøge sig med i juridiske sammenhænge, hvor man søger en forenelighed med andre deterministiske videnskabelige betragtninger (som f.eks. deterministisk psykologi og sociologi). For mig at se er det også en *sådan*<sup>18</sup> blød version af determinismen, der ligger til grund, når Lippert-Rasmussen siger, at den faktisk sætter os i stand til at frasortere den art af akter, hvor han tog cyklen i den tro, at det var hans egen, eller den art af akter, hvor han stjal den i et anfald af kleptomani.

Den bløde version af determinismen tilføjer den yderligere anskuelse at personen (in casu gerningsmanden) er et *knudepunkt* for de dynamiske kræfter (af enhver art: fysiske, biologiske, sociale, psykologiske), der historisk samler sig i og med hans handling. Den bløde determinisme siger, at netop *han* (som biologisk organisme med en psyke) i netop denne *situation* udgør det knudepunkt, hvori alle disse samvirkende kræfter kan realisere sig i netop denne akt. Derfor giver det mening at udpege netop ham til gerningsmand, også selvom der er en hel verden af uafhængigt eksisterende naturlove og forudgående initialbetingelser uden hvilke, han slet ikke kunne have handlet. Den bløde determinisme tilføjer endnu en bestemmelse, nemlig omkring *kvaliteten* af personen som et sådant knudepunkt, og som Lippert-Rasmussen også refererer til. Han skal være et *velinformeret* og *vejfungerende* knudepunkt: vi undskylder ham, hvis han på grund af kognitive mangler, psykisk sygdom etc. ikke var i stand til at være et fornuftigt knudepunkt og derfor *ikke kunne* samle de handlingsdynamiske kræfter på en optimal og fornuftig måde. Man kan sige: *et "bør" forudsætter et "kan"*.<sup>19</sup>

Så: – givet disse yderligere overvejelser og bestemmelser af blødt deterministisk art – spørger Lippert-Rasmussen (p 91), hvorfor selvbevidst reflekterede og besluttede handlinger ikke skulle kunne være *styret* af *naturlovmæssigheder* (mine fremhævninger), og tilføjer: Selv om vi *oplever* os som nogen, der ikke er underlagt kausale

<sup>17</sup> Bemærk, at når jeg netop vælger at bruge termen "knudepunkt" om de sociale aktører i den bløde determinismes perspektiv, så er det for at markere den superabstrakthed, der ligger i forståelsen – svarende til den abstrakthed, der ligger i den mekaniske fysiks begreb om "tyngdepunkter", hvor al legemlighed er bortabstraheret. Ligesom abstraktionen i fysikken giver den fordel, at det bliver nemt at "regne på bevægelserne", så giver den bløde determinismes abstraktioner også den fordel, at det bliver "nemt" at administrere "socialmekanikken". Ikke desto mindre må vi aldrig glemme, at den bløde determinisme, og begrebet om "knudepunkt" lader en hel verden af konkrete bestemmelser ved det menneskelige ude af billedet. Vi må heller aldrig glemme at psykologiske betragtninger, moralske betragtninger og retfærdighedsbetragtninger i den bløde determinisme derved antager en grovkornethed, der nærmer sig karikatürens. Se også kommentar til **Schultz**.

<sup>18</sup> Lippert-Rasmussen anfører ganske vist en skepsis over for blød determinisme, men måske sigter han her til en lidt anden version end den jeg her bestemmer som blød.

<sup>19</sup> Den bløde determinismes strategi er traditionelt at skelne mellem de "knudepunkter", der er optimale, dvs fri for *indre* skader, psykologisk tvang, dysfunktionaliteter etc. og derfor netop *tilregnelige* – og så de "knudepunkter" der ikke er således optimale og derfor ikke tilregnelige. Effektiv socialmekanik! Men menneskeligt forstandigt? Bestemt nej!

lovmæssigheder, så betyder det jo ikke, at vi ikke i virkeligheden alligevel er det<sup>20</sup>.

Min påstand er, at der findes handlingsfænomener, som kræver en mere avancerede forklaringsmåde end dem, der baserer sig på determinismen i dens hårde og bløde version (se også Replik I). Hertil skal imidlertid bemærkes, at begrundelsen herfor går *ud over*, hvad der projektet i targetartiklen. Jeg har som sagt gjort mere grundig rede for den antropologiske grundmodel andetsteds. Projektet med targetartiklen var ikke at *begrunde* den antropologiske grundmodel med fænomener udpeget af retsvidenskaben. Projektet var at udvikle den art af vidensbefordring, der ligger i at indgå i et ægte tværvidenskabeligt forhold. Men lad mig alligevel kort sige noget, om hvorfor den hårde og bløde determinisme ikke er tilstrækkelig, og hvilken art af løsning, jeg peger på, nemlig en løsning som ikke *afviser* determinismen (sådan som Lippert-Rasmussen synes at læse mig), men *ophæver* den i en mere kompleks forklaringsmodel, med dens horisontale og vertikale dimension<sup>21</sup>. Jeg prøver på en lidt anden måde, at sige det samme som jeg siger i targetartiklen side 24-26

- Ser vi alene på den *horisontale dimension* i biologiske organismers omverdensforbindelser, så kunne den bløde determinisme for så vidt godt være en tilstrækkelig forklaringsmåde. Eller: I dette perspektiv får vi alligevel ikke øje på fænomener, der kræver en anderledes forklaringsmåde.
- Men i det rette perspektiv er der mere at få øje på i omverdensforbindelserne end som så – og mere end den bløde determinisme har forklaringskraft til at håndtere. Vi får øje på omverdensforbindelser (i meget spæd form hos primater så som bonoboer og selvfølgelig meget mere udfoldet – i individuelt varierende grad – hos menneskene), hvor det ikke er tilstrækkeligt blot at sige, at de har form af en rettedhed mod/af verden. Vi får øje på omverdensforbindelser, som ikke bare er umiddelbart

<sup>20</sup> Dennett – (Dennett, D. C. (1984): *Elbow room. The varieties of free will worth wanting*. Oxford. Clarendon Press.) – underbygger denne sidste pointe med den betragtning, at det jo kunne være, at det i virkeligheden i blødt deterministisk forstand er *smart*, at vi lider under den illusion, at vi er frit villende! Dennett mener f.eks., at det kunne være, at en avanceret robot, der fungerer på grundlag af et sæt instruktioner, herunder instruktioner om på grundlag af erfaringer at finjustere de givne instruktioner eller udvikle nye instruktioner, måske i virkeligheden ville fungere endnu bedre, hvis der også var et sæt instruktioner, der fik den til at opleve, at den handlede af egen fri vilje. Hvis den havde et overordnet program, efter hvilket den fungerede ved at tage udgangspunkt i, at den var et knudepunkt, et 'jeg' der kunne træffe valg, optimere sig, udvikle sig etc. Måske, spørger Dennett, er det på samme måde med vores tro på en fri vilje: med dette selvbedrag om fri vilje fungerer vi bedre, som de determinerede væsener vi i bund og grund er, foreslår Dennett. (Se også Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH.).

<sup>21</sup> Bemærk altså at jeg plæderer for en *ophævelse* (forlade modsætningsniveauet til fordel for synteseniveauet) af dikotomien mellem determinisme og fri vilje. Altså en strategi i bedste Hegeliansk stil – uden at det dog gør projektet Hegeliansk, vil jeg for en sikkerheds skyld tilføje!

situerede, men som er indlejret i og rettet af noget, der rækker videre, nemlig *tilværelsesprojekter*: måder at give enhver af sine omverdensforbindelse en tilværelsesformende retning (individuelt mere eller mindre udviklet og mere eller mindre bevidst artikuleret). Hver af vore aktuelt situerede omverdensforbindelser er *organiseret* af os i og med vore tilværelsesprojekter. En organisering som ikke kommer ud af den blå luft som ren fornuft, men som altid på dobbeltdynamisk vis er *konstitueret* af netop de omverdensforbindelser som *organiseres*. Dette fattes ikke med en blot blødt deterministisk forklaringsstrategi i et rent horisontalt perspektiv. Vi må anlægge et vertikalt perspektiv og operere med nedadrettet organisering, eller om man vil, nedadrettet kausalitet.

- At vore omverdensforbindelser er af en sådan art *udelukker ikke* den bløde determinisme eller den kendsgerning at omverdensforbindelser eksisterer i overensstemmelse med naturlovene. Men det ophæver dem i den vertikale forklaringsmåde, der baserer sig på at vore konstitutionelle omverdensforbindelser altid også er (selv-)organiserede i betydningen: op til os selv.
- Eller kort og godt: vi er rettet mod/af rettedheden (andres såvel som egen). Den frie vilje ligger præcist i denne nedadrettede selvorganisering (som ingenlunde er ren fornuftvirksomhed og som tillige er situeret og konstitueret.
- Dette fattes ikke med en ren blød determinisme. Men den bløde determinisme kan findes i en *ophævet* form i den antropologiske grundmodel, nemlig som den opadrettede konstitutive forklaringsmåde.

Lippert-Rasmussen henviser til, at noget, som kan forklares handlingsintentionelt godt også kan være styret af naturlovmæssigheder. Den påstand, der ligger i den antropologiske grundmodel, er: Javist! Men kun for så vidt at det er naturlovmæssigheder, som ikke kommer til eksistens på det mest elementære partikelniveau, og ikke blot virker opadrettet kausale, men som først kommer til eksistens i en højorganiseret verden, og da som lovmæssigheder for de nedadrettede kausale forbindelser. Og mere radikalt: den antropologiske grundmodel går ret beset mod at afdække grundlove for højorganiserede intentionelle omverdensforbindelser.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Bickhard siger det sådan: "Der er en stærk trang til at konkludere, at al virkelig kausalitet kun forekommer på mikroniveauet, som så også opfattes som det eneste reale niveau (med alt andet – f.eks. hårdhed, kulde, tyngde, levendehed etc som blot epifænomene). Men partikler er ikke den ultimative realitet – der er også kvantumfelter. Kvantum felt teori giver et meget anderledes billede af verden end mikro-partikel mekanik. I kvantum felt teori er alt organiseret som processer. [eller: *alt er i forbundethed og resonans, min tilføjelse PB*]. Kvantum felter har ingen ultimativ selvstændig eksistens. Kvantum felter er processer, og kan kun eksistere i forskellige mønstre. Derfor kan man ikke reducere til et ultimativt nederste niveau. [Der er ingen ultimativ essens der kausalt bevirker alt andet – alt er givet i resonante dynamiske forbundetheder. *Alt er organiseringer, min tilføjelse PB*]. Bickhard, M with Campbell, D.T. (2000): Emergence. In: Bøgh



**Den praktiske fornuft.** Også Lippert-Rasmussen er (lige som Brinkmann) inde om den praktiske fornuft. Han siger, at jeg langt hen ad vejen synes at være enig i Kants opfattelse af den praktiske fornuft, hvorefter han kort diskuterer indvendinger, der kan rejses mod Kant. Han slutter af med en god og velkommen pointe, som jeg vil vende tilbage til. Men først endnu en gang om mig og Kant.

Jeg har det lidt som en kær kollega, der for år tilbage "kom til" i sin forskning at benytte en jungiansk terminologi til et af sine begreber, nemlig "arketyper", hvorefter han måtte gøre en del i at forholde sig til kritiske indvendinger mod Jungs psykologi. Han har nu valgt at bruge en anden terminologi. Jeg kunne overveje, om jeg skulle lade være med at bruge termen "den praktiske fornuft". Det ville være ærgerligt at give afkald på denne term. Den er meget sigende. Men i hvilket omfang ligner mit bagvedliggende begreb så det begreb, Kant lagde i termen? Hos Kant er der i al fald er to principper, der udgør kernen i den praktiske fornuft, nemlig *pligten* og *friheden*. Hos mig er det tilsvarende (men ikke identisk) *bindingen* og *den frie vilje*. Men herfra skilles vore veje også for alvor. Jeg siger jo, at hele øvelsen er at *ophæve* det kantianske split mellem praktisk fornuft og teoretisk fornuft. I al fald er denne ophævelse en forudsætning (1) for tværvidenskabelige projekter mellem psykologien og de fagområder, der særligt beskæftiger sig med den praktiske fornufts domæne, og (2) for at psykologien i det hele taget (med *realismen* i behold) skal kunne oppe sig og handle om centrale forhold i den menneskelige tilværelse.

Den antropologiske grundmodel kan således i denne sammenhæng siges at være udtryk for, at jeg ikke accepterer skellet mellem praktisk og teoretisk fornuft. Jeg accepterer ikke, at vores moralske retteder har sine egne frit svævende og ikkekonstituerede principper. Jeg er enig med Kant i, at vi ikke kan basere moralen og moralske principper i vore (såre menneskelige) behov, ønsker og tilbøjeligheder og i den forstand. Det fører kun til *individualistisk vilkårlighed* (jeg kan have snart det ene, snart det andet behov – og det er langt fra sikkert at det ligner dine behov og dine svingninger) og *dobbeltmoral* (én moral for mig ud fra mine tilbøjeligheder – en anden moral for jer andre, *også* ud fra mine tilbøjeligheder). Moralens må være udtryk for noget andet og mere "sublimt", nemlig fornuften. Så vidt så godt. Men Kant mener noget ganske andet med, at denne fornuft skal være *praktisk*, end jeg gør – se hertil Replik I.

