

Menneskets frihed - det frie menneske

I løbet af den videnskabelige psykologis udvikling har der været en stigende tendens til at anskue mennesket som en del af naturen. Uden at jeg vil vove mig ud i en videnskabs-historisk redegørelse, tør jeg dog hævde, at dette hovedsageligt skyldes to forhold. Næmlig for det første en generel tendens i udviklingen af det moderne vestlige verdensbillede, som hovedsageligt kan føres tilbage til naturvidenskabernes herunder biologiens store praktiske resultater, og for det andet, at naturvidenskabelige teorier og metoder, i hvert fald inden for store dele af psykologien, har vist sig meget frugtbare.

Med Darwin opfatter flertallet af psykologer i dag mennesket som et dyr, der som de andre dyr er et resultat af naturlig selektion, og som både i form og adfærd har væsentlige fællestræk med beslægtede arter.

Med Freud mener de, at der er en årsag til al adfærd og alle oplevelser, et synspunkt der kan kaldes psykologisk determinisme.

Op med Pavlov mener de fleste psykologer, at al adfærd og tænkning er dirigeret af fysiologiske processer i organismen, og at disse processer har deres årsager i de forudgående processer i organismen og i begivenheder i organismens øjeblikkelige miljø. Ved at de forudgående processer

kan være et resultat af tidligere begivenheder i organismens miljø, kan den aktuelle adfærd altså indirekte være forårsaget af sådanne tidligere begivenheder, hvilket er basis for, at vi kan gøre erfaringer, lære og huske.

Skal jeg sammenfatte dette indledende billede af den dominerende del af moderne psykologi, et billede der i forvejen er meget forenklet, vil jeg sige, at den er en biologisk psykologi, der opfatter al adfærd som et produkt af arv og miljø, og at den er materialistisk ved at hævde en nøje overensstemmelse mellem struktur og funktion i organismen.

Dette skal dog ikke forstås sådan, at psykologer i dag er i stand til at angive de umiddelbare eller forudgående årsager til al adfærd, eller at de er i stand til at udpege netop de strukturer i hjernen eller andre steder i organismen, der er ansvarlige for de forskellige psykiske funktioner. Tværtimod arbejder man med hypotetiske, tænkte, årsager til adfærden og hypotetiske strukturer som ansvarlige for funktionerne og prøver at udforme teorier om disse tænkte størrelser, der gør det muligt at forklare så meget af den iagttagelige adfærd som muligt.

De ovennævnte biologiske og materialistiske principper spiller derimod den rolle så at sige at sortere de

hypotetiske størrelser på forhånd. Sådanne begreber, som principielt ikke kan tænkes at svare til materielle forhold i organismen, kan ikke bruges i en videnskabelig psykologisk forklaring. Det må dog bemærkes, at dette ikke er det samme som, at psykologiens forklarende begreber selv behøver at være defineret som materielle, fysiologiske størrelser.

Ud fra disse principper har den moderne biologiske psykologi afvist en række begreber som uvidenskabelige, som forekom i ældre psykologi, og som stadig forekommer i filosofi og teologi. Det gælder f. eks. „sjæl“, „ånd“ og den „den frie vilje“.

Det er imidlertid påfaldende, hvor vanskeligt det er at afgøre, selv ud fra de nævnte forholdsvis præcise principper, hvilke fænomener og hvilke forklarende begreber, man kan beskæftige sig videnskabeligt med. I den biologiske psykologis barndom blev begreber som „forestillingsbilleder“ eller „hensigt“ betragtet med stor skepsis. I dag vil de fleste biologiske psykologer acceptere, at disse begreber kan tolkes, således at de ikke strider imod de basale principper. Således har f. eks. den canadiske psykolog D. O. Hebb (1) demonstreret, hvorledes „forestillinger“, „hallucinationer“ o.s.v. kan tolkes i en fysiologisk begrebsramme.

