

enkelte kapitler, men den, der læser bogen fra ende til anden, vil opdage, at dens opbygning er gennemtænkt.

Bogens forfattere har forskellige faglige baggrunde. Fælles for os alle er, at vi underviser ved Universitetet i Agder, men er knyttet til forskellige fagområder, nemlig sygepleje-, socionom-, ingeniør-, økonomi- og læreruddannelserne, hvilket læseren sandsynligvis vil bemærke, i og med at eksemplerne er hentet fra disse forskellige uddannelser og fag. Derfor vil bogen forhåbentlig fremstå som nyttig og relevant i flere forskellige uddannelsesmæssige og faglige sammenhænge. Bogen kan læses af nybegyndere inden for vejledningsfeltet, men vil måske være til størst gavn for dem, der har praktiseret vejledning et stykke tid eller har lidt basisviden på dette felt.

Vi vil gerne takke alle dem, der har inspireret os og givet os gode ideer og feedback under arbejdet med bogen. Først og fremmest vil vi rette en tak til Astrid R. Bråten og Ellen Aspelund på Gyldenald Akademisk for henholdsvis værdifuld støtte til igangsættelsen af projektet og for et godt og nært samarbejde i løbet af skriveprocessen. Vi vil også takke vores arbejdsplads, Universitetet i Agder, for økonomisk støtte til dette tværfaglige projekt og Det Norske Institut i Rom, der dannede ramme om en uges samarbejde i efteråret 2006.

Agder, december 2007  
Forfatterne

## KAPITEL 1

# Vejledningens etiske forudsætninger

*Dag G. Aasland*

## Den gode vejledning – og den "acceptable"

*Vejledning er en etisk handling.* Uanset hvilken slags vejledning der er tale om, drejer vejledning sig om at hjælpe og drage omsorg for et andet menneske. En vejleder er ikke vejleder for sin egen, men for den andens skyld. Denne erkendelse danner udgangspunkt for nærværende bog, der rummer forskellige forsøg på at afdække, hvad dette indebærer. En konsekvens af, at vejledning er en etisk handling, er, at kvaliteten af en vejledning – dvs. om den er god eller dårlig – også er et spørgsmål om etik. En dårlig vejledning er en vejledning, der ikke hjælper eller drager omsorg for den, der søger vejledning. For at undgå at praktisere dårlig vejledning opstiller man ofte bestemte retningslinjer, der skal sikre, at den vejledningsøgende bliver behandlet på forsvarlig vis. Sådanne retningslinjer er tit produkter af dårlige erfaringer. Måske er det hele begyndt med, at en vejledningsøgende har været utilfreds med den vejledning, han eller hun har modtaget (eller ikke har modtaget), og har sat ord på det, der ikke har levet op til forventningerne. Derefter er disse ord blevet vendt til noget positivt i form af regler og retningslinjer,

som en vejledning må følge, for at ingen senere hen skal blive udsat for noget tilsvarende. Med andre ord: Retningslinjer for vejledning har til formål at sikre et mindstemål af kvalitet.

Men hvis sådanne retningslinjer, som er opstillet for at forhindre, at vejledningen bliver oplevet som dårlig af den vejlednings-søgende, bliver fulgt til punkt og prikke, kan vi da være sikre på, at det bliver en *god* vejledning? Det kommer selvfølgelig an på, hvad vi forstår ved "god vejledning". Vender vi tilbage til vores udgangspunkt – at vejledning er en etisk handling – vil en god vejledning være ensbetydende med en vejledning, der hjælper og drager omsorg for den, der skal vejledes, hvilket umiddelbart gør det klart for os, at spørgsmålet om, hvorvidt en vejledning er god eller ej, ikke kun kan være et spørgsmål om, hvorvidt generelle regler og retningslinjer bliver fulgt. Den gode vejledning må også indeholde noget, der afhænger af den konkrete situation, af den, der vejleder, og af den, der skal vejledes.

