

Erik Schultz

Psykologisk Laboratorium, Københavns Universitet

At forene kunst og videnskab

“Lad intet menneske adskille hvad Gud har forenet”, således formaner vi af præsten i vielsesritualet, og denne reminder kan faktisk i mange af livets sammenhænge være vigtig at ihukomme, fordi mennesker har en udtalt tilbøjelighed til at splitte alting i stumper og stykker. Ikke mindst videnskabelige mennesker i vor kulturtradition har gjort en dyd af denne tilbøjelighed, som måske dybest set rummer en basal syndighed i sig. I hvert fald finder Høgh-Olesen det i sin artikel på sin plads at forsøge at forene kunst og psykologisk videnskab i den sammenhæng, der engang rådede i menneskelivets arkaiske morgenrøde, før den græske og senere kristne kultur tog fat på den så velkendte og velbeskrevne skilsmisse mellem vort åndelige livs forskellige bestanddele. Gud og kejser skulle dele fællesejet; kejseren blev idømt at betale underholdningsbidrag til Gud, men fik tilgængæld forælderrettighederne over kunst og videnskab på den betingelse, at Gud fik samkvemsret på helligdage.

Vi diskuterer meget, om dette er en lykkelig skilsmisse hvori “ånderne” trives. I den diskussion vælger Høgh-Olesen side. Kunst og i hvert fald psykologisk videnskab vantrives ved på hverdage at savne det, der er deres fælles guddommelige åndelige udgangspunkt og projekt: at forstå de evige temaer i menneskelivet. Spørgsmålet er så, om Høgh-Olesen i sin artikel yder dette udgangspunkt retfærdighed, for det virker som om artiklen søger at forene de to børn alene på kejserens betingelser i en atmosfære, hvor man helst ikke må nævne det åndelige guddommelige ophav for meget. Side 15 ff berøres ganske forsigtigt åbenbaringstemaet, men at åbenbaringer nødvendigvis må være Guds børn bliver ikke sagt særligt højt.

Profane åbenbaringer er altid tvivlsomme. De ses jo i lyset af det aktuelle kejserdømmes betingelser. De absolutte sandheder, som kunsten og videnskaben i forening efter Høgh-Olesens mening skulle kunne åbenbare, bliver derfor lidt for uartige for de forståelsesvilkår, der i artiklen beskrives side 47-60, for det er den profane forståelses vilkår, og i disse er der ingen absolutter, men kun relativ erkendelse, der dog ikke må udarte i alt for relativistiske udskjelser. Derfor får artiklen sin egen charmerende problematik med at give Gud hvad Guds er og kejseren hvad kejserens er. På den ene side skal kunst og psykologi gå sammen om at jage indsigt i de evige og dermed absolutte sandheder om menneskelivet - det handler artiklen om indtil side 47 - på den anden side er sådanne sandheder nødvendigvis relative åbenbaringer betinget af tilfældighedens aktuelle åndelige kejserdømme. (Det handler resten af artiklen om).

Sokrates og Bacon advarede os mod den menneskelige tendens til at gøre timelige fordomme til absolutte sandheder, og anviste os dermed tvivlens vej. Descartes fulgte trop ved at tvivle på stort set alt undtagen sin egen åndelige eksistens. Det gør jeg ikke. Jeg tror fuldt og fast på, at der foran mig på bordet ligger en stabel papirer hvorpå Henrik Høgh-Olesen har skrevet en tekst. Min tro herpå er så stærk, så jeg vover at påstå, at papirets tekst og Henrik er åbenbare realiteter, som intet fremtidigt kejserdømme vil kunne falsificere. En så klippefast tro på givne realiteter må nødvendigvis være guddommeligt begrundet. Jeg ved godt at fremtidige kejserdømmer vil bruge andre ord end “papir” og “tekst”, og at de forelagt min aktuelle synsvinkel vil se nogle andre absolutte realiteter end dem, jeg ser, men det rører ikke ved sagens kerne: at vi mennesker på enhver tids manér har en guddommelig kapacitet til at se absolutte kendsgerninger, som åbenbarer sig for os.