I den seneste tid er der sket en be-

tydelig udvidelse af, hvilke fænomener og begreber man kan beskæftige sig med på biologisk grundlag. Dette skyldes for en stor del, at psykologer nu forsøger at eftergøre, simulere, menneskelig adfærd og tænkning med elektronregnemaskiner. Hvis det er muligt at eftergøre et psykologisk fænomen ved hjælp af en elektronregnemaskine, eller hvis det er muligt at definere et psykologisk forklarende begreb, således at det svarer til processer, der kan forløbe i en elektronregnemaskine, er det også principielt muligt for centralnervesystemet at frembringe fænomenet eller at være den materielle bærer af den pågældende funktion. Dette skyldes, at man tror på, at tilstrækkeligt komplicerede netværk af nerveceller kan udføre enhver funktion, som en elektronregnemaskine kan udføre, og omvendt. Prøven på en hypotetisk størrelses videnskabelighed er derfor bl. a.: „Kan den defineres i en elektronregnemaskine?“

Den fremstilling, jeg indtil nu har givet af biologisk psykologi, kan måske virke karrikeret. Foreløbig er således kun blevet fremhævet de begrænsende aspekter ved metoden. Det, der imidlertid er grundlaget for metodens succes, er ikke det, den udelukker, tværtimod, men derimod det krav om tolkning, om operationalisering eller håndgribeliggørelse, som den stiller til det, der skal tages med.

Det er således et faktum, at hver gang der på denne måde er bygget en ny bro til biologien, har det betydet en frugtbar udvikling (i øjeblikket) inden for et område af psykologien: Tydeligst er denne udvikling i øjeblikket inden for tænkningens psykologi, hvor muligheden for at eftergøre tankeprocesser i elektronregnemaskiner har bevirket, at en lang række hidtil u håndterlige problemer er blevet præciseret og har fundet i det mindste foreløbige løsninger.

En rolle, der svarer til elektronregnemaskinens, spilles af dyreeksperimenter, der også har betydet meget for operationaliseringen af psykologiske begreber. Her kan jeg blot nævne, at en fordel ved dyreeksperimenter er, at hvad der kan foregå i dyr som

regel også kan foregå i mennesker og ofte bæres af analoge strukturer. Ingen af delene har vi synderlig visshed for i en elektronregnemaskine. Til gengæld kan den ofte mange ting, et dyr ikke kan, f. eks. behandle sprog. Den kan også fortælle, hvad der foregår inden i den selv. Noget tilsvarende kan selv mennesker som bekendt ikke.

Men stadig kan det være, at den biologiske psykologis rolle som en politibetjent, der bestemmer, hvad vi må interessere os for videnskabeligt, falder mere i øjnene end dens frugtbarhed. Eller det kan være, at selv om man anerkender dens frugtbarhed, må man alligevel afvise den som for snæver. Mange filosoffer, teologer og psykologer og en del hjemlige „kulturdebattører“ mener således, at den biologiske psykologi ikke kan fortælle folk noget om det, en psykologi burde kunne fortælle dem noget om, nemlig om „sjæl“ og „ånd“ og „den frie vilje“, om „liv og død“, om „angst“, om „frihed“, om „bevidsthed“ o.s.v.

Ligeledes beskyldes den biologiske psykologi, som en række andre videnskaber, for ensidigt at støtte det etablerede samfund ved at være tilsyneladende værdifri, men i sine forudsætninger skjule en række af dette samfunds værdier.

Jeg skal forsøge via en diskussion af begreberne „menneskets frihed“ og „det frie menneske“ at vise, at denne kritik over for megen aktuel psykologi er berettiget, men at kritikken ikke med rette kan gå på de nævnte basale principper, der tværtimod synes at muliggøre, at psykologien kan efterkomme kritikken. Uden kritikken kan det dog heller ikke lykkes.

Netop et begreb som „menneskets frihed“ kan ud fra en overfladisk betragtning synes at være i strid med biologisk psykologi. Ifølge denne var mennesket jo et produkt af arv og miljø, ja enhver handling var forårsaget af forudgående betingelser i den forstand, at ingen anden handling end den faktisk forekommende havde været mulig, det synspunkt, der blev kaldt psykologisk determinisme.