Vi kan med andre ord betragte retningslinjer for vejledning som nødvendige, men ikke tilstrækkelige betingelser for en god vejledning. Det vil sige, at bemeldte retningslinjer vil kunne skabe et rum for god vejledning. Selv om der ikke er nogen garanti for, at sådanne retningslinjer altid vil blive fulgt, vil de kunne bidrage til, at der bliver færre tilfælde af dårlig vejledning. *Inden for* rammerne af det rum for god vejledning, som disse retningslinjer skaber, gælder imidlertid en etik, der er vanskeligere at beskrive, først og fremmest fordi de opstillede regler er udformet i et upersonligt sprog og i generelle vendinger, i modsætning til de mere *subjektive* oplevelser af, at en vejledning er god – her og nu – for dem, der modtager den.

Ud over at den opfylder visse generelle krav, hvad er det så, der gør en vejledning god? Det er som sagt mere situations- og person-afhængigt end det, der kan udtrykkes ved hjælp af regler og retningslinjer. Det har bl.a. noget at gøre med vejlederens holdninger, væremåde, personlighed og tilgang, f.eks. den *måde, han tager imod* den vejledningssøgende på. Megen vejledning er god i denne for-

stand, og det er denne gode vejledning, jeg vil forsøge at indkredse i dette kapitel vel vidende, at jeg i så fald giver mig i kast med en vanskelig opgave. Under alle omstændigheder vil jeg dog kunne tilbagelægge et stykke af vejen – og i nærværende bog vil vi desuden også hver især give vores bud på, hvorfor en god vejledning ikke lader sig beskrive *hundrede procent fyldestgørende*.

For at foretage en midlertidig opsummering har jeg indtil nu draget en skillelinje mellem *en god vejledning* og *en acceptabel* (eller "ikke dårlig") *vejledning*. Man kan forsøge at gardere sig mod *en dårlig vejledning* ved at opstille et sæt af kriterier og retningslinjer, der ofte er affødt af erfaringer eller refleksioner over, hvordan en vejledning bør være. *En god vejledning* kan derimod ikke beskrives udtømmende i generelle termer, men kun ved hjælp af mere svævende vendinger, idet man eksempelvis kan sige, at en vejledning er god, når vejlederen drager omsorg for den, der skal vejledes. Til gengæld har flere forfattere leveret vigtige bidrag til en forståelse af, hvad det vil sige at drage omsorg for den anden. Mange vil f.eks. tænke på *Knud E. Løgstrup* og hans uddybende redegørelse for *den etiske fordring* i samspillet mellem mennesker. Hans tanker vil blive præsenteret i senere kapitler. I dette kapitel vil jeg støtte mig til den tænker, der måske har haft det mest radikale syn på ansvar som en forudsætning for al mellemmenneskelig virksomhed, nemlig *Emmanuel Lévinas*.

Ifølge Lévinas kommer ansvaret til mig gennem enkelstående, konkrete erfaringer, før jeg tyr til begreber og kategorier i et forsøg på at forstå verden. For at kunne uddybe dette nærmere må jeg derfor netop forholde mig til en konkret situation. Jeg vil altså tage udgangspunkt i en tænkt vejledningssamtale, før jeg går videre til de generelle begreber, som vi er afhængige af for at kunne nå frem til en dybere forståelse af, hvad der kendetegner god vejledning.

## Vejledningen som et møde<sup>1</sup>

Forestil dig en situation, hvor du er blevet udpeget til vejleder for en anden. I denne situation er I begge fysisk til stede i samme lokale. I det følgende vil jeg især forholde mig til den *etik*, der følger med den fysiske *nærhed*, sådan som Lévinas diskuterer den inden for rammerne af den *fænomenologiske* tradition, han tilhørte. Fænomnologi er en måde at nærme sig virkeligheden på, der består i at beskrive fænomenerne, sådan som de fremtræder for bevidstheden, i stedet for at påberåbe sig en privilegeret adgang til en objektiv sandhed. (For en nærmere redegørelse for fænomenologien og Lévinas' tilknytning til den, se Eide m.fl. 2003).