I targetartiklen definerer jeg min version af et ikkekantiansk begreb om den praktiske fornuft således, at vore overordnede handlemåde, vores virksomhed som sådan, er praktisk fornuftig, når den som tilværelsesprojekt er *rettet mod/af menneskelig sameksistens*. Underforstået: vores sameksistens som den *konstitutionelle* omverdensforbundethed uden hvilken vi ganske enkelt ikke kunne eksistere som menneskelige væsener.

- Jeg vil hævde, at det, der sikrer, at vores moral ikke er individualistisk vilkårlig, tilfældig socialkonstruktion

og/eller dobbeltmoralisk, er, at den (1) horisontalt altid også er rettet af reale sameksistente rammebetingelser og værdier og (2) vertikalt altid også er *konstitueret* af reale sameksistente forbundetheder. Det sublime ved os er, at vi imidlertid ikke bare på deterministisk vis er "rettet af" og "konstitueret af". Vi retter os også som aktører *mod* sameksistens. Vi videreudvikler og nyskaber i fællesskab. Vi retter os også som etisk reflekterende væsener *nedad mod* vores konstitutionelle forbundetheder – og organiserer dem i tilværelsesprojekter, der er op til os.

- Kant vil hævde, at de principper, der ligger i den praktiske fornuft, ikke kan identificeres og videnskabeligt begrebsliggøres på denne måde. Den praktiske fornuft har sine egne principper, som hverken er konstituerede i eller rettede af omverdensforhold. Tværtimod består de i nogle i sig selv eksisterende *ideale* principper, der giver os nogle ideer om, hvordan vi bør handle. Disse principper hører ikke til i den reale verden, som vi kan studere med videnskabens teoretiske fornuft. For så vidt kan man også sige, at principperne ikke er forankret i realitetens verden. De er frit svævende forankret i deres eget logos, ifølge Kant.

Der er altså afgørende forskel! Det er forskellen mellem realisme og idealisme, mellem monisme og dualisme. Til uddybning, se Replik I.

Lippert-Rasmussen spørger om, hvorvidt det centrale spørgsmål, jeg rejser om ægte tværfaglighed, skulle besvares anderledes, hvis man accepterer en ikke-kantiansk opfattelse af den praktiske fornuft? Hertil kan jeg så med et glimt i øjet vel sige, næh, i al fald ikke i den udstrækning at den antropologiske grundmodel jo *netop* inkluderer en sådan ikke-kantiansk opfattelse af den praktiske fornuft.

Og nu til Lippert-Rasmussens gode pointe. Han siger, at jeg bør hilse det velkomment, at mine resultater omkring tværfaglighed ikke er bundet op på et bestemt syn på praktisk rationalitet – fordi det betyder at de er robuste over for spørgsmålet om præcist hvori den praktiske fornuft består. *Nemlig!* Jeg kan kun bekræftende tilføje, at et bærende princip i den antropologiske grundmodel er, at formulere den som en teoretisk forklaringsmodel, der ikke baserer sig på og er gjort afhængig af et konkretiserende katalog over, hvad der så nærmere bestemt er de værdier, der udgør den aktuelle tilværelsesform vi er rettet mod/af. Som jeg var inde på i min replik til Engelsted, viser han på overbevisende måde, at det især er handelens kulturhistorie, der har skabt de mest sublime mulighedsbetingelser i den verdenshistorie, der indtil nu er gennemløbet. Men det er ikke ensbetydende med, at den antropologiske grundmodels forklaringsmåde (og implicite menneskesyn) kun har sin gyldighed i en handelskultur med de og de specifikke værdier, eller at mennesker kun kan udvikle og/eller fortsat bevare den art af menneskelighed kendetegnet ved retteder mod/af retteder i en kultur givet ved handelskulturens værdier for sameksistens. Den antropologiske grundmodel forsøger virkelig at være *almen* – at finde frem til psykens naturlove, om man vil.

**Retfærdighed.** Lippert-Rasmussen siger, at det ikke står helt

klart, om jeg mener, at det er af Kants universaliserbarhedskrav eller mere direkte af sameksistensen, det følger, at en handling er praktisk fornuftig, *når den på en gang er organiseret og konstitueret af sameksistens-mål.*

Jeg synes nu nok, at svaret ligger i target-artiklens bestemmelse af handlingsforbundethederne som intentionelle, og påpegningen af denne intentionelle forbundethed som almenmenneskelig. Som sådan er forbundetheden og en praktiske fornuft, der hviler herpå, *situeret* i vores sameksistens og samtidig hermed *universel*. Med andre ord: jeg ser ikke spørgsmålet om universalitet og sameksistens som modstillet hinanden. I Replik I har jeg forsøgt at vise, hvordan den antropologiske grundmodel *ophæver* denne modstilling.

Lippert-Rasmussen stiller et tankevækkende spørgsmål: Hvis man kun i moderat grad bidrager til konstituering af det sameksistente, er handlingen så rationel? Ja, vil jeg sige, så rationel som man nu kan være, givet hvad man rent faktisk er i stand til at yde - efter at man eventuelt har skullet slås med både indre og ydre modstand mod at yde sit bedste i den retning (se også replik til **Køppe**). Der er flere lag i Lippert-Rasmussens spørgsmål, men et af dem kan i al fald besvares sådan. Ifølge et kantiansk kategorisk imperativ (jf. note 8, p 141 i Replik I) er den praktiske fornuft vel "alttilsidesættende". Der er ingen mellemveje, ingen slappe valgmuligheder. Det er ens *pligt* (jf. taksonomi II i replik I) at yde, hvad sameksistensens kræver. Samtidig var netop også Kant opmærksom på at et "bør" forudsætter et "kan". Sameksistens og dermed den praktiske fornuft består ikke deri, at vi forlanger det umulige af hinanden. Den selvopofrende og hensynsløse pligt er en absurditet. Dette indfanges også af den antropologiske grundmodel, når den netop ikke blot opererer med et kategorisk imperativt ovenfra og ned. Vores nedadrettede bindende organisering er altid også opadrettet organiseret af, hvad vi *kan*.

Den anden overvejelse Lippert-Rasmussen gør sig omkring retfærdighed er, at vi ikke a priori kan udelukke den mulighed, at den bedst begrundede teori om retfærdighed er en, som vi kun kontingent er motiveret til at følge. Som jeg læser Lippert-Rasmussen, så henviser han til Hobbessiansk kontraktteori som et eksempel på et grundlag, som ikke er implicit forbundet med vort væsen, men som vi moralsk intuitivt kan indse fornuften i at forholde os til.

Jeg kan igen henvise til Replik I, taksonomi I hvor Hobbes er placeret diametralt modsat den antropologiske grundmodel. I den antropologiske grundmodels position tales der ikke om kontingens i vores motiv til at følge en retfærdighedsteori. Der er heller intet kontingent ved retfærdigheden.

Retfærdighed bestemmes i targetartiklen på tre niveauer: *universelt* som *sameksistensskabende*, *-bevarende* og *-videreudviklende*. Endvidere ved *almenmenneskelige* konstitutive/organiserende forhold i *sameksistensen*. Og endelig ved det *individuellet menneskelige* i *sameksistensen*. I alle tre tilfælde, men med forskellige grader af abstraktion fra det individuelle og personlige, er retfærdighed bestemt ved rettedheden mod/af den rettedhed (de artefakter/institutioner som udgør vores sameksistens, og som bærer den menneskelige rettedhed i sig og som kalder på den menneskelige rettedhed, jf. Replik I).

Når sameksistensen er kernen i vores menneskelighed, så udelukkes fordelsfunktionalitet (herunder hobbessianske kontraktteorier) fra domænet for egentlige retfærdighedsbetragtninger.

Derfor kan forkastelsen af den hobbessianske teori heller ikke føre til en forkastelse af den antropologiske grundmodel. Tværtimod, kunne man sige. (Se Replik I, Taksonomi nr. 1).

## Charlotte Mathiassen

**Charlotte Mathiassen** er i gang med et ph.d.-projekt, hvor hun undersøger fangers oplevelse og førstepersonperspektiv, og de projekter de har for med deres tilværelse. Det er derfor velkomment også at få et kommentar fra en psykolog, der helt konkret er involveret i praktiske problemstillinger omkring psykologi og retsvidenskab. Hun fremhæver ligesom **Dalberg-Larsen**, at spørgsmålet om tværvideenskabelighed må forankres i konkrete sammenhænge. Som jeg har svaret Dalberg-Larsen, er jeg ikke uenig i dette – på den anden side er det ikke et argument imod *også* at lade de konkrete bestræbelser og de alment teoretiserende bestræbelser indgå i en gensidigt løftende dialog.

Mathiassen siger, at hun med sin kommentar nok (kun) snitter periferien af mine tværvideenskabelige bestræbelser. Ingenlunde. Jeg synes at hun fremsætter en helt central problemstilling. En af bevæggrundene bag mit tværvideenskabelige projekt er jo, at lade den antropologiske grundmodel, der har sit udspring i det psykologiske domæne *udfordre* af problemstillinger fra andre domæner, der *sammen* med psykologien har det samme større antropologiske domæne som genstand, nemlig det særligt menneskelige. At der overhovedet kan være tale om *udfordring*, kommer sig af, at det forskellige videnskaber nærmer sig det fælles domæne med forskellige erkendelsesmæssige og praktiske interesser samt med forskellige metoder. De udfordringer, jeg søger, kan formuleres sådan: Hvis den antropologiske grundmodel skal være en almen model om det menneskelige, så må den kunne rumme disse udfordringer uden at forlade psykologien, men tværtimod ophæve den på tværvideenskabelig vis.

I kommentaren fra Mathiassen er udfordringen formuleret som et dilemma fra den konkrete psykologpraksis.

Det problem, Mathiassen påpeger, er, at psykologen (hvh. psykiaterens) på den ene side er ekspert for systemet og på den anden side ekspert for fangen (se også replik til **Køppe, Schultz** og **Tønnesvang**).

At være psykolog-ekspert for retten er at være underlagt den dagsorden og de definitioner, som rets- og straffesystemet sætter. Det er, siger Mathiassen, at deltage i en samfundsbeskyttende praksis, at være assistent for et andet system og medvirke til at underbygge dette systems beslutninger, og herved også med risiko for at cementere

fangens selvforståelse som *sat uden for*<sup>23</sup> den menneskelige sameksistens.

At være psykolog-ekspert for fangen er, siger Mathiassen, at yde omsorg, at mildne de uhensigtsmæssige negative psykosociale konsekvenser af selve straffen, at medvirke til at afsoningen bliver fornuftig, human og indholdsrig, at udvikle trivsel, håb og et tilværelsesprojekt for fremtiden.

Mathiassen henviser i den sammenhæng også til dette at indtage fangens perspektiv. Hovedparten af fangerne, beskriver Mathiassen, har et perspektiv, som selv siger, at deres handlinger både moralsk og retslige er uacceptable. Derfor vil (nogle af) disse informanter gerne tage deres straf! Men de kan ikke acceptere den fremmedgørende diagnosticering fra psykologen/psykiaterens som ekspert for systemet.

Sker der en *sammenblanding* af disse perspektiver og den hermed forbundne virksomhed, så har vi et moralsk problem. Jeg forstår Mathiassen sådan, at så bliver det uigennemskueligt for fangen, hvem han/hun sidder over for: Systemets eller fangernes ekspert? Er det psykologen, der medvirker til straffeprocessen og cementere fremmedgørelsen, eller er det psykologen, der medvirker til omsorg og udvikling? Det bliver tilsvarende uigennemskueligt for psykologen selv, ud fra hvilket rationale man så handler, og hvilket perspektiv man indtager.

Der ser ud til at være en modsætning: *Enten* må psykologen indtage systemets *eller* fangens perspektiv. I al fald én ting ad gangen – direkte sammenblanding i den konkrete handling kan ikke gå an.

Mathiassen ser det også som et *dilemma* for psykologen. Men er det nu også det? Er det nu også sådan, at psykologen må kæmpe med to uforenelige faglige perspektiver, med hver sit rationale? Er der ikke noget ravsukende galt, spørger jeg, med hele vores antropologiske evne til perspektivtagning og praksisudøvelse, hvis det anliggende, der gælder det almenmenneskelige og den menneskelige sameksistens, fremstår på den måde? Jeg vil mene at psykologen først og fremmest skal forholde sig *kritisk* og *konfronterende*<sup>24</sup>. Videnskab, også videnskabeligt baseret praksis som den psykologiske professionsudøvelse er, skal først og fremmest være *kritisk* i allerbedste metodiske

<sup>23</sup> Og at være *sat uden for*, at være *udsat* er fatalt for det menneskelige tilværelsesprojekt, hvilket jeg både teoretiske og i psykoterapeutisk praksis har arbejdet en del med. Se hertil Bertelsen, P. (1994a): *Tilværelsesprojektet. Det menneskeliges niveauer belyst i den terapeutiske proces*. Dansk psykologisk forlag. Specielt kapitel 5.