Det kan her i en parentes bemærkes, at hvis man undersøger adfærd hos de enkelte atomer, mennesket er sammensat af, vil man muligvis finde, at determinismen ikke kan opretholdes, men at denne mikroskopiske adfærd er tilfældig. Det er dog oplagt, at et menneske er lige frit eller ufrit, om dets atomare adfærd styres af deterministiske love eller af tilfældigheder. Da sagen er uden psykologisk interesse, vil den ikke blive genoptaget i det følgende. For at strukturere den følgende konfrontation mellem begrebet frihed og den biologiske psykologi vil jeg prøve at indkredse nogle aspekter ved frihed, som jeg særligt vil tage mig af.

Frihed er som bekendt det bedste guld. Vi ønsker alle at blive frie. Ingen er imod frihed, som Ole Grünbaum (2) har udtrykt det. Der findes næppe det politiske parti eller den organisation, som ikke sætter frihed over alt andet: „Frihed, lighed, broderskab“, „frihed under ansvar“, „Frihedsalliancen“, „den frie verden“, „den frie købmand“ o.s.v. Det kunne se ud til, at „frihed“ kan dække over hvad som helst, blot det er noget, man sætter tilstrækkeligt højt. Dette er imidlertid nok forkert. Der er virkelig noget fælles ved de forskellige betydninger af „frihed“ og „fri“, blot kan man naturligvis have forskellige meninger om, hvornår betegnelsen er velanbragt. Jeg vil i det følgende koncentrere mig om tre former for frihed, nemlig hvad jeg i mangel af bedre vil kalde frihed i fænomenologisk eller oplevelsesmæssig betydning, i filosofisk betydning og i ideologisk betydning.

Frihed i fænomenologisk betydning vil sige frihed, sådan som vi oplever den hos os selv. Det kan her være nyttigt med Tranekjær Rasmussen (3) at skelne mellem oplevelsen af ydre og af indre frihed. Som eksempler på ydre frihed, henholdsvis ufrihed eller tvang, kan nævnes, at intet i omverden ville hindre mig i at smide mit manuskript på gulvet eller råbe ukvemsord til tilhørerne, derimod vil jeg f. eks. være forhindret i at gå baglæns ud gennem væg-

gen. Som eksempel på indre frihed og ufrihed kan nævnes, at jeg frit kan vælge, om jeg vil se på mit ur eller ej, men at jeg ærligt talt ikke tør råbe hvad som helst til mine tilhørere.

Oplevelsen af ydre frihed er ret u-problematisk. Om end jeg eventuelt aldrig kunne have gjort andet end netop det, jeg gjorde, er min oplevelse af, om det direkte var forhold i omverden, der bevirkede det, ofte korrekt nok.

Anderledes stiller det sig med den oplevede indre frihed. Her ser det ud til, at min oplevelse af i visse situationer at kunne vælge frit, at have mulighed for at handle på andre måder end den, jeg faktisk valgte, at denne oplevelse blot er en fed illusion. Alle mine overvejelser og mit endelige valg kunne forudsiges af en tilstrækkeligt dygtig psykolog, der havde haft lejlighed til at undersøge mig tilstrækkeligt grundigt. Der er intet sket i mig, som ikke følger de sædvanlige deterministiske naturlove. Det kan imidlertid være interessant at undersøge, hvilke processer der foreløber i min hjerne, når jeg mener at handle frit, og hvilke når jeg mener ikke at gøre det. Under hvilke betingelser optræder det ene og under hvilke det andet? Der er for så vidt ingen modsigelse involveret her. Oplevelsen af frihed er en illusion som så mange andre. Sagerne tager sig forskelligt ud, når de ses „indefra“, og når de ses „udefra“.

Men hvilke konsekvenser har dette synspunkt for det enkelte menneske, der jo ikke kan se sig selv udefra, men kun de andre? Har det overhovedet nogen relevans for ham?

Vi er nu nået til, hvad jeg vil kalde frihed i filosofisk betydning. Måske vil det fremgå af det følgende, at „eksistentiel“ havde været en bedre betegnelse, eller måske „erkendelsesteoretisk“. Det vil dog helt afhænge af, hvorfra man ser på resultaterne af overvejelserne.