Forud for den egentlige vejledning går selve *mødet* med den vejledningsøgende. Den, der skal vejledes, står foran dig, måske efter at have banket på døren, eller efter at I begge har mødt hinanden i det lokale, hvor vejledningen skal finde sted. Uanset hvordan det rent konkret foregår, bliver du konfronteret med et andet menneske, som du i en periode skal forholde dig til i rollen som vejleder. Dit første bidrag til din opgave som vejleder vil være din *respons* på dette møde. For den vejledningsøgende vil denne respons fremstå som en kombination af flere *udtryk*, som han eller hun vil tolke, dvs. danne sig en mening om, bl.a. på baggrund af tidligere erfaringer og forhåndsopfattelser. Ét af disse udtryk er ganske enkelt din fysiske fremtoning, et andet er dit kropssprog, og et tredje er det, du bevidst udtrykker via det, du siger. Uanset hvor stor en del af disse udtryk du selv kontrollerer, har du ingen kontrol over, hvordan den anden vælger at tolke dem. Du er med andre ord totalt *prisgivet* den anden,

og hun? kan tolke din fremtoning, ganske som det passer hende – ja, hun kan tilmed betragte dig som blottet for mening, som et betydningssløst individ, der ikke siger andet end nonsens.

I og med at du i denne situation *fremstår som et udtryk for den anden* – og i første omgang ikke er andet end det – står du i et afhængighedsforhold til den anden *til trods for* den formelle beskyttelse og myndighed, der knytter sig til vejledertollen. Dit bidrag til vejlednings samtalen er det, du udtrykker bevidst og ubevidst, primært ved at tale, men også via kropssproget. Det er imidlertid den anden, der vælger, hvordan hun i *sin* forståelse tillægger dine udtryk mening. Vi har let ved at glemme – eller måske har vi lært os selv at fortrænge – denne foruroligende erkendelse af, at det at kommunikere med et andet menneske er ensbetydende med at stille sig blot eller eksponere sig for det, at være *prisgivet* den anden, fordi man i kraft af sine egne ytringer overlader det til den anden at bestemme, hvordan de skal tolkes.

Gentagne konfrontationer med denne erfaring har bl.a. resulteret i det, vi erkender som vigtigheden af at indlede en vejledning *der, hvor den anden er*. For at mine ord skal nå frem til den anden på den måde, jeg har tænkt mig, er jeg nødt til at begynde med at komme den vejledningsøgende i møde og forsøge at sætte mig ind i hendes situation så godt, det nu kan lade sig gøre. Især ved det første møde med den vejledningsøgende forsøger jeg at vælge mine ord på en sådan måde, at de ikke rummer nogen krav eller forventninger om, at hun selv skal gætte, hvad jeg mener, og dermed skaber en usikkerhed i relationen allerede fra begyndelsen. En væsentlig grund til, at vi har let ved at glemme, at det altid er den anden, der tolker vores ytringer, er nok, at vi helst vil tro, at *kommunikation* går ud på *at formidle et sagsforhold*. Vi tager det ofte uden videre for

1 Den følgende præsentation af Lévinas' filosofi bygger på en lang række kilder. En nærmere præsentation med kildehenvisninger findes i Aasland (2005). I den foreliggende beskrivelse af en vejlednings samtale har jeg haft særlig udbytte af Gibbs (2000).

2 For nemheds skyld vil jeg i det følgende skrive "hun," hver gang jeg refererer til den vejledningsøgende.

givet, at når ord formidles fra et menneske til et andet, følger den betydning, som den talende lægger i dem, med på "transporten" til den, der skal modtage dem. I virkeligheden er det imidlertid kun de fysiske og verbale udtryk, der sendes fra den ene til den anden, og det er op til modtageren at tillægge dem mening. I den konkrete vejledningssituation, vi ser på, er det således den anden, der lægger sin egen mening ind i de ytringer af forskellig art, jeg fremsætter. Den faldgrube – eller måske snarere: den ønsketænkning – der består i at tro, at det er *meningen*, og ikke kun *ytringerne*, der formidles i en samtale med en anden, er en hverdagsforeteelse for os alle. Efter tilstrækkelig mange misforståelser på den konto behøver vi vel næppe noget teoretisk bevis på, at det forholder sig sådan.