<sup>24</sup> Med mindre vi har med typer af psykiske problematikker at gøre, hvor en konfronterende strategi er kontraindikeret – f.eks. ved narcissistiske personlighedsforstyrrelser og borderline personligheder. Men det hører til i en teknisk terapeutisk diskussion og ændrer intet ved den pointe, jeg ønsker at fremsætte

forstand. Ikke for at stille sig på tværs og rive ned eller brokke sig, men for at afdække problemstillinger, udvikle og bygge op. Psykologen skal i den forstand være kritisk over for *både* systemets perspektiv og den enkelte fanges perspektiv.

Fangen har udført retslig og moralsk forkerte handlinger, og det bør fangen ganske enkelt *selv* være *kritisk* over for, i det omfang det var destruktivt over for det fællesmenneskelige grundlag og de moralske kendsgerninger om/i vores sameksistens. I det omfang fangen ikke selv er kritisk, må psykologen efter min bedste overbevisning være ”vikarierende kritisk”, indtil fangen kan tilegne sig denne grundkritik som selvkritik. Denne *grundkritiske* holdning forhindrer ikke, at psykologen ser handlingen i lyset af det kæntrede tilværelsesprojekt, der evt. giver mening til og psykologisk giver forklaring til den forkerte handling. Den grundkritiske holdning giver imidlertid moralsk mening til og retning for psykologens arbejde. Især hvis selvbedrag, efterrationaliseringer, etc. fra fangens side skal konfronteres, og især hvis det for psykologen drejer sig om med et eller andet omfang af paternalisme at føre fangen ind i den ”nærmeste udviklingszone” i retning af at opbygge sit fremtidige tilværelsesprojekt på den menneskelige sameksistens’ grund.

Lige så *kritisk* – i videnskabelig forstand – må psykologen naturligvis forholde sig over for systemet. Ikke mindst når han eller hun rekvireres som assistent. Især kritisk over for en assisterende psykologi og en retsvidenskab, der endnu *kun* er i stand til at forholde sig til de dybe menneskelige og samfundsmæssige problemer, som kriminelle handlinger er udtryk for, med *fremmedgørende* diagnoser, der ikke har meget anden mening end at give redskab til administrativ sortering i nogle grove behandlings- og straffebunker.

Først og fremmest skal psykologen måske være *kritisk* – i videnskabelig forstand – over for den samfundsmæssige praksis og den mangel på videnskabelig indsigt i det menneskelige, som danner grund for, at der opstår splittede perspektiver og dilemmaer! Forholde sig *kritisk* over for en ”klodset” praksis og en *mangelfuld* antropologi (bag hhv. retsvidenskab og psykologi), der overhovedet lader det ende i en konflikt, hvor systemets, psykologens og fangens perspektiver alle er i modstrid med hinanden. Jeg er ikke blind for, at forskellige magtinteresser er på spil. Men jeg kan ikke acceptere antropologier, der gør systemets folk, psykologer og fanger til forskellige væsener, der skulle eksistere på grundlag af hver deres sæt af fundamentale eksistensgivende moralske kendsgerninger.

Når jeg taler om en tværvidenskabelig antropologi er det også med sigte på netop at *ophæve* disse modsætninger. Jeg deler ikke Mathiassens skepsis: jeg mener netop, at svaret må ligge i at udvikle en tværvidenskabelig antropologisk grundmodel, der *ophæver* de modsætninger, vi reelt har nu, mellem psykologien og retssystemet. Jeg har peget på, hvordan denne ophævelse må finde sted ved at basere vores forståelse af det menneskelige som situeret i den *sameksistente* tilværelsesform.

Lad os se på det i det perspektiv, hvor de fleste psykologer sikkert helst og lettest identificerer sig selv, nemlig i omsorgsudøvelsen og i forholdet til fangens

perspektiv. Sådan som den antropologiske grundmodel skildrer forholdet, kan vi som psykologer sætte os ind i fangens perspektiv ved at indgå i forhold på tre niveauer (se targetartiklen p 31). Se hertil i øvrigt også Replik I.

Forholdet førsteperson-andenpersonperspektivet (1pp-2pp) er et helt konkret og personligt jeg-du forhold. Formodentlig er det den art af perspektivtagning, de fleste praktiserende terapeuter umiddelbart identificerer deres virke med. Et forhold hvor psykologen forholder sig til dette helt konkrete menneske, og for så vidt den helt konkrete måde hans/hendes hidtidige tilværelsesprojekt er kæntret på. I denne sammenhæng har det kritiske virke form af *konfrontation*, f.eks. i forhold til selvbedrag, modstand, mangelfuld indsigt etc.

Allerede i forholdet mellem klientens førstepersonperspektiv og den *generaliserede* anden, vil en række psykologer nok stå af. I al fald dem, der slet ikke kan acceptere den antropologiske grundmodel og projektet om at få psykologien til at oppe sig, så den også omfatter den moralske dimension i klientens tilværelsesprojekt. Man vil mene, at det aldrig kan være psykologens opgave at være konfronterende og kritisk talerør for den generaliserede anden. Man vil mene, at det er utidig moraliseringen, der ikke hører hjemme i psykolog-arbejde. Forkert siger jeg. Hvis ikke psykologen kan hjælpe fangen ind på en udviklingssti, hvor fangen selv forstår og handler på grundlag af de moralske dimensioner i sit tilværelsesprojekt, så svigter psykologen ganske enkelt *som* psykolog. Hvis det ikke er en præmis i hele det terapeutiske arbejde, at det simpelthen er umenneskeligt at slå ihjel, og at man forlader *sameksistensens* grund, hvis man stjæler, banker sin kæreste, bedrager sine medmennesker etc. etc., så er dette terapeutiske arbejde blindt og retningsløst i forhold til, hvad det også i psykologisk henseende må komme an på: at opøve og fremelske de menneskelige potentialer.

Endnu sværere er det nok at acceptere, at psykologen også bør arbejde med fangen i et førsteperson-tredjeperson (1pp-3pp) forhold, altså det helt abstrakte forhold, hvor ikke en gang det særligt menneskelige udgør grundlaget for at handle; men hvor det er socialiteten som sådan, det drejer sig om.

Vi kan afslutningsvis også se på sagen i et kritisk perspektiv på afstraffelsen, som er det, den praksis psykologen træder ind i forhold til, og i forhold til hvilken, det aktuelle dilemma Mathiasen skildrer opstår. Dilemmaet er jo blandt andet betinget af, at vi straffer. Hvorfor gør vi det? Det er næppe *nødvendigt*, at det er sådan og ikke på nogen anden måde, at vi skal møde vore kriminelle medmennesker. Straf kan have mange grunde: Det kan være simpel *hævntørst* ("vi har lidt på grund af dig, nu skal du lide mindst lige så meget"). Det kan være banal *forebyggende* behaviorisme ("det skal nok lære dig og andre at tænke sig om endnu en gang før I begår kriminalitet"). Det kan være en slags *retfærdighedsbetragtning* ("du skal i al fald ikke have gevinst af en handling, som har påført os tab. Dit tab skal mindst opveje vores"). Eller begrundelsen kan ligge i realpolitisk *samfundsadministrativ* praksis ("hvad søren skal vi ellers finde på – det må i al fald ikke være for dyrt"). Grundene til straffende praksis kan være mange. Men til disse grunde hører *ikke* sådanne, der er baseret på den tænkning, der ligger i den antropologiske grundmodel.

Straf er nærmest pr definition ikke baseret på *sameksistensens* grundlag, og derfor dybest set umoralsk (se hertil også Replik I om den moralforståelse, der ligger implicit i den antropologiske grundmodel). Det kan aldrig basere sig på en forståelse af og moralsk behandling af et menneske, som et *sameksistent* væsen, at det *udsættes* fra *sameksistensen* (hvilket er pinefuldt i sig selv) og oven i købet udsættes for *totur* (hvad er *straf* (!) andet end totur, når alt kommer til alt?).

Psykologien skal *ikke* kritikløst indtage fangens perspektiv og heller ikke kritikløst acceptere retssystemets rationale – det vil simpelthen pr. definition ikke være ordentlig *videnskab* at gøre det. Det er min tro, at vi alene ved at indtage en kritisk position i forhold til selve det krydsfelt Mathiasen skildrer psykologen, fangen og fængselspersonalet som bevægende sig i, kan komme et skridt i retning af at ophæve dilemmaet. Dernæst at basere sin kritik på den grundtænkning om rettetheden mod/af rettetheden i vore *sameksistente* tilværelsesformer som den antropologiske grundmodel er et udtryk for, vil jeg mene, er et yderligere skridt.

## Sten Schaumburg-Müller

Min replik vil i det store og hele følge Schaumburg-Müllers fire overskrifter.

**En ikke-kausal forklaringsmodel: forklaring og forståelse.** Schaumburg-Müller skriver (p 107), at han umiddelbart har svært ved at tro, at den antropologiske grundmodel skulle være den første og eneste ikke-kausale model, og han nævner, at der ikke er referencer til andre teorier. Det er korrekt, at det ikke er den første ikke-kausale model. Sådanne er psykologien fuld af. Men den særlige måde, som jeg forbinder en hierarkisk eller organisationsdynamisk logik (ovenfra-og-ned/nedefra-og-op) med intentionalitetens logik (udefra-og-ind/indefra-og-ud), har rent faktisk ikke paralleller i psykologien.

Videre anfører Schaumburg-Müller (p 107), at han har svært ved at se, hvordan den kan anvendes i (rets-)praksis. Det medgiver jeg gerne. Forholdet mellem grundforskning og anvendelsesorienteret forskning er altid vanskeligt (se også svar til **Dalberg-Larsen**, **Køppe** og **Mathiasen**). Det er et gensidigt forhold. De almene modeller konstitueres på den ene side af praktiske problemer og den anvendelsesorienterede viden. Den trafik er den umiddelbart nemmeste – og i første omgang også den centrale, med henblik på at sikre sig, at de almengørende bestræbelser ikke bliver til luftige lænestolsspekulationer. Den modsatte trafik, gangen fra almene modeller til den konkrete anvendelse er *altid* svær, men det kan *aldrig* være diskvalificerende for grundforskningsbestræbelsen som sådan, at de anvendelsesorienterede aspekter ikke umiddelbart kan indses.

Endelig undrer Schaumburg-Müller sig i denne sammenhæng over min (så godt som) konsekvente brug af *forklarings*-termen, og at jeg ikke sætter forholdet mellem forklaring og forståelse til diskussion. Det er nu ikke helt rigtig, at selve grundproblematikken omkring forklaring og

forståelse ikke er sat til diskussion. For det første ligger der jo en implicit behandling af den problemstilling i og med min afvisning af Kants erkendelsesteoretiske split. For det andet behandles problemstillingen også implicit i den sontring, jeg foretager mellem forklaringstyperne: kausal forklaring, funktionel forklaring og intentionel forklaring, og dermed ligger problemstillingen omkring forklaring og forståelse implicit i hele min behandling af den antropologiske grundmodel som er baseret på intentionalitetsforklaringer. Når Schaumburg-Müller (p 107) anfører eksemplet med, at man kan *forklare*, hvordan en arm bevæger sig op; men at man ikke kan *forstå*, hvorfor en person rækker sin arm i vejret, så falder dette eksempel jo fint ind under min distinktion mellem på den side de årsags- og funktionalitetsforklaringer, der henviser til mekaniske og evolutionsbiologiske forhold, og på den anden side intentionalitetsforklaringer, der netop henviser til den rettedhed mod/af noget, der ligger i denne handling.

Men det svarer jo for så vidt ikke på spørgsmålet om, hvorfor jeg taler om forklaringer og ikke bruger en klassisk sontring mellem *forklaring* og *forståelse*. Det har jeg for så vidt gode grunde til, som jeg vil udrede nærmere – idet jeg også medgiver Schaumburg-Müller at en nærmere udredning (og ikke bare den implicite begrundelse, der ligger i targetartiklen) kunne være på sin plads.

Den mest almene bestemmelse af, hvad en forklaring er, er vel, at den er et svar på, hvorfor noget er, som det er, og/eller gør som det gør. Man kan så yderligere skelne mellem *rent teoretiske* forklaringer, der i en eller anden forstand giver os sand viden om, hvorfor noget er sådan og gør sådan, og så *pragmatiske* forklaringer eller *anvendt videnskabelige* forklaringer, der giver os handleanvisende viden om, hvordan vi kan få noget til at være på en bestemt måde eller gøre noget bestemt.<sup>25</sup> I den forstand kan man fint tale om *forklaringer*, af både hvorfor en arm fysiologisk ikke kan løfte en bestemt byrde, og hvorfor en person forsøger at løfte en bestemt byrde.

Man kan så, som jeg gør i targetartiklen, sondre mellem forskellige typer af forklaringer: årsagsforklaringer, funktionalitetsforklaringer og intentionalitetsforklaringer – forklaringer der retter sig mod hver deres art af væren og givenheder<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Denne distinktion mellem sand og nyttig viden er uredt nærmere i Bertelsen, P., & Hem, L. (1986): En overordnet forskningsmodel. *Psyke & Logos*, 109-151. Samt: Bertelsen, P. (2000d). *Antropologisk Psykologi – En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk. KBH. – Kapitel 1.