Med denne trosbekendelse kan jeg derfor støtte Høgh-Olesens ærinde indtil side 47, men da han selv afstår fra bekendelsen, bliver de følgende siders relativismeflirt uforståelig for mig. Det hele ender med, at Høgh-Olesen viser, hvorledes renæssancemennesket så visse bibelske temaer anderledes end middelaldermennesket. Jeg er helt med på, at både Henrik og jeg kan få åbenbaret, at mennesket har en evig konflikt mellem at være en anonym struktursøgende brik i den kulturelle sammenhæng - sådan som middelaldermennesket var det - og en fremstående éner der tør møde det ukendte - sådan som renæssancemennesket var det. Men hvad er så pointen?

Er det den relativistiske, at middelaldermennesket og renæssancemennesket var ude af stand til at se tingene anderledes, end deres respektive kultursammenhænge bød dem, således at den absolutte åbenbaring, hvori Høgh-Olesen kan placere begge synsvinkler, er menneskelig umulig? Det forekommer mig at være en selvødelæggende pointe, for i så fald kan Høgh-Olesen heller ikke placere begge synsvinkler i samme åbenbaring, men det gør han jo.

Er det snarere pointen, at middelaldermennesket ser noget, der er absolut sandt men ufuldkomment, og at renæssancemennesket ser en anden ufuldkommen sandhed, hvorfor Høgh-Olesens egen erkendeposition ved udgangen af tyvende århundrede også må være en ufuldkommen sandhed, som kommende tider må supplere?

Denne pointe er egentlig ganske spiselig for den realistiske position, som jeg bekender mig til. Jeg har ingen problemer med at anerkende, at kommende tiders mennesker vil kunne se noget absolut sandt i vor tid, som ikke åbenbarer sig for Henrik og mig. Til gengæld er pointen temmelig intetsigende og

tangerer det trivielle. Den betoner blot, at den absolutte viden vi to og vor art indtil dato har fået åbenbaret, ikke er en viden om alt i verden. Faktisk bør man vel henvises til en filosofisk hjælpeklasse, hvis man tror på det menneskeligt mulige i at erkende universet udtømmende.

Jeg gør meget ud af at udfordre Høgh-Olesen på artiklens relativisme/absolutisme diskussion, fordi den bærer to problemer i sig. For det første undsiger den vennerne i den hermeneutiske sag, som artiklen fører. For det andet betyder denne undsigelse, at artiklens centrale ærinde med at fundere en videnskabelig fælles platform for kunst og psykologi bliver uklare, og det er ærgeligt, for artiklen er ellers beundringsværdig i formulering og struktur. Lad os se på disse to indvendinger.

De undsagte venner er den gruppe filosoffer og psykologiske forskere, som har søgt at gøre den hermeneutiske dialektik til mainstream i den psykologiske videnskab, og jeg regner mig selv som en af disse. Det drejer sig blandt andre om Habermas (1968), Apel (1968), Bukdahl (1970), Radnitzky (1970), Lorenzer (1970), Lesche (1971) og mig selv sagde hunden (Schultz 1972, 1988).