### Et ansvar, som ikke kan fravælgjes

At kommunikation i det hele taget forudsætter, at vi er prisgivet den andens tolkning af vores fysiske fremtoning og vores ytringer, betegner Lévinas som en *etisk kendsgerning*. Lévinas bruger her ordet "etik" på en lidt anden måde, end vi normalt gør. Etik refererer i denne sammenhæng ikke til nogle bestemte værdier eller til en teori eller tankebygning, som vi kan benytte os af for at finde ud af, hvilken handling der er den rigtige. Det er heller ikke en etik af den type, som vi kan vælge på grundlag af vores præferencer, værdier eller erfaringer, men en etik, der *allerede foreligger* i en givnen, konkret situation, og som ikke levner os noget valg: I det fysiske nærvær mellem mig og den anden *rammes* jeg af denne etik, idet jeg – stillet over for den andens ansigt – er tvunget til at respondere, da selv en manglende respons er en respons. Det, jeg responderer med, er udtryk, som jeg ikke fremsætter for mig selv, uden at den betydning, jeg selv lægger i dem, følger med, men som jeg *skænker* den anden, for at hun selv skal tillægge dem betydning. Jeg – forstået som et fysisk og verbalt udtryk – står til disposition for *den anden*.

På den anden side er det at *være for den anden* ikke ensbetydende med, at jeg blot er et viljeløst væsen, som den anden kan skalle og valte med. Det er nemlig kun mig, der kan svare for mine ytringer – de er mit ansvar. Som nævnt er der ikke tale om en etik forstået som et sæt af principper, der skal kunne fortælle mig, hvad der er rigtigt og forkert. Den slags regler (som vi allerede indledningsvis har omtalt som retningslinjer for vejledning) kommer altid bagefter (og desværre ofte for sent). I stedet vokser den etik, jeg taler om her, ud af den udfordring, jeg stilles over for i det nære og konkrete møde med et andet menneske, når den anden henvender sig til mig og forventer en respons – og grunden til, at dette er en etik, er, at det, den anden forventer af mig, ikke kun er et svar, men et svar, som jeg må kunne forsvare, dvs. kunne *svare for*.

Det, at jeg er prisgivet den andens tolkninger af mine udtryk, er altså en form for afhængighed, der paradoksalt nok pålægger mig et etisk ansvar i min egen skab af den afmægtige part i denne situation. Ifølge den gængse opfattelse af etik er et etisk ansvar jo noget, der følger af, at man er fri og dermed har magt over andres liv. En sådan form for etik kender vi bl.a. fra omsorgsfagene: Den asymmetriske relation mellem hjælperen og den, der skal hjælpes, giver hjælperen magt over den anden, og med denne magt følger et ansvar. Den etik, vi har at gøre med her, er derimod en slags supplement til eller måske ligefrem en forudsætning for "omsorgsetikken" og går nærmest ud på det stik modsatte: Den *afmagt*, jeg føler, fordi det er op til den anden at tolke mine udtryk, *består i*, at jeg påtvinges et ansvar for disse udtryk, som hverken jeg selv eller nogen andre kan fritage mig for.

Jeg kan selvfølgelig også selv have en mening om min person og om betydningen af de ord, jeg siger til den anden – og det bør jeg have! – og jeg kan også forsøge at opbygge og nære et begrundet håb om, at den anden vil tolke mine ytringer sådan, som jeg ønsker det. Til syvende og sidst er det dog alligevel den anden, der selv bestemmer, hvordan hun vil tolke såvel min fysiske fremtoning som

mine ytringer. Eftersom jeg, der står for udtrykkene, og den anden, der står for tolkningen af dem, ikke er én og samme person, er jeg dybest set altid i første omgang et *jeg-for-den-anden*. Når jeg senere bliver i stand til at reflektere over min egen rolle i samspillet med den anden, får jeg også et billede af, hvordan jeg selv er, men før der i det hele taget kan finde nogen refleksioner sted, før jeg selv vågner som et selvstændigt tænkende subjekt, er jeg allerede et *jeg-for-den-anden* – en position, jeg ikke kan fravælge.