<sup>26</sup> Dertil kommer, at man yderligere kan sondre f.eks. mellem *deduktive nomologiske* forklaringer, hvor et fænomen forklares ved at det er konsekvens af en lovmæssighed –

Dilthey fremhævede imidlertid (i anden halvdel af det 19. århundrede), at vi må skelne mellem naturvidenskabelige og åndsvidenskabelige fænomener. De første *forklarer* vi – de sidste *forstår* vi. For Dilthey var der en afgørende forskel, et split, mellem de naturvidenskabelige fænomener og de åndsvidenskabelige fænomener. Åndsvidenskabelige fænomener er om menneskelige handlinger og især handlingsfrembragte artefakter (ikke mindst kunstværker og tekster), som er meningsfulde. Naturens fænomener er ikke meningsfyldte, det er kun de fænomener, som er frembragt som udtryk for vores egen menneskelige mening med at gøre sådan og sådan og frembringe det og det. Det centrale i åndsvidenskabernes genstande (herunder kunst, historie, religion og ret) er deres meningsfylde, og den får vi ikke fat i ved naturvidenskabelige forklaringer. Meningsfylden får vi kun fat i, ved at forstå den. Og vi kan netop forstå meningsfylden, fordi meningsfylden i en åndsvidenskabelig genstand er skabt af mennesker, der har givet udtryk for samme art af åndfuldhed som vi selv besidder. Vi kan netop forholde os indfølelse med den samme art af åndfuldhed, som den åndsvidenskabelige genstand er udtryk for – hvis ellers vi befinder os inden for den samme meningsgivende horisont, som Gadamer ville sige.

For Dilthey var der her tale om et dualistisk split. To verdener, naturverdenen og åndsverdenen, som er helt og aldeles uafhængige af hinanden.

Som det fremgår af tankegangen i targetartiklen og i den etiske perspektivering i Replik I baserer den antropologiske grundmodel sig *ikke* på en sådan dualisme. Især i Replik I argumenterer jeg imod den samme art af skelnen mellem natur og ikkenatur og imod nonnaturalismen, som også ligger i Diltheys skelnen mellem forklaring og forståelse.

Stillet op på den måde er der altså gode grunde til, at jeg i targetartiklen alene taler om *forklaringer*. Derved demonstreres – i al fald implicit – at der er tale om en naturalistisk-realistisk tilgang til handlingsfænomenerne og de antropologiske fænomener i det hele taget. Menneskelige handlinger og vore handlingsprodukter skal forstås som meningsfyldte, ja, men *aldrig* således, at de er dualistisk splittet fra verden i øvrigt.

Som det også fremgår af target-artiklens sontringer mellem forklaringstyper, skal man naturligvis holde sig for øje, at der findes forskellige niveauer i virkeligheden.

*dispositionsforklaringer* der forklarer et fænomen ved, at det er/gør som det er/gør, fordi det har en disposition til dette (eller: det er /gør ikke nødvendigvis sådan og sådan, men har en tendens til det) – *motivforklaringer* der forklarer handlingsfænomener ved deres motiver. Men disse distinktioner tilfører ikke sontringen mellem årsags-, funktionalitets- og intentionalitetsforklaringer noget afgørende nyt.

Herunder også at der er forskel på meningsløs og meningsfyldt virkelighed. Naturalisme/realisme er ikke ensbetydende med, at alt reduceres til elementære kausale meningsløsheder, der kan gives årsagsforklaringer.

Hvis man på en naturalistisk-realistisk baggrund alligevel gerne vil operere terminologisk med hhv. forklaring og forståelse, så skulle det efter min mening gøres ved at sige, at forståelse er et *specialtilfælde* af forklaring. Forståelse er da den særlige form for forklaring, vi gør brug af, når vi har med meningsfyldte fænomener at gøre, dvs. menneskelige handlingsforbundetheder, der har den egenskab, at de er en organismes rettet mod/af noget i verden. Forståelse er den særlige forklaringsform, der gør brug af metoder, der er i stand til at identificere netop denne rettet mod/af noget<sup>27</sup>.

Rettetheden finder vi i *handlinger, personer og artefakter* (produkter som bærer præg af de intentionelle handlinger som frembragte dem).

At forklare en handling på en forstående måde er at frembringe viden (enten sand og/eller nyttig viden, se ovenfor) om den rettet, der ligger i handlingen. Vi forstår en handling, når vi kan sige, hvorfor den er udført. Og det kan vi, når vi forklarer den ved dens rettet mod/af noget.

At forklare en person på en forstående måde er at frembringe viden (enten sand og/eller nyttig) om den måde, personen er konstitutionelt/organiserende rettet mod/af rettetheden. Såvel rettet mod/af sin egen rettet som mod/af andres rettet.

At forklare artefakter på en forstående måde er at frembringe viden (enten sand og/eller nyttig) om hvilken menneskelig rettet denne artefakt er udtryk for (eller måske skulle man snarere sig: bære indtryk af).<sup>28</sup>

<sup>27</sup> I bund og grund kan man på en Heidegger-inspireret måde tale om *indlevelse* her – man kan også med Wittgenstein tale om at man *gør brug* af noget – og man kan gerne med Dilthey og store dele af psykologien, ikke mindst den kliniske psykologi, tale om *indføling* eller *empati*. Når blot man husker, at indlevelse og følelses brug af og empati i bund og grund er, at indtage den samme art af meningsfyldende handlingsforbundethed, som ligger i/bag den genstand, man søger at forstå. Endnu en gang viser det sig, at der er dybde i begrebet om rettet mod/af rettet: den forstående metode er netop en naturalistisk/realistisk rettet mod/af rettetheden i den genstand, man videnskabeligt-metodisk forbinder sig med.

<sup>28</sup> Selvfølgelig naturalisme/realismen skulle gerne fremstå i disse formuleringer. Bemærk nemlig, at jeg *ikke* siger at dette at forstå en handling er

I hermeneutikken, fortolknings- eller forståelsesvidenskaben skelnes der gerne mellem tre faser i det videnskabelige arbejde: Den første fase udgøres af dette at *forstå*, den næste fase består i at *udlægge* og det tredje fase består i at *anvende*. Denne proces kan ekspliciteres i lyset af realismen og samtidig give et svar på Schaumburg-Müllers spørgsmål.

Med *forståelse* af et fænomen gør vi brug af den særlige form for forklaring, der baserer sig på metoder, der kan identificere og teoretisk begrebsliggøre rettetheden i dette fænomen.

at forstå, hvad den *udtrykker* af hensigter, følelser, værdier, opfattelser etc. Netop den måde at formulere sig på ville nemlig i høj grad basere sig på et dualistisk split, hvor vi opfatter personen som bærende rundt på et indre åndsunivers, som på en eller anden så gives *udtryk*. Handling skal ifølge den tænkning, der ligger til grund for den antropologiske grundmodel altid forstås som en allerede etableret forbundethed, der på én og samme tid er rettet *mod* den verden, som den er rettet *af*. Bemærk også, at jeg ikke siger, at en person skal forstås som et sæt af indre opfattelser, holdninger, dispositioner, motiver etc., som så på en eller anden måde udgør et dualistisk adskilt indre åndsunivers, som individet så søger at lade komme til *udtryk* gennem handlinger. *Personer er altid allerede situeret konkret i verden*, er konkret forbundet med verden via deres handlingsliv, deres levede liv og den rettet mod/af rettetheden, som er den centrale egenskab ved denne levede forbundethed. At forstå handlinger og personer er altså ikke at have åndelig adgang til et andet univers, men er at forklare den særlige art af genstandsmæssighed, der ligger i rettetheden mod/af rettetheden. Når det er sagt, skal det også siges at rettetheden jo så netop manifesterer sig i form af ”åndvidenskabelighedens” klassiske fænomener: vores *tænkning* (kognition), vores *stræben* (konation), vore *følelser* og vore *værdier* (herunder det gode og det rette), vores *æstetik*, vores *søgen* efter stadig større helhed/enhed i meningssammenhængen etc.

Med *udlægning* bestræber vi os på omsætte den særlige form for rettedhed, vi konkret iagttager i fænomenet til en form, det er muligt for os selv og modtagerne af udlægningen at forstå. Dette er påkrævet f.eks. når vi bestræber os på at forstå og formidle forståelsen af et kunstværk eller i det hele taget en artefakt (i videste forstand) fra en anden tidsalder eller en anden kultur. *Udlægningen* er også vigtig, når vi skal gå fra en almen antropologisk teori om det menneskelige og så til en konkret fagvidenskab om det menneskelige med dens særlige erkendelsesinteresse og pragmatiske opgave mht. til at kunne give handlingsanvisninger i forbindelse med særlige problemstillinger. Grundforklaringen eller grundforståelsen af rettedheden mod/af rettedheden i en person og hans/hendes handlinger skal *udlægges* forskelligt alt efter, om der er tale om en *psykologisk-terapeutisk* behandlingsopgave og erkendelsesinteresse, eller om der er tale om en *juridisk* behandlingsopgave og erkendelsesinteresse (se også replik til **Mathiassen** mht. psykologens dilemma som hhv. systemets og fangens mand).

Så svaret på Schaumburg-Müllers spørgsmål vedrørende forklaringer er, at den tværvidevidenskabelige strategi, jeg peger på, har følgende (cirkulært forbundne) elementer i sig: (1) Etablering af en almen antropologisk grundmodel i et samspil mellem på den ene side konkrete erfaringer og anvendelsesorienterede livtag med det reale livs problemstillinger og på den anden side den almene (eller om man vil: metavidenskabelige) refleksion over det sæt af antropologiske grundbegreber, der kan udvikles på dette grundlag (se også svaret til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**). (2) *Fagspecifik udlægning* af det menneskelige rettedhed mod/af rettedheden alt efter om erkendelsesinteressen og opgaveløsningen er af psykologisk, juridisk eller anden faglig art.

Så i den forstand er min tværvidevidenskabelige strategi både vidtgående og snæver: Vidtgående fordi jeg mener, at der netop findes mulighed for (og et udtalt behov for) en i *genuin* forstand tværvidevidenskabelig model, nemlig én helheds- og enhedsmodel. Snæver fordi jeg mener, at udlægningen og *anvendelsen* af den almene viden må følge de særlige erkendelsesinteresser og opgaveløsningsforpligtelser, der ligger i de forskellige aspekter af det levede liv. Jurister og terapeuter har vitterlig forskellige opgaver at løse. Min pointe er: *at i det omfang, vi kan have en fælles almen antropologisk grundmodel, bliver det tydeligt, at denne forskellighed ikke har form af en modsætning, og det bliver muligt at sikre at de forskellige anvendelsesorienterede handlingsanvisninger ikke er i modstrid med hinanden*. Se også replikken til hhv. **Schultz** og **Tønnesvang** samt **Køppe**.

Endelig indvender Schaumburg-Müller (p 108), at det *ikke* er rigtig, at rettens eller retsvidenskabens rolle er at forklare. Jeg er ikke helt sikker på, hvad han mener med det. Men læser man længere fremme i hans kommentar (p 109), anfører han, "at viden spiller en stor rolle for både moralske og retlige spørgsmål", og han fortsætter med at påpege, at i retssager ved domstolene går det i meget høj grad ud på at etablere fakta, og at dommernes interesse i at kende alle mulige relevante detaljer er åbenbar. Den *viden*, der her er afgørende for retssagerne, vil jeg nu mene, må være en

*videnskabelig viden*, en viden som er videnskabelig sikret, og som giver os indsigt i det, retssagen er om – som giver os svar på hvordan og hvorfor?! Altså viden som *forklarer* sagen. Retsvidenskaben må da, så vidt jeg kan se, i denne henseende også være optaget af, *hvordan* domstolene rent faktisk gør brug af viden og hvilke måder, der i retlig henseende er rigtig og forkert at gøre brug af viden (ikke mindst specialviden hentet fra andre fag som f.eks. psykologien). Jeg kan ikke se andet end, at det netop også er retsvidenskabens rolle at forklare: hvorfor gør domstolene sådan og sådan, hvorfor bruger de den og den viden, hvorfor kan viden bruges på den og den måde. Hvorfor afviser visse retssystemer som illegale, hvorfor er visse systemer inkonsistente etc. etc. Alt sammen noget, der kræver retsvidenskabelig *forklaring*.

**Det dualistiske split hos Kant.** Schaumburg-Müller spørger (p 109), om jeg mener, at skellet mellem det teoretiske og det praktiske ophævet i og med den antropologiske grundmodel. Det kommer an på, hvad der helt præcist spørges til. Som anført ovenfor er der en lang og besværlig vej at gå, når en almen model skal omsættes til anvendelsesorienterede handlingsmodeller. I så henseende er der altid et "skel" mellem teori og praksis. Man kan sige, at viden foreligger i to forskellige formater, alt efter om den fortrinsvist sigter mod at give almene teoretiske forklaringer, eller om den fortrinsvist sigter mod at være pragmatisk nyttig og give handlingsanvisninger. Men hvis der spørges til, om jeg mener, at det erkendelsesteoretiske split, som Kant spidsformulerede, er ophævet med den antropologiske grundmodel, så er svaret ja, det mener jeg. For en uddybning af dette vil jeg henvise til Replik 1 og den uddybning af forholdet mellem videnskab og moral, jeg foretager dér.