Denne gruppe forskere har ganske vist et andet ærinde end Høgh-Olesen, men de modsiger på det klareste artiklens påstand side 13, at kun Allport har søgt hermeneutikken funderet som psykologisk metodik. Ærindet i den hermeneutiske dialektik er nemlig kort sagt at studere menneskelige cases med samme collingwoodske hermeneutiske metodik, som man ellers bruger i humanioras studie af menneskeskabte livsformer, fordi - netop som Høgh-Olesen så rigtigt påpeger - menneskelig opførsel er subjektiv livsyttring, ikke kun objektiv bevægelse i tid og rum. I særdeleshed har den hermeneutiske dialektik beskæftiget sig med at beskrive den psykoanalytiske encounter som en hermeneutisk - det vil sige subjektivt videnskabelig - forskningssituation, i stedet for at betragte denne encounter som anvendt naturvidenskab. Netop fordi den hermeneutiske dialektik rummer Høgh-Olesens pointe om kunstværket som livsform, burde den interessere ham noget mere. Høgh-Olesen argumenterer nemlig for, at kunstværket siger mere om menneskepsyken, end kunstneren måske selv kan sige, og derfor er der indsigt at hente i mødet med kunstværket. Det er præcis den hermeneutiske dialektiks pointe, hvor analysanden dog er sat i stedet for kunstværket. Analysandens samlede livsform (hans ubevidste liv) siger mere om hans psyke end han selv ved af (hans bevidste liv). Det er derfor at den hermeneutiske dialektik ser en metodisk lighed mellem indsigt om menneskepsyken vundet gennem mødet med et menneskeopført kunstværk og mødet med en analysand, som er et livsværk analysanden opfører, uden selv at kunne fortælle alt, hvad han opfører.

Nu er der imidlertid det problem ved de hermeneutiske teoretikere, at de har det med at ligge under for relativismens tvivl på samme måde som naturvidenskabelige teoretikere gør det, og de har derfor har lidt ondt ved at tro på åbenbaringer.

Der er dog én slags åbenbaringer, naturvidenskabelige teoretikere altid har troet på. Det er de empiriske iagttagelser af objektgenskaber. Uanset hvor meget en fysiker har sat den metodiske tvivl på dagsordenen, så har han dog altid troet på at reagensglasset stod, hvor det åbenbarede sig for ham, at viseren på ampèremeteret stod på 17 og ikke på 18 når dette

åbenbarede sig og at lakmuspapiret blev rødt når dette åbenbarede sig. At andre kulturer til andre tider skulle se dette anderledes er altid af objektvidenskabens blevet betragtet som en irrelevant metafysisk nonsensindvending. Til gengæld har objektvidenskabelige forskere tvivlet på åbenbaringer af livsformer, for eksempel åbenbaringer af intentionalitet og følelser. En meteorolog bliver af sine fagfæller kaldt til orden, hvis den klimatiske situation for ham åbenbares således, at skyen tordner, fordi den er vred på os og intentionelt søger at straffe os mennesker med sin lynild.

Jeg har selv (Schultz 1988) advaret hermeneutikere mod at begå en tanketorsk i deres bestræbelser på at få den hermeneutiske metodik knæsat i den psykologiske videnskab. Hermeneutikere er nemlig nødt til at slå følge med deres naturvidenskabelige kolleger i det netop beskrevne klimatiske eksempel, men denne forbrødring ligger i den åbenbare kendsgerning, at tordenskyen ikke er et subjekt eller et subjektudtryk (Høgh-Olesen: en livsform), men et objekt. Hvis hermeneutikeren imidlertid i underkølet overensstemmelse med mange naturvidenskabelige kolleger lader sig forføre til at mene, at der i den faktiske verden kun findes objekter - ikke subjekter og disses livsformer - får han problemer. Subjektvidenskabsmanden studerer jo subjekter, der kan blive vrede og rase mod næsten.

Hvad gør den underkøede hermeneutiker/psykolog så? - Han skynder sig at give naturvidenskabsmanden ret i, at kun objekter eksisterer, og at der følgelig ikke findes irettesættelser i den ontologisk beskrevne verden, men hermeneutikeren gør opmærksom på, at vi mennesker oplever sådanne subjektive livsformer i verden.

Det er derfor jeg i førnævnte værk fra 1988 irttesætter mine hermeneutiske kolleger, gør mig til talsmand for en realistisk hermeneutik, og bruger Heider & Simmels forsøgsrække, som Høgh-Olesen også omtaler, som eksemplarisk prygelknabe.