Først må vi dog se på, hvad jeg ovenfor har kaldt det deterministiske synspunkt. Dette forekommer i mindst to udgaver, som jeg vil kalde henholdsvis den absolutte og den

metodiske eller videnskabelige determinisme.

Den absolutte determinisme kan udtrykkes med sætningen „alt er forudbestemt“. En repræsentant for synspunktet var fysikeren Laplace, der mente, at havde vi blot en detaljeret beskrivelse af hvert eneste atoms tilstand i hele verden på et eller andet tidspunkt, kunne vi derudfra beregne alle fremtidige tilstande og beskrive dem.

Denne beskrivelse kunne man nu tænke sig, at folk læste, blandt andet kunne man læse sig til sin egen fremtidige adfærd og derved spare sig en mængde bekymringer og anstrengelser.

Bortset fra det praktisk umulige i forehavendet og bortset fra, at det muligvis ikke kan forenes med moderne fysik, er der dog også en rent logisk urimelighed i det. Som Tranekjær Rasmussen (3) har demonstreret det, vil det for læseren af en sådan forudsigelse altid være muligt at handle på trods af forudsigelsen. Hvis det også var forudsagt, at jeg ville læse forudsigelsen og handle på trods af den, kan jeg blot handle på trods af denne næste forudsigelse o.s.v. o.s.v. Ræsonnementet går ud fra den kendsgerning, at en forudsigelse selv er en begivenhed, som har sine effekter, sine virkninger, i dette tilfælde på læseren af forudsigelsen. Alting er altså ikke forudbestemt i den forstand, at vi kan erkende denne forudbestemtheds konkrete indhold.

Af Tranekjær Rasmussen bruges ræsonnementet som et argument imod determinisme som sådan. Jeg skal imidlertid prøve at vise, at det kun er et argument imod den absolutte determinisme og ikke imod den metodiske eller videnskabelige determinisme.

Denne kan kort formuleres, som at „ethvert lukket system har ét og kun ét forudsigeligt adfærdsforløb“. Hvis vi altså har et eller andet system, f. eks. en levende organisme i et afgrænset miljø, som vi på et tidspunkt har fået et fuldstændigt kendskab til, og som vi dernæst isolerer således, at vi overhovedet ikke virker ind på det, skulle det ifølge den metodiske

determinisme være muligt uden for det isolerede system at gennemføre en nøjagtig beregning af dets adfærd indtil det tidspunkt, hvor vi igen giver os til at vekselvirke med systemet.

Denne beregning af adfærden kan foregå ved hjælp af sprogligt formulerede teorier eller f. eks. ved hjælp af, at vi har en regnemaskine til at beregne den, eventuelt ved at regnemaskinen selv eftergør, simulerer, hele adfærdsforløbet. I det øjeblik, vi imidlertid lader et resultat fra regnemaskinen tilflyde det system, vi prøver at forudsige, er der sket en ukontrollabel påvirkning af dette system, med mindre denne påvirkning selv regnes med til definitionen af udgangsbetingelserne, og så er vi tilbage i problemet om forudsigelse på dette nye grundlag.

Hvis vi nu vender tilbage til Tranekjær Rasmussens argumentation, ses det, at i den situation, han behandler, nemlig vores selvforståelse og vores forsøg på at forudsige vores egen adfærd, er betingelserne for anvendelsen af metodisk determinisme ikke opfyldt. Den del af mig, som forsøger at forudsige min egen adfærd, eller som læser om min egen adfærd, er ikke isoleret fra den del af mig, der skulle forudsige. Tværtimod er den selv en del heraf. Over for mig selv er jeg et åbent system og ikke et lukket.

Tranekjær Rasmussens argumentation er altså ikke en argumentation imod den metodiske determinisme, som den bruges i biologisk psykologi, men snarere en erkendelsesteoretisk påstand om menneskets situation og dets muligheder for selvforståelse. Som åbne systemer over for os selv vil det være rimeligt at sige, at vi er dømt til frihed. Oplevelsen af os selv som frit vælgende er altså sand i den betydning, at det er principielt udelukket, at vi skulle kunne klamre os til en erkendt forudsigelse.