Schaumburg-Müller anfører (p109), at den teoretiske og praktiske fornuft må integreres, men at man dermed ikke ophæver skellet, tværtimod: "Man kan ikke integrere det der er ens, men kun det der er forskelligt". Videre siger han i denne sammenhæng at "vi kan vide nok så meget om kausale sammenhæng, uden at vi af den grund *ved* om vore handling eller vores afgørelse er rigtig".

Jeg 'vinkler' problemstillingen på en anden måde. For det første er det vigtig at understrege, at den viden, jeg taler om, netop *ikke* en, der foreligger i de kausale forklarings format. Der findes andre videnskabelige vidensformater end kausale. Igen vil jeg henvise til Replik 1, hvor dette er behandlet ud over, hvad der allerede siges om dette i targetartiklen. Når Schaumburg-Müller derfor siger, at "viden ikke er moral" og at "lige gyldig hvor meget man ved, vil der bag en handling eller en beslutning altid ligge en *beslutning* snarere end en slutning..." ja så er det jo en modstilling, som netop anfægtes af hele target-artiklens projekt. At modstille viden og moral (på kantiansk vis) er ganske enkelt en for simpel (men helt klassisk) modstilling, der hverken yder videnskab eller etik retfærdighed. Det er netop dette split, som den antropologiske grundmodel sætter sig for at ophæve, hvilket man kan danne sig et hurtigt overblik over ved at se på de to skemaer i Replik 1 (hhv. p 127 og p 137).

Når det er sagt, så er jeg i øvrigt fuldstændig enig med Schaumburg-Müller i, at "når man handler, vil der altid være et element af teoretisk usikkerhed" (p 110). Men det er en

pointe, der kan anføres uanset, hvordan man mener forholdet mellem viden og beslutning, eller mellem viden og moral, i øvrigt er. Se i øvrigt replik til **Tønnesvang**.

**Ægte tværvidenskab.** Rækkevidden af min pointe omkring tværvidenskab er ikke ganske klar, siger Schaumburg-Müller, og han spørger om psykologen skal være dommer?! Nej – bestem nej! (Se også mit svar til **Schultz** og **Tønnesvang**). Det siger jeg ganske klart i targetartiklen: F.eks. når jeg siger at psykologien og psykiatrien ikke kan fastsætte grænsen mellem tilregnelighed og utilregnelighed.

Det fremgår også af min replik ovenfor om forklaring og forståelse, hvor jeg understreger, at den anvendelsesorienterede *udlægning* af en grundmodel må følge de domænespecifikke opgaver, som virkeligheden og det faktisk levede liv stiller til os. *Udlægningen* kræver sin specialist, sine kompetencer (og sin autorisation) alt efter om der er tale om en *psykologisk-terapeutisk* behandlingsopgave og erkendelsesinteresse eller om der er tale om en *juridisk* behandlingsopgave og erkendelsesinteresse. Psykologen har ikke, kan ikke have og skal ikke have de kompetencer, som dommeren (og for så vidt de retspolitiske og lovgivende instanser) har.

Men der er den særlige interessante "krølle" på sagen – og det er pointet i ægte tværvidenskabelighed – at *såfremt det lykkes for os at udvikle en tilfredsstillende antropologisk grundmodel*, som vi i fællesskab kan (eller logisk set *bliver nødt til at*) anerkende, så vil *en sådan antropologisk funderet psykolog såvel som en jurist eller en dommer have de samme fundamentale almene videnskabelige og samme praktisk fornuftige kompetencer* angående det menneskelige handlingsliv, de menneskelige tilværelsesprojekter og de menneskelige tilværelsesformer/samfund (men ikke de samme anvendelsesorienterede praktiske kompetencer, interesser og opgaver).

Når Schaumburg-Müller (p 112) undrer sig over, om jeg "i sidste ende alligevel mener, at retten må have en vis selvstændighed i forhold til andre videnskaber..." og endog mener at dette ikke fremstår helt klart – ja så er jeg lige ved retorisk at svare: "det burde da fremstå klart, at jeg ikke bare i sidste ende, men *fra første færd* understreger at tværvidenskab netop ikke betyder at fagvidenskabernes særegenhed udviskes (se replik til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**). Derfor kan jeg også kun være helt enig med Schaumburg-Müller, når han (p 111) siger, at det fortsat er "en fordel at der er forskellige videnskaber – så mange som muligt, så virkeligheden kan opfattes så nuanceret som muligt."

**Fire handlingskvaliteter og den antropologiske grundmodel.** I den sidste del af sin kommentar er Schaumburg-Müller mere og kontant kritisk.

Når Schaumburg-Müller (p 112) synes at sammensætningen af forsæt, tilregnelighed, binding og retfærdighed er temmelig uensartet ja næsten *tilfældig*. Hertil vil jeg svare, at enhver videnskab jo har sine traditionsbundne taxonomier som kan være forskellig fra andre videnskaber der bevæger sig ind på samme områder – og da jeg jo trods alt er 'gæst' i det juridiske område, og (i sagens natur) ganske ny i det landskab, skal jeg ikke kunne sige, om jeg er kommet

skævt ind på den juridiske fagkulturs taksonomi angående forståelsen af menneskelig handlinger. Men derfra og så til at svare mig, at min sammenstilling er *tilfældig*, er *ikke* godt set. Hvis Schaumburg-Müller vil fastholde, at sammenstillingen er tilfældig, så kan jeg blot konstatere, at han åbenbart *ikke ser* den fundamentale sammenhæng den antropologiske grundmodel netop sætter: at vort handlingsliv som en organiseret rettedhed mod/af rettedheden har disse fire med hinanden handlingskvaliteter: At vi handler med *vilje*, under *ansvar*, med *binding* til det sameksistente i tilværelsesformerne og derfor også, at vi dybest set handler i en rettedhed mod/af de moralske kendsgerninger i almindelighed, herunder hvad der er retfærdigt.

Specielt kan Schaumburg-Müller ikke se (jf. p 112), at "begreber om binding til loven og retfærdighed hører med til handlingsbegrebet". Han anfører et eksempel med at købe is til sin børn (måske med vilje, måske bedraget dertil af tyvagtige unger, måske i ren mani). Det er korrekt, at det handlingsmæssige indhold, at købe is, er strafferetlig irrelevant. Min pointe er imidlertid denne: enhver af hans handlinger, også is køb med og uden mani, er rettet mod/af noget og især rettet mod/af rettedheden: hans egen rettedhed og børnenes rettedhed. På dette fundamentale niveau for bestemmelsen af handlingens natur som rettedhed er hverken binding eller retfærdighed irrelevant for forståelsen af, hvad en handling i almindelighed er, og hvad den konkrete handling i særdeleshed er. Vi har ikke forstået (!) en handling, før vi har forstået den med hensyn til disse fire kvaliteter ved dens rettedhed.

Det kan endvidere godt være, at Schaumburg-Müller (se p 113) ikke lader sig overbevise om mine argumenter, men det er ikke korrekt, når han siger, at der gås helt *uargumenteret* og *uberettiget* "fra det faktum at mennesker er forbundne, til den opfattelse at mennesker er bundne af loven og dermed også af straffeloven". Jeg vil anføre at teksten i targetartiklen fra side 42 til side 49 (praktisk fornuft, binding og retfærdighed – sociodynamisk og psykodynamisk set) *er et langt argument* for, at det hører til vort væsen, socialt og psykologisk set, at være forbundne til vores tilværelsesformer – herunder den del af tilværelsesformerne som må reguleres på forskellig vis. Og jo, det er en ganske god følge (jf. Schaumburg-Müllers indvending p 113), at gå fra at mennesket er bundet til det sociale i vore tilværelsesformer, og til at vi binder os til den del af socialiteten, som har med reguleret orden at gøre.

Jeg vil dog gerne medgive Schaumburg-Müllers indvending (p 113) mod min brug af ordet "præcis" i sætningen: "mere præcis binder vi os til den lovregulerede sociale orden". Jeg kunne nok med fordel have brugt et andet ord, som f.eks. "mere specifik".

Længere fremme (p 113) siger Schaumburg-Müller, at jeg slet ikke synes "at kunne forstå forskellen mellem på den ene side den generelle menneskelige kvalitet eller det menneskelige vilkår at kunne tænke og handle universelt og på den anden side det konkrete lovniveau ...". Jeg kan kun replicere med samme art af kontanthed: Schaumburg-Müller synes slet ikke at have fanget de differentieringer, jeg foretager desangående flere steder i targetartiklen. F.eks. side 16ff hvor jeg tydeligt udskiller sider ved handlingslivet, som



ikke vedrører det (straffe-)retlige. Eller f.eks. side 25 ff hvor jeg differentierer mellem forskellige niveauer i den antropologiske grundmodel mht. vores aktive forbundetheder: elementære operationer, handlinger, virksomheder og dermed også lægger grunden til en teoretisk forståelse af den forskel Schaumburg-Müller udpeger. Eller f.eks. side 46 ff hvor jeg skelner mellem de forskellige rettedhedsniveauer, der ligger i vore handlinger, og dermed denne hierarkisering mod stigende universalisering har for vores forståelse af de fundamentale begreber omkring praktisk fornuft, binding og retfærdighed: fra vort 1pp-1pp forhold, over vores 1pp-2pp forhold, og over vores 1pp-generatliseret2pp forhold og til vores 1pp-3pp forhold.

Schaumburg-Müller citerer mig (p 113) for min første bestemmelse af, hvad en lov er, nemlig en særlig måde at løse sociodynamiske sameksistensproblemer. Og herimod anfører han så at der er andre måder at løse problemer. Jeg vil svare: giv mig nu lige lidt "credit" her! Der er jo intet i min bestemmelse af, hvad lov er, der udelukker, at der findes andre måder at løse sociodynamiske problemer på.

Længere fremme (p 114) siger Schaumburg-Müller, at jeg "synes at mene, at vi kun indfører love i tilfælde, hvor der ikke er en selvindlysende løsning..." og fortsætter at "dette er så forkert, som det er sagt" – f.eks. indfører vi jo en lov om, at vi ikke må slå ihjel, også selv om dette turde være selvindlysende. Igen: giv mig nu lige lidt *credit* og læs mig på det abstraktionsniveau, jeg bevæger mig på i mit forsøg på at udvikle en almen antropologisk grundmodel. For dig og mig er det selvindlysende, at vi ikke må slå ihjel, det er ikke den slags sameksistensproblemer, vi kommer i tvivl om – og du og jeg behøver derfor ikke en lov her. Men for ham den fyr der ovre, er det ikke indlysende! Han har faktisk slået nogen ihjel. Det konkrete samfund består af konkrete mennesker med ganske uensartet udviklede bindinger og bindingsevner til tilværelsesformernes fundamentale sameksistensgrundlag (se min replik til **Køppe**). Hvad der er selvindlysende ideelt set, er ikke altid indlysende for alle. Derfor har vi selvfølgelig også på sådanne områder brug for lovregulering – også selv om det *ideelt* ikke burde være nødvendigt – både til at demonstrere det ideelle og til at legitimere reaktioner ved brud på sådanne bindinger og til en formaliseret sikring af ensartethed.

Schaumburg-Müller mener, at jeg har en overdreven tro på lovens muligheder (p 115). Næh, det har jeg ikke, og det giver jeg heller ikke udtryk for. Men disse fænomener får en fremhævet plads, fordi jeg (jf. indledningen til targetartiklen) så at sige bruger strafferetten som "portal" til tværvidenskabeligt at træde ud af det psykologiske domæne, og ind i det juridiske domæne for derved at opsøge *almene fænomener*, ganske vist perspektiveret strafferetsligt og dermed kun af et lille udsnit af juraens perspektiver, men dog perspektiveret og dermed identificeret på en måde, som ikke ligger lige for for psykologien selv. Lidt lige som når Galilei åbner en portal til hele mekanikkens område (og til den Newtonske fysik) ved at lade kugler trille ned at et skrå bræt. De trillende kuglers fænomen er en portal til noget alment – endda en nem og overskuelig portal (lige som strafferetten i min simplificering er det).

Endvidere har Schaumburg-Müller svært ved at tro (p 115), at jeg kan mene, at lovgivningen giver livet

meningsfylde. For tredje gang: giv mig nu lige lidt *credit* også her! Læs mig på det abstraktionsniveau og i den meningshorisont, jeg bevæger mig. Selvfølgelig er det da ikke sådan, at hvis ens nærmeste dør, så er det ægteskabets retsvirkninger eller arveloven, der står for "meningsfylden". Selvfølgelig ikke, og det bør altså heller ikke læses ud af targetartiklen. Jeg skriver (targetartiklen, p 48):

*"Det hører til vores intentionelle menneskelige væsen at være rettet mod/af tilværelsesformer, der giver særlig menneskelig meningsfylde, og som har en særlig menneskelig værdi for os. Mere præcist (og her kunne godt have stået 'specifikt', PB) binder vi os til den lovregulerede sociale orden, der netop tilvejebringer en særligt menneskeligt meningsfyldt og særligt menneskeligt værdifuld tilværelsesform.*

Hvad jeg mener er: Det giver livet meningsfylde at være rettet mod/af det sameksistente i vores tilværelsesform – herunder ikke mindst de rettedheder der ligger tilværelsesformen i form af andre menneskers rettedhed mod/af os, de rettedheder der ligger i artefakterne og institutionerne. Det giver meningsfylde at være menneskelig netop på denne socialt funderet måde, at være således socialt rettet. Det giver meningsfylde at organisere sin rettet på en *således* social måde: Når det drejer sig om moralsk organisering af den *gode* rettedhed samt organisering af den *rette* rettedhed. Og når det drejer sig om også at lade sig rette mod/af selve dette, at det til vores socialitet (blandt andet) hører, at lovregulere det, som ikke har en selvindlysende orden for os. Det er *det*, jeg siger i ovenstående citat.