Jeg kan altså ikke kontrollere, hvordan den anden opfatter og tolker mine udtryk, inklusive de fysiske. Der vil altid være en risiko for, at det, jeg fremstår som, og det, jeg siger, kan blive vurderet som noget menings- eller betydningsløst af den anden. Når jeg erkender det, er der ikke blot tale om en prisgivelse, men om en *smerte*, der altid vil knytte sig til det at være menneske blandt mennesker. Det er smerten ved tanken om ikke at blive set og dermed være socialt ikkeeksisterende.

Denne prisgivelse i forhold til den anden er altså en etik i Lévinas' forståelse af ordet etik, dvs. at være et *jeg-for-den-anden* som noget, jeg ikke kan vælge eller fravælge. Men vi springer nok over, hvor gærddet er lavest, hvis vi konkluderer, at Lévinas havde *sit* etikbegreb, mens vi har vores. Lévinas havde nemlig også noget at sige om det almene etikbegreb. Ethvert mere alment etikbegreb må nemlig også i en eller anden forstand have noget at gøre med at være *for den anden*, at gøre noget *for den andens skyld*, i modsætning til at være eller gøre noget ene og alene for sin egen skyld, hvilket gerne betragtes som det modsatte af etik. Men selv om Lévinas' pointe er, at etik i betydningen af at være for den anden ikke er noget, jeg kan vælge eller fravælge, handler etik i denne forstand også om mine valg: Jeg kan frit vælge mine egne ytringer, men jeg har ikke frihed til at fralægge mig denne frihed og dermed heller ikke til at fralægge mig ansvaret for den anden. Eksempelvis kan jeg vælge, i hvor høj grad jeg som vejleder kan involvere mig i en vejledning. (Der må jo trods alt være grænser for, hvor meget tid og hvor mange kræfter

jeg kan bruge på hver enkelt vejledningssøgende). Men kun jeg kan svare for dette valg – selv om jeg kan henvise til retningslinjer for, hvor meget tid den enkelte vejledningssøgende har krav på.<sup>3</sup>

Det, der altid kalder på et ansvar i mødet med et andet menneske, er den nærhed, hvor jeg stilles over for den andens ansigt og afkræves en respons. Min respons kan som sagt også være en ikke-respons, dvs. at ignorere den andens ansigt. Men her er det netop nærheden, der gør det klart for mig, at dette også er en respons, der tilmed kan være en yderst krænkende (ikke-)respons. I dette konkrete nærvær har jeg altså et ansvar for den anden her og nu, et ansvar, der indfinder sig, før den anden tilskriver mine udtryk nogen som helst betydning.

Det grundlæggende ansvar, som pålægges mig i nærværet med den anden, forstærkes, når jeg skal vejlede den anden, for ud over det generelle ansvar, som jeg har berørt i det foregående, kommer nu også det specifikke ansvar, der følger med det at blive udpeget til vejleder og dermed få et ansvar for den vejledningssøgendes fremtid, uanset hvordan hun måtte vælge at tolke mine ord, og uanset hvilken slags handlinger hun vil udføre, efter at hun har forladt vejledningslokalet og er gået ud i verden for at handle i forhold til andre mennesker. Måske får jeg senere at vide, at vedkommende har begået en kriminel handling. I så fald kan jeg ikke bare affeje tanken om, hvorvidt jeg burde have gjort eller sagt noget andet under vejledningen. Dette er også et aspekt af det ansvar, jeg ikke kan fralægge mig: Hvad kunne jeg i min egenskab af vejleder have sagt eller gjort anderledes? Eller undlod jeg at gøre eller sige noget i den andens nærvær, som jeg kunne og burde have gjort eller sagt? Jeg pålægges dette ansvar, fra det øjeblik jeg møder kravet om en respons i det nære møde med den andens ansigt. I det øjeblik er det kun mig, der