Det væsentlige i denne forbindelse er nu, at der ingen modsigelse er mellem denne sandhed, herunder oplevelsen af den, og en metodisk determinisme. Ved at handle om lukkede systemer sætter den metodiske determinisme selv de grænser for an-

vendeligheden, der gør, at modsigelser undgås.

Set udefra, under tilstrækkeligt velkontrollerede betingelser, er ethvert menneske således et lukket system. Det skulle altså være principielt muligt at forudsige eller at simulere dette menneskes totale adfærd og tænkning, herunder dets selvforståelse, dets oplevelse af frie valg o.s.v. Den amerikanske matematiker Marvin Minsky (4, 5), der har arbejdet med simulation af menneskelig tænkning, har undersøgt konsekvenserne af, at en regnemaskine indeholder en del, der selv forsøger at simulere hele maskinens adfærd, en situation der er analog til, at mennesker har en indre repræsentation af deres egne egenskaber, muligheder og tilstande. D.v.s. at der foregår noget i deres hoved, der gør det muligt for dem at kende deres egne reaktionsmåder og -muligheder, næsten som de kender egenskaberne ved genstande i omverden. Sådanne repræsentationer af omverdens eller ens egne egenskaber kan siges at fungere som små modeller af det, de repræsenterer. Ved hjælp af sådanne indre modeller kan vi forudsige ret pålideligt, hvad der vil ske, hvis vi gør dette eller hint i den eller den situation. Jeg skal ikke komme nærmere ind på, hvorledes disse modeller opstår, men blot igen gøre opmærksom på, at en model i os selv af os selv aldrig kan være komplet.

Minsky hævder nu, at hvis vi kunne konstruere en maskine, der havde en sådan indre model af sig selv, og som i øvrigt kunne løse en række af de problemer, som også mennesker kan løse, og som blandt andet involverer vurderingen af ens egne handlemuligheder, - hvis man kunne bygge en sådan maskine, ville den formentlig hævde, at den havde en fri vilje. Den ville i øvrigt sikkert være lige så forvirret som mennesker med hensyn til problemer som forholdet mellem sjæl og legeme og betydningen af bevidsthed. Formentligt ville den hævde, at den havde en sjæl, og at den i hvert fald ikke var en maskine.

For Minsky ville sådanne reaktioner fra maskinen svare til visse i øvrigt

meget hensigtsmæssige måder, hvorpå dens indre var organiseret.

Disse betragtninger er nok temmelig fantasifulde i dag. Men de antyder dog en metode til at løse en række filosofiske og psykologiske problemer ved hjælp af begreber som repræsentation, åbne og lukkede systemer o.s.v.

Netop relationen „repræsentation“ er interessant. Som tidligere nævnt forudsatte en fuldstændig forudsigelse af et systems adfærd, at dette system stod i en særlig relation til et andet system, der beskrev og forudsagde det første systems adfærd. Dette andet beskrivende eller erkendende system, der f. eks. kan være en psykolog, kunne man kalde et subjekt-system, og det første, det, der skulle beskrives, for et objektsystem. Vi fandt i det forrige ud af, at subjekt-systemet kunne siges at repræsentere objektsystemet, og at subjekt-systemet kun kunne forudsige objektsystemets adfærd fuldstændigt, hvis selve forudsigelsen, altså repræsentationen af objektsystemets fremtidige forløb, ikke blev kommunikeret til objektsystemet.

I det øjeblik psykologen gav sig til at sige sin mening til sin forsøgsperson, ville han have mistet kontrollen over situationen. Han ville have overført noget af den frihed eller usikkerhed, han havde med hensyn til sin egen adfærd, til objektsystemet, der derved selv fik træk af et subjekt-system.

Det er naturligvis denne situation, der kendetegner vores daglige omgang med hinanden og i realiteten også den situation, der kendetegner mange psykologiske eksperimenter, blot eventuelt i mindre grad.

Hvor man har mistanke om en sådan vekselvirkning mellem forsøgsperson og eksperimentator, kan man imidlertid i et nyt eksperiment undersøge samspillet mellem eksperimentator og forsøgsperson under velkontrollerede omstændigheder og derved reducere subjektiviteten i ovennævnte betydning.