Til sidst: tak for påpegninger af mine juridiske unøjagtigheder som anføres til sidst i kommentaren. Det er altid med famlende skridt, man bevæger sig ud af sit eget domæne og ind et andet domæne, hvor terminologi, taksonomi og begrebsdannelser kan være uvante – det er ikke altid, at det med erfaringens automatik slår én selv, at man bruger termerne unøjagtig. Og det er en hjælp for det videre arbejde, at få det påpeget.

## Erik Schultz

Jeg tror, at jeg kan konstatere, at i de store linjer angående det antropologiske domæne, er vi vist meget enige, Erik Schultz og jeg. Men jeg har nogle uddybende kommentarer og også lidt uenighed om nogle bestemte punkter, som jeg så vil anføre i denne replik.

**Blød determinisme og ægte kompatibilisme.** Schultz finder ingen principiel modsætning mellem libertarianisme og determinisme (119), og han mener, at det i streng forstand næppe er påkrævet med en kompatibilisme. Han mener også at kunne læse dette hos mig. Han mener at kunne se det i mine

beskrivelser af den bløde determinisme. I artikler om den frie vilje<sup>29</sup> og i bogen om antropologisk psykologi<sup>30</sup> har jeg imidlertid argumenteret mere udførligt imod den bløde determinisme og min kritik af den bløde determinisme fremgår også af targetartiklen. Her vil jeg først og fremmest henvise til min replik til **Lippert-Rasmussen** (p 178f, note 17 p 178, og note 19 p 179) hvor jeg gennemgår argumentationen punktvis. I nærværende sammenhæng kan jeg så formulere mig sådan, at for det første er den bløde determinisme ikke en ægte kompatibilisme, idet den lige præcist negligerer det menneskelige selv og dets organisationsdynamiske egenart.

Den bløde determinisme er ikke en løsning, der får fat i dette helt centrale, at mennesket er en intentionel "nogen", som qua dette kan være og er rettet mod/af sin egen rettedhed. Har man ikke fat i dette fænomen, har man ikke fat i et meget væsentlig fænomen i det antropologiske domæne og det særligt menneskelige. En psykologi og/eller en retsvidenskab, der lader sig nøje med en blød determinisme "melder pas" over for noget helt centralt i forståelsen af den dynamik, der er i bevægelse i de særligt menneskelige handlinger, og den kan med rette klandres for ikke at forholde sig til de reale erkendelsesmæssige og praktiske problemstillinger, som det antropologiske domæne stiller den over for. Dette er ikke et argument, men en udlægning/anskueliggørelse af argumentationen sådan som refereret til ovenfor, og som jeg af pladshensyn ikke vil gentage her. Blot skal afslutningsvist siges, at når jeg karakteriserer personforståelsen i den bløde determinisme som et "knudepunkt af kræfter", så er det netop for terminologisk at understrege den fremmedgjorte personforståelse, der bortabstraherer det meget væsentlige, at der faktisk er en "nogen", der gør noget, en "nogen" som vil noget, og som tager ansvar.

**Moralsk ansvar.** Schultz har et godt eksempel (p 118): en nordjysk kvinde der bliver gravid uden for ægteskab er ikke skyldig – en nordnigeriansk kvinde er! Schultz pointerer (p 119), at det er afgørende, om disse kvinder har været med til at lave loven gennem en rimeligt demokratisk orden,<sup>31</sup> og han

<sup>29</sup> Bertelsen, P. (1999a): Free will in Psychology – In search of a Genuine Compatibilism. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 19 (1), 41 – 77.

<sup>30</sup> Bertelsen, P. (2000d). *Antropologisk Psykologi – En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk.

<sup>31</sup> Jeg vil tilføje: Ud over *demokrati* i forhandlingen skal der også en anden bestemmelse ind, for at undgå socialkonstruktionismen, nemlig indsigt i og respekt for *de moralske rammebetingelser for det gode liv*. Det kan ikke nytte noget, at et flertal af ideologisk forførte nigerianske

slår også fast, at det ikke virker rimeligt at lave retsvidenskab uafhængig af moralske overvejelser (også sådanne hvis grundlag psykologien må udforske). Han finder det således heller ikke rimeligt, at jeg afgrænser mig fra de moralske problemer og gemme dem til en anden god gang (og han henviser her til note 11 p 43). Gør jeg nu også det? Både ja og nej.

Jeg pointerer gentagne gange i targetartiklen, at udgangspunktet er menneskers forbundethed med hinanden på en *sameksistent* måde (jf. targetartiklen p 41). En *sameksistens* uden hvilken, vi ikke kunne eksistere, som de væsener vi er.<sup>32</sup> Som eksistentialisterne, og herhjemme også Løgstrup, siger, så *skylder* vi hinanden vores tilværelse og vort menneskelige væsen. *Bestemmelsen af sameksistent forbundethed med karakter af rettedhed mod/af hinandens og egen rettedhed er for mig at se den fundamentale moralske bestemmelse, den fundamentale moralske kendsgerning i det antropologiske domæne* (jf. Replik I om moralske kendsgerninger). En kendsgerning eller et fænomen som både retsvidenskaben og psykologien må "oppe sig" for at identificere og begrebsliggøre – i hver deres specialantropologi med hver deres erkendelsesinteresse og praktiske opgaver (jf. replikken til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**).

Når det er sagt, så vil jeg også gerne medgive, at denne bestemmelse befinder sig på et ret så abstrakt niveau – hvilket jo i øvrigt kendetegner hele targetartiklen. Mit ærinde i targetartiklen er at slå til lyd for de fundamentale

kvinder bliver enige om en undertrykkende seksuallovgivning på demokratisk vis, hvis den i bund og grund forbryder sig mod de moralske kendsgerninger om det gode liv. Se Replik I og se også replik til **Dalberg-Larsen**.

<sup>32</sup> I andre publikationer har jeg endvidere slået til lyd for at noget helt centralt ved det menneskelige tilværelsesprojekt er, at vi har "projekt menneske" for med hinanden: vi er rettet mod/af rettedheden med særlig henblik på, at det netop er med denne art af rettedhed, at vi menneskeliggør hinanden. Bertelsen, P. (1994): *Tilværelsesprojektet. Det menneskeliges niveauer belyst i den terapeutiske proces*. Dansk psykologisk forlag. Samt Bertelsen (1994): *Kernen i det menneskelige tilværelsesprojekt er rettedhed mod rettedheden - et forsøg på at besvare udviklingspsykologiens to grundspørgsmål: hvad og hvordan. I: Asger Neuman (ed.): Det særligt menneskelige. Udviklingspsykologiske billeder af projekt menneske*. København. Hans Reitzels Forlag.

kendsgerninger, der kendetegner det antropologiske domæne i verden og at udvikle en *tilstrækkelig abstrakt* model til, at vi kan sikre os, at vi har fat i de fundamentale fælles kendsgerninger, som de forskellige videnskaber så på hver deres måde må forholde sig til (jf. replik til **Lippert-Rasmussen**). Med den antropologiske grundmodel og med begrebet om os som i bund og grund *sameksistente* væsener mener jeg, at jeg med tilstrækkelig grad af abstraktion har fat i *en væsentlig moralske kendsgerning*. Samtidig kan jeg også godt se (1) at det er en abstraktion som fortjener en del mere udfoldelse og lidt mere fremlæggelse af "mellemsgningerne" for at fremstå tydeligere. Det har jeg så forsøgt at råde bod på med Replik I. Jeg er også godt klar over, (2) at meget mere skal siges, når vi går fra den antropologiske grundmodels abstraktioner og til de konkrete videnskabers livtag med de konkrete problemer, som de qua erkendelsesinteresse og praktiske opgaver hver i sær står over for – og det er det jeg sigter til med note 11 p 43.

Når det er sagt, så vil jeg nu alligevel godt fremhæve, at den art af abstraktioner som fremlægges med den antropologiske grundmodel, ikke er helt "tandløse" i *kritisk* videnskabelig henseende (jf. replik til **Engelsted** og **Mathiassen**). Netop ved hjælp af en sådan almen antropologisk grundmodels identificering af den centrale almenmenneskelige moralske kendsgerninger vil man kunne sige, at behandlingen af nordnigerianske kvinder fundamentalt er *umoralisk*. I sig selv kan dette selvsagt kan dette høre til den type af hasarderede påstande, der altid må prøves for deres mulige etnocentricitet. Der er en vis tilbøjelighed nu om dage til helt at undgå at fælde moralske domme over andre samfund/kulturer (se replik til **Engelsted**).<sup>33</sup> På den anden side er det imidlertid ren og uomgængelig logik: *hvis* den antropologiske grundmodel identificerer og teoretisk modellerer centrale moralske kendsgerninger om mennesker, så vil udsagn på dette grundlag være videnskabelige udsagn, der på den ene side undgå *etnocentriske* forvanskninger og misforståelser (og enhver kultur må acceptere den kritik, der så eventuelt vil ligge i disse udsagn) – og på den anden side vil sådanne udsagn også undgå den art af kritikløshed og tandløshed, der f.eks. ligger i socialkonstruktionismen, der jo kun kan forholde sig til sociale konstruktioner, og kun kan kritisere moralske konstruktioner på deres narrative

<sup>33</sup> Ja i vores selvoptagede/egocentriske kultur er den enkelte næsten tilbøjelig til at helt at undlade at udtale sig moralsk om andre end sig selv: "hvad andre gør må være *deres* sag" kommer det let til at hedde sig – jf. Taylor, C. (1991): *The ethics of Authenticity*. Harvard University Press. Taylor om den kvalitative handlingsteori. Samt: Bertelsen, P. (2000): *Antropologisk Psykologi. En almenpsykologisk opfattelse af den frie vilje, bevidstheden og selvet*. Frydenlund Grafisk, KBH. kapitel 3, p87 – 90)

form/struktur, men aldrig på deres indhold (som må være konstruktørernes egen sag).

I dette er jeg så godt som sikker på, at Schultz og jeg er helt enige. Vi er også enige, er jeg sikker på, i de overordnede linjer omkring ansvarsbegrebet. I den engelske version af min artikel om den frie vilje skriver jeg

*Therefore, [...it] is not just a matter of taking them [=criminals, P.B.] out of the 'social circulation' to secure that they do no more harm and/or to rehabilitate them. Indeed this should be done anyway – but it would be totally inhuman not to relate to such individuals as volitional self-controlling persons with free will and own choices in and of life. Precisely therefore psychology should sometimes (but not always) acknowledge crime, immorality and inhumanity as personal chosen acts (and not only as a failure in one of the 'wheels in the societal machinery', as e.g. social constructionism would have it). [...] Paradoxically, this is the only way to acknowledge and respect at least certain criminal persons. And it is the only point of departure for remoralization. [min understregning i denne sammenhæng, P.B.] (p 73).<sup>34</sup>*

Dette er en udlægning af den antropologiske grundmodel, og den falder så vidt jeg kan se helt i tråd med Schultz' opfattelse, når han siger, at han synes, det er bedst at behandle den kriminelle som et menneske, ved at påvirke ham til at tro på, at han er et menneske (p 121).

Schultz peger (p 120) på, at verden er et felt af determinerende kræfter, der genetisk giver os en hel masse potentialer og talenter og som opvækstmæssigt indgår formende på dem, vi bliver. *Enig* og helt i overensstemmelse med den antropologiske grundmodel. Og, siger Schultz, en meget vigtig determinerende kraft er dette, at andre forholder sig til personen som et ansvarligt menneske; at han/hun tilspørges om han/hun vil være den han/hun er, eller ikke vil det. *Enig* igen! Formuleret i den antropologiske grundmodel vil det lyde: (1) Vi menneskeliggør hinanden gennem vores *sameksistens*, gennem det "projekt menneske" vi bevidst og ubevidst, eksplicit og implicit, har for med hinanden, når vi retter os mod/af hinandens rettedhed – når den anden (herunder den generaliserede anden) er rettet mod/af min rettedhed – når jeg som en "nogen" med et førstepersonperspektiv bliver til i forbundethed med den anden i et førsteperson-andenperson

<sup>34</sup> Remoralisering er jo netop kernen i at menneskeliggøre hinanden gennem ansvarstilregnelser. Bertelsen, P. (1999a): Free will in Psychology – In search of a Genuine Compatibilism. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 19 (1), 41 – 77.

forbundethed (1pp-2pp). (2) På just dette grundlag udvikler vi vores rettedhed mod/af egen rettedhed. En selvansvarlighed i form af en selvorganiserende rettedhed mod/af egen rettedhed (1pp-1pp). Den antropologiske grundmodels og targetartiklens uafledelige pointering af mennesket som et organisationsdynamisk selvorganiseret væsen rummer netop i al abstrakthed denne pointering af menneskeliggørelse gennem *tilegnelse* af selvansvarlighed på baggrund af *ansvarstilregnelser*.