3 Kapitel 8 rummer en nærmere uddybning af det forhold, at det at følge et regelsæt ikke fritager mig for ansvar.

kan respondere, og derfor er det et ansvar, som jeg hverken kan løbe fra eller overlade til andre, uanset hvordan jeg vælger mine ord og mine handlinger, og uanset hvordan den anden vælger at tolke disse ytringer. Det er under alle omstændigheder kun mig, der kan svare for mine ytringer. Dette ansvar for mine egne ytringer er ikke blot en etisk forudsætning for vejledning – for Lévinas er det en etisk forudsætning for alle mellemmenneskelige relationer.

## Mødet med virkeligheden

Så vidt Lévinas' etik som noget, jeg ikke kan fravælge. Men hvordan kan jeg bruge denne erkendelse? Hvordan kan og bør jeg følge op på dette ansvar? Dette spørgsmål leder os tilbage til det spørgsmål, der blev stillet indledningsvis – Hvad er en god vejledning? – for det er netop i den gode vejledning, at det grundlæggende ansvar for den vejledningssøgende bliver fulgt op. Her er der også hjælp at hente hos Lévinas, om end kun et stykke af vejen. Han opstiller ingen retningslinjer for, hvad der er rigtigt at gøre i en bestemt situation, men han diskuterer sin oplevelse af, at vi mennesker faktisk tager dette ansvar alvorligt, når vi påtager os det (hvad vi som bekendt ikke altid gør). For det første er det vigtigt at slå fast (og her bliver Lévinas efter min mening ofte misfortolket), at det ansvar, der følger med at befinde sig i et fysisk nærvær med den anden, ikke kan overføres fra denne konkrete erfaring og omsættes direkte i en eller flere generelle handleregler. I en del litteratur inden for bl.a. professionsetikken beskrives eksempelvis en såkaldt nærhedsetik som en generalisering af det nære ansigt til ansigt-møde med en hjælpsegende. Med andre ord: Den stærke og subjektive oplevelse af et ansvar, som jeg rammes af, når jeg står over for det enkelte andet menneske, bliver i visse tilfælde brugt som en *begrundelse* for en etik inden for professioner eller fag, hvor det drejer sig om at hjælpe andre. Det kan være problematisk for når man lader sig rive med af den overvældende oplevelse af ansvar for den enkelte anden,

kan man let glemme – og dermed krænke – andre, som også gør krav på vores opmærksomhed og hjælp. Mødet med den anden er derfor først og fremmest en erfaring, hvor mit ansvar bliver vakt af den direkte appel fra den andens ansigt. Ifølge Lévinas er det faktisk sådan, jeg først kommer på det rene med mig selv. Jeg'et bliver til og kommer på det rene med sig selv, ikke først og fremmest som en *væren-i-verden* (som filosofen Martin Heidegger mente), men som *et jeg-for-den-anden* (Burggraeve 2002, s. 35-39). Det er derfor, etikken kommer først, som noget konkret – forud for alle de tanker og begreber, jeg har om både mig selv og min omverden.