Det er altså indtil nu demonstreret, hvilke konsekvenser det har for anvendelsen af deterministiske tankegange, at vi er åbne systemer i for-

hold til os selv, og at andre mennesker i de fleste mellemmenneskelige situationer også er det. Overvejelserne drejede sig så at sige om grænserne for den deterministiske erkendelse.

I praksis er en fuldstændig forudsigelse selv for lukkede systemer dog sjældent mulig. Det gælder både for dagligdagens og for den videnskabelige erkendelse.

Hvis vi ser på den biologiske psykologiske metoder, er determinismen som sagt noget, der i højere grad udtrykker nogle bagvedliggende idealer end noget, der beskriver den videnskabelige praksis. Denne praksis består derimod, som jeg nævnte tidligere, i at arbejde med hypotetiske, tænkte årsager til adfærden og i at opstille hypotetiske strukturer som ansvarlige for de psykiske funktioner og ved hjælp af disse størrelser at kunne forudsige og forklare så megen adfærd som muligt. Hvis man kan tale om et deterministisk princip i denne praksis, består det i at søge at gøre de eksperimentelle situationer så velkontrollerede som muligt og i at udelukke hypotetiske størrelser, som man mener principielt ikke kunne defineres i et deterministisk system. Det er dog forhåbentligt fremgået af det foregående, at dette sidste krav i praksis er vagt.

Det billede, som i f. eks. Bruners kognitive psykologi (6) opstilles af det erkendende og oplevende menneske, har fællestræk med billedet af den videnskabelige erkendelse. Organismens måde at modtage og behandle informationer fra omverden på kan beskrives ved, at der i organismen er en indre repræsentation af hypoteser angående de ydre sagsforhold. Ud fra disse hypoteser kan organismen forudsige begivenheder i omverden og kan forudsige konsekvenserne af sine handlinger. Hypoteserne kan ligeledes dirigere en sådan undersøgende adfærd hos organismen, der er egnet til at afprøve, om hypoteserne er korrekte. Ved hjælp af hypoteserne er mennesker i stand til at forestille sig situationer, der ikke er aktuelt foreliggende i omverden, og derved planlægge deres handlinger på langt sigt.

Foruden at hypoteserne kan være repræsenteret ved indre processer i organismen, kan de hos mennesker udtrykkes i ord, der altså kan være en slags konkrete repræsentanter for noget muligt eller hypotetisk, eller om man vil for alternativer. Ved alternativer forstår jeg her andre situationer end de forhåndenværende og andre handlinger end de faktisk udførte.

Netop menneskets mulighed for at tænke i alternativer optrådte som noget væsentligt ved oplevet eller fænomenologisk frihed. Men det er også et element i visse ideologiske opfattelser af frihed. For øvrigt er det netop ved, at den psykologiske videnskab selv er af hypotetisk karakter, at der er plads i den til formulerede ideologier.

Når man kan kalde frihed for et ideologisk begreb, er det fordi, det er et udtryk for værdier, eventuelt for en forestilling om menneskets egentlige natur, hvor mennesket først bliver frit, når det udfolder eller realiserer denne natur.

Jeg vil nu til slut ganske kort omtale to sådanne ideologiske opfattelser af frihed, som hver for sig repræsenterer noget typisk.

Ifølge Søren Kierkegaard (7) har mennesket ved syndefaldet mistet sin uskyldighed, sin enhed med sig selv og naturen. Mennesket har ved refleksionen over sig selv og naturen isoleret sig, er blevet fremmed for sig selv. Samtidig har det dog fået frihedens mulighed, har opdaget, at det foruden natur og sjæl kan være ånd. Denne oplevelse af frihedens mulighed gør mennesket utryk, gør det angst. Men ved at indse denne frihed har mennesket netop mulighed for at blive frit, at vælge sig selv.