Schultz præciserer (p 121): *Vi er utilregnelige, men dog ansvarlige*, hvilket jo næsten er evangelisk smukt. Og han pointerer, at "det er en umoden illusion at tro, at man som menneske er fuldt tilregnelig i alle situationer". *Enig* – det er præcist det, der ligger i den antropologiske grundmodels tanke om det dobbeltdynamiske forhold mellem konstitution og organisation, og i begrebet om binding, som noget der ikke bare er os givet; men som noget vi ansvarligt skal præstere (se targetartiklen p 33, se også svar til **Dalberg-Larsen** og til **Køppe**). Schultz afslutter sin kommentar med at sige, at "ansvarlige mennesker bliver vi først, når vi tager ansvaret for hele det kraftfelt, vi ikke kan gøre for, for først da har vi valgt os selv, og først da har vi mulighed for at styre kraftfeltet i den udstrækning vort styringstalent er konstitueret og løbende næret af vor ansvarlighed". Det er jo som "snydt ud af næsen" på grundtanken i den antropologiske grundmodel.

Og dog bliver jeg lidt usikker, for jeg er ikke helt sikker på om Schultz i disse passager skal læses, som om det er en indvending imod mit projekt? Han siger lige oven for det citerede, at vi bør "problematisere retsvidenskabens uklare skelnen mellem tilregnelighed og utilregnelighed i stedet for (min kursivering, P.B.) at bringe os i kompatibel position, ved at (min kursivering, P.B.) understøtte denne skelnen gennem overvejelser over styrkeforholdet mellem nedefra og oppefra henholdsvis indefra og udefra. Hvis det er tænkt som en indvending mod den antropologiske grundmodel, så vil jeg svare, at det synes jeg ikke, det er. Hele ideen i nedadrettethed og selvorganisering kan jo netop udlægges som en sådan selvbindende tagen ansvaret for os selv. Både forstået som friheden til at komme overens med det, der ikke er op til os at ændre (frihed som indsigt i nødvendighed) og forstået som friheden til at videreudvikle på det som er op til os at udvikle (frihed som skabelse). Jeg tillader mig her at gengive et par længere passager fra ovennævnte artikel om den frie vilje, fordi de har en udlægning af grundmodellen, som viser dette:

*Again, we see the patterns of the model. In the bottom-up perspective of soft determinism the deep constitutional structures of humanness and human society (which is not up to us to choose) is accentuated. This gives us a totally pragmatically perspective of how to handle problems of e.g. morality and crime, without any reference to an I or an agent-self. Soft indeterminism on the other hand is the perspective which shows that these structures only exist because they are organized by agent-selves. This gives us a perspective, which accentuates that e.g.*

*criminals indeed deserve, not punishment, but rehabilitation, counseling and disentanglements. Only in the perspective of genuine compatibilism the unity of these patterns can be identified. (op cit p 73f)*

Og videre siger jeg i denne artikel, næsten som et direkte svar på dette, at vi i forbindelse med at forstå ansvar og tilregnelighed skal forstå det dynamiske spændingsfelt, vi er 'kastet i' mellem konstitution og organisation:

*The question of what is the most important, most dominant in life and which accentuation, which 'model of the model' is the most correct, is, I think, the wrong question, based on an unnecessary reduction of the unified whole of the genuine compatibilist model of the free will. The model as a whole presents human life and human mind in terms of a dynamical tension field stretched out between the development of freedom as insight into necessity and as creation. The existential task, I think, is to integrate these two accentuations (in ontological, as well as epistemological and phenomenological terms). Not by jumping to any simple conclusion, but by maintaining both perspectives, and enduring the much more productive and creative tensions of the opposite directions of the two sets of dynamics. It is in this existential tension field and in this understanding of our double dynamical forces in the form of constitutional and organizational powers that still new ways of understanding and explanation emerge. Therefore still new organizational forms of mind, life projects and connectivity to the life world emerge – and therefore, ontologically seen, it is in this existential tension field that our very nature in general and the free will in particular develop. (op cit 75)*

**Psykologi og retsvidenskab.** Men hvordan er så dette forhold mellem psykologi og retsvidenskab? Schultz siger "at vi i psykologien har en viden om menneskets natur, der burde få os til at problematisere retsvidenskabens uklare skelnen mellem tilregnelighed og utilregnelighed" (p 122). Han stiller også spørgsmålet, om vi overhovedet skal forsøge "at lave en kompatibel videnskab, som ikke først har med medtænkt spørgsmålet om forholdet mellem psykens fordringer og lovens fordringer på en sådan måde, så lovens fordringer er underordnet psykens?" (p 119).

Mit projekt med targetartiklen er på tværvidenskabelig vis at pege på, at vi så at sige skal hæve os ud af det mere snævre fagspecifikke perspektiv og ind i – eller op i om man vil – det almenmenneskelige antropologiske domæne. Lidt bramfrit påstår jeg jo også over bred kam, at i al fald psykologien i så henseende bør *oppe* sig for at kunne være

med til at identificere netop de fænomener, som udgør det særligt menneskelige – herunder ikke mindst de moralske kendsgerninger om det væsentlige i den menneskelige tilværelse og det menneskelige tilværelsesprojekt på sameksistensens grund. Jeg kunne nok godt tilsvarende have sagt, at retsvidenskaben tilsvarende skal oppe sig, men her har jeg været lidt mere tilbageholdende, da jeg jo trods alt træder ind i et område, som jeg ikke er tilstrækkelig velbevandret i.

Min tværvideenskabelige forestilling – eller metodiske forestilling om tværvideenskab om man vil – er (se også replik til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**), at vi har et reelt almenmenneskeligt antropologisk domæne, som vi kan udforske i forskellige videnskabelige perspektiver med forskellige metodiske tilgange og med forskellige erkendelsesinteresser og praktiske opgaver at løse. De enkelte fagvidenskaber ”forsvinder” ikke i et sådant tværvideenskabeligt projekt. Tværtimod bevarer de deres identitet funderet i netop den særligt perspektiverende erkendelsesinteresse og det særlige praktiske opgavesæt. Disse markerer hver deres indgangsvinkel. Via forskellene i disse indgangsvinkler kan den ene videnskab så også vise os sider af det antropologiske domæne, som den anden videnskab (endnu ikke) har fat i, men bør oppe sig og få fat i. På den måde hjælper man hinanden gensidigt op til stadig større indsigt i det overordnede antropologiske domæne.

Ud fra det her sagte om det almene overordnede fælles domæne og tværvideenskabelig metodik og perspektivering mener jeg, at vi skal gøre os klart på hvilket niveau eller i hvilket perspektiv, vi taler. Når vi befinder os inden for den specifikke videnskabs eget perspektiv, så kan denne videnskab for så vidt ikke foreskrive den anden videnskab noget. I sit eget perspektiv, givet ved egne erkendelsesinteresse og praktiske opgaver, kan psykologien ikke foreskrive retsvidenskaben noget. Og omvendt. I den forstand – og netop denne snævre forstand – vil jeg altså *ikke* mene, at vi kan sige at *psykens* fordringer (som det den snævert perspektiverende psykologi beskæftiger sig med) er overordnet *lovens* fordringer, sådan som Schultz (spørgende) formulerer det. Jeg vil sige det sådan: at en *almen antropologi* (og måske burde vi ligefrem have et center for en sådan?) kan vise os på hvilket *realistisk* grundlag, vi kan udvikle en grundforståelse af den menneskelige psyke og af retfærdighed, tilregnelighed etc. En sådan grundforståelse må såvel retsvidenskaben som psykologien fundere sig på (hvv. oppe sig for at begribe) samtidig med, at de bevarer deres faglige identitet, hver deres erkendelsesinteresse og hver deres praktiske opgaveløsninger.

Det, jeg har forsøgt, er, at pege på en sådan model, der identificerer og begrebsligger centrale fænomener i det almene antropologiske domæne.

## Jan Tønnesvang

Tønnesvang opstiller følgende problemstilling: Burde det mon være sådan, at ”en samling psykopater *ikke* har lovhjemmel til at danne ”en forening” – alene af den grund at de er psykopater, og for de potentielle fremtidige ofres skyld”. Vi er

enige om, at det alene er op til den politiske lovgivning og retten at fastsætte de subjektive straffebetingelser og tilregneligheden. ”Men”, spørger Tønnesvang, ”hvis man tager den fulde konsekvens af den psykologiske (og psykiatriske) videnskabs indsigter om menneskets natur og udviklingsveje, hvor går så grænsen for, hvad der med henblik på sådanne fastsættelser kan tages til efterretning?”

Problemstillingen er god til få at skærpet opmærksomheden på forholdet mellem psykologi og ret. Men først en lille indledende afklaring (se også replik til **Køppe**). Psykopater (eller antisociale, som Tønnesvang også rigtigt refererer til, jf. det for tiden gældende diagnostiske vokabular) er ikke nødvendigvis *farlige* mennesker i den forstand, at de uvilkårligt, nødvendigvis eller med tilstrækkelig stor grad af sandsynlighed udfører personkriminalitet. Og de er ikke nødvendigvis farlige i den forstand at de nødvendigvis skal tvangsbehandles. Psykopater kan vi støde på mange steder, og det kan være yderst ubehageligt og frustrerende i psykologisk og mellemmenneskelig henseende at have for meget med dem at gøre – men ikke på en måde, der nødvendigvis gør dem *farlige*, så vi griber ind med retsmaskineriet. Ja måske kan man med en vis kynisme sige, at samfundet end da i visse henseender kan være *tjent* med at have mennesker med et vist anstrøg af psykopati, og at samfundet faktisk gør legitimt brug af dem (*visse* topchefer til *visse* ubehagelige erhvervsopgaver? *Visse* specialtrænede individer til *visse* militære eller politimæssige opgaver? – opgaver der kræver tilsidesættelse eller mangel på omsorg, sympati – ja og nogen gange faktisk og brug af psykopatiens ”følelseskolde empatiske” indsigt i andres sårbarhed). Men de antisociale/psykopater – og pædofile som Tønnesvang også nævner – vi skal koncentrere os om, er dem, som er *farlige* for os, uden at de har fået særlig ret til at være det, og som vi muligvis bør/skal gribe ind over for.

**Lovbestemmelser omkring farlighed.** Lad os først se på nogle af de lovbestemmelser som omgærdter den problemstilling Tønnesvang opstiller mht. farlighed.

Ifølge Grundlovens § 78 har alle borgere ret til uden forudgående tilladelse at danne foreninger i ethvert lovligt øjemed. Men: *ikke* hvis foreningen virker ved eller søger at nå sit mål ved vold, anstiftelse til vold eller lignende strafbar påvirkning af anderledes tænkende. I Danmark er (vist nok) kun to foreninger blevet kendt ulovlige i nyere tid: en forening for homoseksuelle og Danmarks Kommunistiske Parti under anden verdenskrig. At myndighederne stadig vil gå meget langt i retning af at acceptere foreninger, vidner den aktuelle problematik omkring den muslimske organisation Hizb-ut-Tahrir<sup>35</sup>, der er blevet anmeldt for på sin hjemmeside at have

<sup>35</sup> Hizb-ut-Tahrir (Befrielsespartiet) er et politisk parti baseret på Islam, grundlagt i 1953. Partiets mål er at etablere et islamiske samfundssystem gennem oprettelsen af en islamiske stat i den islamiske verden. Partiet refererer – bla. – til fundamentale tekststeder,

haft opfordringer om at fordrive og dræbe jøder. De danske myndigheder har ikke (i skrivende stund primo 2003) besluttet sig for, om dette kan/skal udløse et foreningsforbud.

I straffelovens § 70 hedder det, at en person kan dømmes til forvaring, hvis tre betingelser er opfyldt: (1) personen findes skyldig i drab, røveri, frihedsberøvelse, alvorlig voldsforbrydelse, trusler, brandstiftelse. (2) Personen frembyder nærliggende fare for andres liv, legeme, helbred eller frihed. (3) Man finder at forvaring i stedet for fængsel er påkrævet for at forebygge denne fare.

I Psykiatriloven, lov nr. 331 af 24. maj 1989 om frihedsberøvelse og anden tvang i psykiatrien hedder det i § 5 at tvangsendlæggelse og tvangstilbageholdelse kun må finde sted, hvis patienten er sindssyg eller befinder sig i en tilstand, der ganske må ligestilles hermed. Kriterierne for tvangen er, (1) at uden tvangen vil udsigten til helbredelse eller en betydelig og afgørende forbedring af tilstanden blive væsentlig forringet (behandlingskriteriet, de "gule papirer") – og/eller (2) den pågældende frembyder en nærliggende og væsentlig fare for sig selv eller andre (farlighedskriteriet, de "røde papirer")

Alene med disse tre lovbestemmelser har vi, så vidt jeg umiddelbart kan se, omgærdet farligheden tilstrækkeligt til, at kunne gribe ind i den art af problemer, som Tønnesvang peger på.