Heider & Simmel kan lære os, at vi mennesker er spontane hermeneutikere, fordi vi tolker geometriske figurer på en lille tegnefilm som subjekter, der har intentioner og følelser. Men, i dette forsøgsmateriale er der jo ingen reelle intentioner og følelser; ligesom der heller ikke er det i den tilsyneladende vrede sky. From (1953) har lavet et på mange måder sammenligneligt forsøg. Han viser ikke sine forsøgspersoner tegnede geometriske figurer, men filmoptagelser af menneskelig opførsel. Aktørerne på filmen er imidlertid instrueret i at opføre en række i sig selv meningsløse småhandlinger, der i så høj grad som muligt er renset for den intentionalitet og de følelsesudtryk, der ellers foreligger i reelle livsformer. Konklusionen for både Heider & Simmel og From er den samme, som jeg også finder hos Høgh-Olesen, når det i artiklen bliver så magtpåliggende at være delvis relativist overfor studiet af livsformer: at vi med stor ret kan påpege, at mennesker oplever livsformer med intentionalitet og følelser, men at disse oplevelser i deres ontologiske aspekt skal omgås med stor relativistisk varsomhed. Jeg oplever eksempelvis at en anden person bliver vred på mig og kalder mig til orden, men ifølge den underkøede hermeneutik må jeg nøjes med at se dette som min personlige tolkning - farvet af mit aktuelle intellektuelle kejserdømme - som andre mennesker fra andre positioner måske ser helt anderledes.

Nu anerkender jeg fuldt ud, at Høgh-Olesen i artiklen gør sig til talsmand for en moderat relativisme og advarer mod at trække den for langt. Jeg synes dog ikke, at det bliver principielt klart, hvornår relativismen udarter. Jeg forstår, at Jack-the-Rippers ugeminger næppe i et andet kejserdømme kan betragtes som en dyd, men hvis jeg ikke må bruge åbenbaringskriteriet til at afgøre dette, forstår jeg ikke hvilket kriterie, jeg så skal bruge.

I mit forsøg omtalt i 1988-afhandlingen kan jeg iøvrigt demonstrere, at når iagttagere får lov til som spontane hermeneutikere at tolke reelle subjektudtryk hos andre mennesker, er de ligeså enige i deres identifikationer af åbenbare subjektintentioner og -følelser, som biologer er enige om at de andre mennesker er mennesker og ikke giraffer. Eller sagt med Høgh-Olesens terminologi: når mennesker identificerer andre menneskers åndelige og naturlige egenskaber identificeres de åndelige ligeså sikkert som de naturlige. Faktisk demonstrerer jeg, at mennesker har betydeligt lettere ved at se andre menneskers affekter, og hvad de er ude på (deres intentioner) end deres kropsbevægelser i tid og rum, men jeg bryder mig ikke om at skelne mellem ånd og natur sideordnet, for ånd er natur hos mennesket. (jvf: Katzenelson 1989). Derfor irriteres jeg over, at hermeneutikere altid gør så meget væsen af at relativisere deres identifikationer af åndelige livsformer, mens naturvidenskabsmænd altid tror på deres identifikationer af naturfænomener. Relativismediskussionen er nemlig et symptom på, at hermeneutikere giver objektvidenskaben ret i, at objekt-iagttagelser står til troende mens livsformsagttagelser er tvivlsomme.

Jeg mener derfor, at den udførlige relativisme/absolutisme diskussion i artiklen kunne have været stærkt nedtonet, hvis Høgh-Olesen havde markeret sig som realistisk hermeneutiker, og jeg tror, at det ville gavne hans egentlige ærinde. Det går nemlig ud på at foreslå en ny samlende videnskabelig platform for kunst og psykologi, og det ville være interessant at se denne ambition mere nuanceret udført.