Der kan i mange af Kierkegaards formuleringer være paralleller til menneskets situation som åbent system, som jeg omtalte i begyndelsen af mit foredrag. En nøjere tolkning af tankegangen i en biologisk psykologisk begrebsramme er dog nok vanskelig. Blandt andet derved, at Kierkegaard selv mener, at faktorer i omverden ikke har direkte betydning for menneskets tilstand i for-

hold til kategorierne frihed, ånd o.s.v. og desuden ved, at det ikke udefra kan afgøres, om et menneske lever i den ene eller den anden kategori.

Ifølge Karl Marx (8) levede mennesket oprindeligt i et naturligt fællesskab med naturen og i et arbejdsfællesskab med andre mennesker. Det, der kendetegner menneskets natur som ideologisk begreb, er, at det er et skabende væsen, der ved aktivt at forarbejde naturen til produkter lærer sin omverden og dens sammenhænge at kende, og som ved at udfolde sine evner og se resultaterne heraf lærer sig selv at kende.

I det kapitalistiske samfund er mennesket forhindret i at udfolde denne natur, i hvert fald gælder det arbejderen, som sælger sin arbejdskraft for at opretholde sin eksistens. Ved at arbejdet indskrænkes til nogle få fastlagte handlinger, kan arbejderen ikke udfolde sine evner, og ved ikke at sætte sit præg på det færdige produkt mister han muligheden for gennem arbejdet at få forståelse af sig selv og sin omverden. Denne adskillelse fra selvrealisering er et væsentligt aspekt ved det, Marx kalder fremmedgørelse.

Men fremmedgørelsen kan forekomme i flere former. Den mest totale er den ubevidste fremmedgørelse, hvor arbejderen ikke selv er klar over, at han er fremmedgjort, men hvor han har lært at betragte tingenes tilstand som naturligt.

Herbert Marcuse (9) har analyseret denne situation, som han hævder er særligt typisk for det moderne kapitalistiske samfund. I dette samfund behersker den besiddende klasse alle massekommunikationsmidler og kan derved manipulere alle informationer. Endvidere er der i dette samfund ifølge Marcuse gode muligheder for folk til at opnå tilfredsstillelse af en række behov, som Marcuse ligesom Marx regner for sekundære i forhold til behovet for selvrealisering, men som dog er i stand til at dulme dette behovs frustrering.

Marcuse er således pessimist med hensyn til udviklingen af den anden form for fremmedgørelse, nemlig den

bevidste fremmedgørelse, hvor mennesket erkender, at det er berøvet sin fundamentale ret til at realisere sig selv. I denne tilstand er de undertrykte sig et alternativ bevidst til det bestående og har derved mulighed for at omsætte denne bevidsthed til en forandring af omstændighederne, der for Marx er en genskaben af menneskets skabende aktivitet, den menneskelige virksomhed, Marx kalder revolutionerende praksis.

For Marx er det frie menneske det skabende menneske. Det menneske, der er sig muligheder og alternativer bevidst og som kan realisere dem i vekselvirkning med omverden.

Marx's opfattelse af menneskets frihed som betinget af tænkning i alternativer kan således på den ene side belyses af kognitiv psykologi, som jeg skitserede den tidligere, og kan på den anden side opstille nogle kriterier, der kan definere et værdimæssigt grundlag for psykologien og psykologisk praksis.

REFERENCER:

- (1) Hebb, D. O. Concerning Imagery. *Psychological Review*, 1968, 75, 466-477.
- (2) Grünbaum, O. *Provoker*. København: Hans Reitzel, 1967.
- (3) Tranekjær Rasmussen, E. *Dynamisk psykologi og dens grundlag*. København: Munksgaard, 1960.
- (4) Minsky, M. Steps towards artificial intelligence: I: Feigenbaum & Feldman, (Eds.) *Computers and Thought*, New York: Mc Graw-Hill, 1963.
- (5) Minsky, M. I think, therefore I am. *Psychology Today*, 1969 April, 30-32.
- (6) Bruner, J. S., Goodnow, J. J. & Austin, G. A. *A study of thinking*. New York: Wiley, 1956.
- (7) Kierkegaard, S. *Begrebet Angest*. København: Gyldendal, 1960.
- (8) Marx, K. *Økonomi og filosofi*. København: Gyldendal, 1965.
- (9) Marcuse, H. *One-dimensional man*. London: Sphere Books, 1968.