Er psykopaterne og de pædofile til fare, kan vi gribe ind. Vi kan også gribe ind, hvis de danner en forening, der strider mod Grundlovens bestemmelse. Umiddelbart har folk, der er psykopater eller pædofile foreningsfrihed efter grundloven. Kun hvis de foreninger, de danner, direkte udøver eller har som formål at udøve vold eller lignende kan foreningen opløses ved dom. Der er en yderligere kompleksitet i Tønnesvangs scenario, nemlig at det er tænkeligt at selve foreningslivet som sådan øger farligheden hos det enkelte foreningsmedlem. I så tilfælde vil jeg (som ikkejuridisk ekspert) tro, (1) at vi i princippet kan tage foreningens enkeltmedlemmer i forvaring såfremt de skønnes farlige nok, og (2) at vi kan opløse foreningen med henvisning at selve denne sammenstimlen af psykopater eller pædofile som konsekvens har, at foreningen som sådan *derved* får grundlovsstridige mål og virke.

Men: det centrale problem er selve *farlighedsvurderingen*. Vi taler jo ikke om personer, der har foretaget sig faktiske handlinger, der i sig selv er strafbare eller på andre måder kan udløse indgreb. Vi taler om personer, som vi skønner er farlige i den forstand, at risikoen for, at de kunne finde på at foretage personforbrydelser, er stor. Men

---

der anbefaler vold og aflivninger som middel til at nå dette mål. Problemet for de danske myndigheder er tilsyneladende *hvornår/hvordan* man med sikkerhed kan fastslå, at dette er et *foreningsformål* i Grundlovens forstand og dermed stridende mod Grundloven

hvordan kan vi identificere denne farlighed? Hvor sikre kan vi være i vores farlighedsvurdering?

**Farlighedsvurdering.** Dette afsnit bygger på nogle overvejelser som Vagn Greve har gjort om emnet<sup>36</sup>. Det er ikke i sig selv strafbart at være farlig, dvs. at være en person, der potentielt kunne udføre en strafbar handling – først og fremmest i form af personforbrydelser. Farlige i den forstand er vi i øvrigt nok alle i en eller anden grad (de fleste af os forhåbentlig i meget lav grad). Det, som det drejer sig om, er imidlertid spørgsmålet om, (a) hvorvidt vi kan bestemme en persons farlighed som en tilstrækkelig stor sandsynlighed for at personen vil udføre en farlig handling, og (b) på hvilken måde vi finder det retfærdigt og etisk forsvarligt at gribe til forebyggende foranstaltninger, herunder tage en sådan person i forvaring, inden han har begået en faktisk strafbar handling.

Lad os se på forudsigelsesmulighederne først. Vi kan skelne mellem fire grupper af personer:

- Den gruppe om hvem vi forudsiger, at de begår strafbare/farlige handlinger – og som rent faktisk også efter et givet antal år har begået sådanne handlinger
- Den gruppe om hvem vi forudsiger, at de ikke begår strafbare/farlige handlinger – og som rent faktisk heller ikke efter et givet antal år har gjort det
- *Den falsk negative gruppe:* Det er den gruppe om hvem vi forudsiger, at de ikke vil begå strafbare/farlige handlinger – men som rent faktisk gør det.
- *Den falsk positive gruppe:* Det er den gruppe om hvem vi forudsiger, at de vil begå strafbare/farlige handlinger – men som rent faktisk efter et givet antal år ikke har gjort det.

Det er den sidste gruppe af *falsk positive* som bekymringen her må dreje sig om: Risikoen for at vi griber ind over for en gruppe på grund af forudsigelser, der ikke holder stik, således at vi er uretfærdige over for dem.

Hvad vi allerførst må spørge os selv om er: hvor langt rækker egentlig vores ekspertise mht. at give korrekte forudsigelser og for, at vi ender med en forsvindende lille gruppe af falsk positive. Ekspertisen vil her først og fremmest komme fra den diagnosticerende psykiater og Retslægerådet. Greve citerer Retslægerådet for følgende udtalelse<sup>37</sup> om sådanne sager. De omhandler...

---

<sup>36</sup> I dette tilfælde fra teksten: "Farlige kriminelle. Er uvidenhed tilstrækkelig grundlag for indespærring og kastration?" Her hentet fra nettet:

[www.jur.ku.dk/medarbejdere/vagngreve/vagngreve-Farlige\\_kriminelle.pdf](http://www.jur.ku.dk/medarbejdere/vagngreve/vagngreve-Farlige_kriminelle.pdf)

<sup>37</sup> Retslægerådets årsberetning 1988, p 117.

Her fra:

[www.jur.ku.dk/medarbejdere/vagngreve/vagngreve-Farlige\\_kriminelle.pdf](http://www.jur.ku.dk/medarbejdere/vagngreve/vagngreve-Farlige_kriminelle.pdf)

”...et af de vanskeligste problemer, rådet stilles over for – en vurdering af, hvorvidt en ikke-sindssyg person, men personlighedsmæssigt, herunder seksuelt, afvigende person må antages i fremtiden at kunne foretage personfarlig kriminalitet. Det har været kraftigt debatteret, også internationalt, hvorvidt psykiatrien som fag overhovedet havde grundlag for at afgive sådanne udtalelser. Det overvejende synspunkt i dag synes at være, at psykiatrien ikke kan påberåbe sig nogen særlig ekspertise indenfor dette område, men at psykiatriske/psykologiske vurderinger bør indgå sammen med andre i disse sager. Udover psykologisk/psykiatriske aspekter afhænger recidivrisikoen af en lang række andre f.eks. sociale og situative faktorer. Rådet vil derfor i denne type sager være tilbøjelig til blot at fremlægge de psykiatriske synspunkter, men ... afstå fra at udtale sig om, hvorvidt en idømt foranstaltning kan anbefales ændret respektive må tilrådes opretholdt, idet afgørelsen heraf må bero på en samlet vurdering, hvor de lægelige synspunkter kan indgå med større eller mindre vægt.”

Greve udlægger med rette denne udtalelse som dette, at Retslægerådet er særdeles forsigtig med at hævde, at psykiatere/rådet er i stand til at forudsige ny kriminalitet. En sådan udtalelse underbygger også yderligere den skepsis jeg fremsætter i targetartiklen om brugen af eksperter (jf. p. 20, se også replik til **Køppe** og **Mathiassen**). Greve henviser endvidere til en (ældre) undersøgelse af Preben Wolf, der viser, at heller ikke garvet fængselspersonale, der ellers tilbringer måneder og år med kriminelle indsatte, har særlig gode forudsigelsesevner, f.eks. var der hele 49% af dem, de ventede ville recidivere, der ikke gjorde det de næste 5 år. Han tilføjer at dommere og anklagere, der kun tilbringer ganske få timer sammen med kriminelle, nok heller ikke kan forventes at have særlig succes med forudsigelser. Greve konkluderer, at det er ikke dokumenteret, at det muligt med en blot nogenlunde sikkerhed at forudse hvilke kriminelle, der vil falde tilbage i ny kriminalitet. ”Ingen”, siger Greve, ”har været i stand til at udpege en gruppe kriminelle, hvor mere end 50% vil begå ny voldskriminalitet. Der er grund til at antage, at selv om man udskiller en højrisiko-gruppe, er den mest præcise forudsigelse, man kan håbe på, at 1/3 af de udpegede kommer til at begå ny voldskriminalitet inden for de næste to år.” Jeg kan tilføje, at det jo unægtelig vil være et overgreb over for de antageligt 2/3 falsk positive, hvis man mente, at en sådan ”højrisiko-gruppe” skulle have indskrænket deres grundlovssikrede rettigheder eller tages i forvaring.

Alt i alt kan vi nok sige: ingen, hverken psykologer, psykiatere, anklagere, dommere eller fængselspersonale, kan angive farlighed med bare nogenlunde sikkerhed – hverken på grundlag af diagnose eller på grundlag af tidligere kriminel karriere. ”Vi har intet grundlag for at tro”, siger Greve, ”at psykiatere, anklagere og domstole faktisk kan udskille de farlige.”

Men når det er sagt, så skal også tilføjes at politio, sociale myndigheder (og for så vidt også skattevæsenet i visse

tilfælde) ofte kan have til opgave i fællesskab at holde øje med f.eks. organiserede banders virke. I den sammenhæng kan f.eks. socialpsykologisk og klinisk psykologisk ekspertise jo udmærket spille en endog meget central rolle.

#### **Informeret grundlag for retlige og retspolitiske afgørelser.**

Ovenfor – og i targetartiklen i øvrigt – er fremsat en skepsis over for det informationsgrundlag psykiatere og psykologer kan give. Men problemet er ikke bare at den aktuelle psykologi/psykiatri ikke endnu er ”god nok”. Selv hvis disse videnskaber fremover vil blive i stand til at opstille diagnoser, der indbefattede en endog meget sikker farlighedsvurdering og minimerer gruppen af falsk positive til det forsvindende, så er sagen stadig den, at det spørgsmål Tønnesvang stiller i første omgang retter sig mod den art af praktiske samfundsmæssige opgaver og den art af erkendelsesinteresse og pragmatisk handlingsanvisning, der falder ind under det retslige perspektiv.

Jeg har i indledningen til denne udgave af *Bulletinen* foreslået sondringen mellem et *indvendigt* og et *udvendigt* forhold mellem to videnskaber, helt i tråd med tankegangen i targetartiklen og i replikkerne til kommentarerne i øvrigt. Det ovenfor sagte refererer først og fremmest til den situation, vi under alle omstændigheder aktuelt og indtil videre har, nemlig at det tværfaglige samarbejde i bedste fald baserer sig på et *udvendigt tværfagligt* forhold. Her er det sådan, at retspsykologien, retspsykiatrien sammen med andre menneskevidenskaber, samfunds- og kulturvidenskaber kan bidrage til *et videnskabeligt informeret grundlag* for retsvidenskab, lovgivning og domstol, og det er som sagt op til disse ud fra logisk sikker viden og/eller skøn at trække strengen i sandet, og sige at *her* går grænsen, her griber vi ind.

Tønnesvangs spørgsmål kalder også på et andet og dybere svar. Igen i tråd med hele tankegangen i targetartiklen, der baserer sig på en forståelse af ægte tværvidevidenskabelighed som et indvendigt forhold mellem to eller flere videnskaber (med hver deres identitet givet ved erkendelsesinteresse og opgaveløsningsforpligtelser) – svar som jeg på den ene eller anden måde også har givet til **Dalberg-Larsen**, **Køppe** og **Mathiassen**.

I et *indvendigt* forhold sigtes der mod gensidig *kompatibilisering* af begrebsdannelse og mod *akkumulering* af indsigter i en fælles overordnet teoretisk model (*ikke* at forveksle med en slags Grand Unified Theory, jf. replik til **Dalberg-Larsen**). Med udgangspunkt i den særlige art af *naturalisme/realisme* som jeg argumenter for (jf. Replik I) akkumuleres der hermed blandt andet indsigt i, forståelse for og forklaring af *moralske kendsgerninger*. På den ene side i form af en antropologisk grundmodel (det være sig min eller en anden og endnu bedre), der er *konstitueret* af indsigter hidrørende fra antropologiske videnskaber som psykologi og retsvidenskab med hver deres erkendelsesinteresser og opgaveløsningsperspektiver – på den anden side en antropologisk grundmodel der *organiserende kompatibiliserer* og giver de mange *vækstlag* (jf. igen replik til **Dalberg-Larsen** og **Køppe**) i de mange antropologiske videnskaber en fælles rationel rettedhed. Den antropologiske grundmodels indhold af blandt andet identificering af, forståelse for og forklaring af moralske kendsgerninger gør den samtidig også

præcist til den art af videnskabeligt informeret grundlag og overordnet retningsgiver for pragmatiske handlingsanvisninger, som lovgivende myndigheder og domstole må basere deres – vidende og skønnende – virke på. Et overordnet videnskabeligt grundlag som ikke er ”dikteret” af nogen specialvidenskab som sådan, men som heller ikke kunne være helheden af disse videnskaber foruden.

I min replik til **Køppe** har jeg uddybet target-artiklens pointe om, at det er den antropologiske grundmodells *bindingsbegreb*, der efter min mening giver os et kompatibelt begreb om, hvordan vi *overordnet* skal forstå den kriminelle handling – nemlig som *brudt binding*. I en vis forstand skal psykologien/psykiatrien og andre ikke-retslige specialvidenskaber ikke fortælle os, hvordan vi retlig skal gribe ind over for f.eks. farlige mennesker og realiserede forbrydelser mod vores sameksistente tilværelsesformer. I en vis anden forstand, har jeg med targetartiklen argumenteret for at psykologien, psykiatrien og andre ikke retslige specialvidenskaber kan og bør bidrage til og trække på den samme art af overordnet realistisk/naturalistisk *antropologisk grundmodel* om kendsgerningerne (herunder de moralske kendsgerninger) i menneskelivet, som også kan og bør udgøre det informerede grundlag for retspolitik, retsvidenskab og domstole.