Det ansvar, der har sin oprindelse i det konkrete møde i nær-været med den anden, kan ikke uden videre føres ud i livet, i den sociale virkelighed, fordi det konkrete møde kun indbefatter én anden, mens virkeligheden består af mange flere andre. For at vende tilbage til den konkrete vejledningssamtale ved jeg i min egenkab af vejleder – selv mens jeg befinder mig i det konkrete møde med én anden – at der også er andre, der gør krav på min tid og kompetence. Jeg træffer dem på skift ved møder, der alle sammen vækker mit ansvar som vejleder, men ikke fortæller mig, hvordan jeg skal prioritere min tid. Jeg kan kun finde frem til en god prioritering ved at gøre brug af den viden, jeg kan tilegne mig på det fagområde, jeg arbejder inden for, ved at trække på min egen erfaring og kompetence og på den tilgængelige viden om vejledning i al almindelighed. Her kan jeg naturligvis drage nytte af de mange metoder og teknikker, man kan finde i vejledningslitteraturen. Det vigtigste er imidlertid ikke metoden, men det, som er begrundelsen for og hensigten med at søge og anvende en sådan viden, erfaring og metodik, nemlig vejledersens ansvar for at *være for den anden*, hvor nye mennesker til stadighed træder ind i og ud af rollen som "den anden", og hvor det bedste, jeg kan gøre, er at finde frem til den mest fyldestgørende anvendelse af de begrænsede ressourcer, jeg disponerer over (eksempelvis er der kun sat 45 minutter af til en vejledningstime). Det er netop den stærke oplevelse af ansvar i de enkelstående, nære

møder med den enkelte anden – *sammenholdt med* de stadige påmindelser om, at der er mange andre, der venter – som er drivkraften i min egen søgen efter stadig mere viden, for at de prioriteringer, som jeg altid må foretage, kan blive så retfærdige som muligt.

Mine prioriteringer vil aldrig kunne blive tilstrækkelig retfærdige, for der er altid en, der føler sig krænket, når en anden bliver tilgodeset. Vi tvinges til at sammenligne unikke, ikke-sammenlignelige mennesker, og det vil altid føre til krænkelser af nogle. (Dette vil blive uddybet i kapitel 8). Vi kan ikke gøre andet end at begynde dér, hvor vi er, for derfra – ved hjælp af allerede tilgængelig viden og ved at skaffe os ny viden – at tage et skridt i retning af noget, som er mere retfærdigt.

## Den videre vej

I sine forsøg på at beskrive, hvad det vil sige at være et *jeg-for-anden*, forsøger Lévinas at sige det "udsigelige". Oplevelsen af at være nødsaget til at respondere på den anden i det konkrete møde er en erfaring, der melder sig, før der er sat ord på noget som helst. Det er næsten en selvmodsigtelse at bruge sproget til at beskrive en erfaring, der går forud for sprogets egen tilblivelse. Men Lévinas er ikke ene om at betragte etik som noget, vi ikke kan beskrive med ord på en fuldt ud dækkende måde.<sup>4</sup>

Vi vil i denne bog derfor gøre ligesom Lévinas, nemlig nærmere os denne grundlæggende etik fra forskellige vinkler, således at det samlede helhedsbillede bliver til noget, der minder om denne etik, sådan som vi hver især oplever den. På sin vis er denne grundlæggende etik så tæt på, at vi ikke kan gøre den til genstand for betragtninger, der udtrykkes gennem sproget, fordi det at sætte ord på no-

get i sig selv indebærer en vis distancering. Derfor opræder ordet etik ikke så ofte i denne bog. Det er nemlig ikke først og fremmest en bog om vejledningens etik forstået som etiske betragtninger over vejledning fra toppen af en forhåndenværende viden. Det er snarere en bog om den usynlige etik, der går forud for selve vejledningen. I dette kapitel har jeg gjort et første forsøg på at redegøre for, hvad erkendelsen af netop denne etik indebærer. Flere forsøg vil blive gjort i de følgende kapitler.

## Litteratur

- Burggræve, R. (2002): *The Wisdom of Love in the Service of Love. Emmanuel Levinas on Justice, Peace and Human Rights*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Bide, S.B., H.H. Greland, A. Kristiansen, H.I. Sævaroid & D.G. Aasland (2003): *Forði vi er mennesker. En bok om samarbeidets etikk*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Gibbs, R. (2000): *Why Ethics? Signs of Responsibilities*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Aasland, D.G. (2005): *Økonomiens grenser og etikkenes nødvendighet. En vei til Emmanuel Levinas*. Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.

4 Ludwig Wittgenstein skriver f.eks., at "det er klart, at etikken ikke lader sig udtrykke" (*Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.421).