Sagen er jo den, at psykologer allerede i rigt mål gør brug af kunstværker med henblik på at illustrere teoretiske synspunkter. Høgh-Olesen nævner det selv side 12, og han eksemplificerer det vel også i artiklen, i den udstrækning man kan spore hans egen teori om menneskets dobbeltvæsen i den indsigtfulde udlægning af diverse kunstværker. Psykologer har som nævnt også allerede oparbejdet teoretisk forståelse for, at et klinisk casestudie er en hermeneutisk forskningsprocedure. Kunstfortolkere gør på deres side rigt brug af humanistiske - herunder psykologiske - standpunkter i deres kunstværkerfortolkninger. En brug, som jeg mener Høgh-Olesen selv illustrerer, når han som en anden museumsguide fører os igennem artiklens udvalg af arkaisk kunst, middelalderkunst og renæssancekunst. Høgh-Olesen gør det indsigtfuldt og talentfuldt, men hans metier her adskiller sig vel næppe fra gængs kunstfortolkning udført af en ekspert.

Psykologer og kunstfortolkere har således allerede etableret nogle grænseområder, som begge parter færdes i ud fra den forskellighed, deres faglige ballast afstedkommer. Høgh-Olesens ambition er imidlertid større. Han vil opbygge en "medierende position" for de to videnskabstraditioner. (side 8). Den går ud på, "at de indsigter, som de forskellige kunstformer bibringer os om os selv og tilværelsen, også lader sig

forstå og integrere i det psykologiske vidensprojekt". Lad mig i den sammenhæng minde om, at en medierende position mellem objektvidenskab og hermeneutik allerede er foreslået af Habermas (1968). Han kalder denne position for en emancipatorisk videnskab.

Jeg synes at Høgh-Olesen burde gøre noget mere ud af at forholde sig til "state of the art" inden for hans egen boldgade. Hvis de "indsigter forskellige kunstformer bibringer os om os selv og tilværelsen" adskiller sig væsentligt fra de indsigter andre livsformer bibringer, kan der selvfølgelig være god mening i at give kunsten en særstatus indenfor livsformerne, men så burde der gøres mere ud af beskrive, hvad dette særlige er. I artiklen berøres det nok mest i diskussionen med Funch (side 24), men hovedindtrykket af artiklen bliver dog budskabet, at kunstværket er én livsform blandt andre livsformer.

Min kritik er alt ialt, at Høgh-Olesen svigter sin ambition ved at oversé allerede oparbejdede hermeneutiske bastioner i psykologien og derfor bruge megen energi på at begynde fra bunden, for tilgængæld at mangle en nuanceret udførelse af det særlige i hans ærinde. Hvis jeg tager fejl heri kunne Høgh-Olesen måske korrekse mig lidt i sin afsluttende kommentar.

Referencer

Referencer

- Apel, K.-O:(1968): Szientifik, Hermeneutik, Ideologie-kritik; Entwurf einer Wissenschaftstheorie in erkenntnisanthropologischer Sicht. I: *Man and World, 1*, p 37-63.
- Bukdahl, J.K:(1970): Hermeneutiske landvindinger. I: *Kritik, 16*; (1971) *18 og 19*.
- From, F:(1953): *Om oplevelsen af andres adfærd*. Kbh: Busck.
- Habermas, J:(1968): *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a.M: Suhrkamp.
- Katzenelson, B:(1989): *Psykens verden, i verden*. Århus Universitetsforlag.
- Lesche, C: (1971): Om psykoanalysens vetenskapsteori. I: *Häftan för Kritiska Studier, 4 no. 5*, p 7-25.
- Lorenzer, A:(1970): *Sprogbeskadigelse og rekonstruktion*. Kbh: Rhodos. udg. 1975.
- Radnitzky, G:(1970): *Contemporary Schools of Metascience - vol 2*. Göteborg, Akademiförlaget.
- Schultz, E:(1972): *Psykoanalytisk fortolkning og hermeneutik*. Kbh: Akademisk Forlag.
- Schultz, E:(1988): *Personlighedspsykologi på erkendelsesteoretisk grundlag*. Kbh: Dansk Psykologisk Forlag.