

## Litteratur

- Eide, S.B., Grelland, H.H., Kristiansen, A., Sævareid, H.I. & Aasland, D.G. (2003): *For di vi er mennesker*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Grelland, H.H. (2005): *Følelsenes filosofi*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Møller, T.M. & Nygård, M. (2000): *Edith Stein. Filosof og mystiker*. Oslo: Emilia forlag.
- Stein, E. (1917): *Zum Problem der Einfühlung*. Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses.

## KAPITEL 7

# Hvem jeg er – og hvem jeg kan være

Om frihed, identitet og selvforståelse

Hans H. Grelland

## Vejledning, personlig frihed og integritet

Vejledningens mål er forandring. At blive vejledt er at udvikle sig i samspil med et andet menneske, en støtteperson, en person med mere erfaring og større kompetence end en selv, et menneske, der kender det landskab, man er på vej ind i. Samtidig er vejlederen dog også et individ, der er anderledes, tænker anderledes og har andre perspektiver end den vejledningssøgende. En vejleder kan inspirere, stimulere og skabe tryghed – men kan også stå i vejen for en vækstproces i kraft af sin væremåde. Heri ligger der en fundamental udfordring for den gode vejledning (se kapitel 1), som jeg vil stille skarpt på i dette kapitel. Jeg vil indledningsvis udforske nogle af de spændende muligheder, der knytter sig til mødet mellem mennesker.

Vejledning er en udviklingsproces. Den proces, som den vejledningssøgende træder ind i, kan handle om at erhverve ny viden, ny kompetence, nye færdigheder eller tilmed nye adfærdsmønstre og

nye personlige handlemuligheder. Det forudsætter imidlertid, at vi har mulighed for at træffe nye valg og forandre os – at vi med andre ord har evnen til og muligheden for at vælge, hvordan vi vil være. Denne iboende frihed kalder vi *eksistentiel frihed*, eller som eksistentialismens grundlægger, den franske filosof og forfatter Jean-Paul Sartre (1905-1980), ville udtrykke det: Vores udgangspunkt er, at vi er frihed. Et vigtigt spørgsmål for enhver vejleder er derfor: I hvor høj grad og på hvilken måde er vi eksistentielt fri og i stand til at forandre os, og hvad indebærer det for et menneske at gå ind i en forandringsproces? Hvilke omkostninger har det? Eller for den sags skyld: I hvilket omfang har vi personlige karaktertræk eller værdier, der bør respekteres, og som sætter grænser for forandringsprocessen? Vil en forandring berøre dybt personlige områder hos den vejledningssøgende? Eller er den vejledningssøgende i besiddelse af kreative muligheder, der hæmmes af vaner eller personlighedstræk hos vejlederen?

Dette kapitel handler snarere om vejlederens *holdninger* end om bestemte retningslinjer for, hvordan han eller hun skal optræde. Det hænger sammen med, at den samme type holdning vil kunne konkretiseres i vidt forskellige former for adfærd – afhængigt af situationen og de involverede personer. Vejlederen er derfor nødt til i hvert enkelt tilfælde at vurdere, hvordan en holdning skal udtrykkes i praktisk handling. Følgelig vil kapitlet ikke munde ud i et sæt retningslinjer, men i en liste over, hvad man som vejleder bør respektere.

## Vejledning og institutionelle rammer

Vejledningen formes både af vejlederen som person og af de institutionelle rammer, vejledningen foregår inden for (for en drøftelse af disse rammer, se kapitel 8). Den vejledningssøgende skal som regel rådgives med henblik på at kunne fungere inden for en sådan ramme, dvs. inden for en profession, i en institution eller på anden

måde i forhold til et system af forventninger, metoder, sædvaner eller normer. I udgangspunktet er det derfor vigtigt at minde sig selv om, at enhver institutionel ramme af denne type er en menneskelig konstruktion, der er skabt og udviklet i en konkret historisk proces. Den er præget af de mennesker, der har skabt den, af deres erfaringer, men også af deres holdninger og værdier og tidsånden i den epoke, de selv var en del af. Men hver gang et nyt menneske møder dette system, sættes det i princippet på prøve. Nye mennesker vil se på systemet med nye øjne.

Nogle gange er det ikke til at tage fejl af – som når en ny generation tænker og handler på måder, der inspirerer til eller frentvinger forandringer, når kvinder dukker op i mandsdominerede sammenhænge eller personer med en ny type uddannelse for første gang får ansettelse i ehvervslivet.

Det gælder dog også for hvert enkelt individ. Enhver person, der skal ind i systemet, bidrager potentielt set med nye perspektiver og tankegange. Det er vigtigt, at en vejleder er opmærksom på dette og er forberedt på at møde den udfordring, systemet stilles over for, når nye mennesker skal lodeses ind i det. Disse mennesker kan eksempelvis få øje på svagheder og fejl ved det, der hidtil har virket som en selvfølge, og kan derfor bidrage til fornyelse af systemet. Det er en vigtig forudsætning for systemets udvikling, at nye synspunkter får lov at blive hørt.

Vejlederen skal imidlertid også vise respekt for den vejledningssøgendes personlige integritet ved at acceptere hans eller hendes egne eksistentielle valg og værdier, egne perspektiver og eventuelle kritiske synspunkter – selv i situationer, hvor vejlederen ikke lader sig overbevise om, at det er systemet, der er noget galt med. Somme tider kan en vejledningssøgende fremsætte en velformuleret kritik af systemet, men andre gange – og måske som oftest – vil en kritik ligge skjult under det, der opfattes som en emotional reaktion, f.eks. frustration, vrede, mismod osv. Sådanne reaktioner kan let tolkes som udtryk for karaktertræk ved den vejledningssøgende og resul-

tere i svar i stil med: Du passer ikke ind her, du egner dig ikke til den her type opgaver, du tænker forkert, du må lære at lade være med at reagere på det her. Situationer af denne type stiller etiske krav til vejlederen i den forstand, at han eller hun må udvise en grundlæggende respekt, der altid stiller spørgsmålet: Hvad er det ved vores system, der bevirker, at denne person eksempelvis reagerer med en følelse af at være fejlplaceret?

Hvordan skal vejlederen så skelne mellem det, der kan være en frugtbar kritik af systemet, og det, der kan skyldes den vejledningsøgendes egne problemer med at mestre sin nye rolle? For det første er det vigtigt at være en god lytter og give plads til den vejledningsøgendes reaktioner, uanset om de er velformulerede eller ej. For det andet er det vigtigt, at vejlederen – i det mindste over for sig selv – bliver klar over, hvilke emotionelle reaktioner han eller hun selv har. Den vejledningsøgendes reaktioner kan fremkalde en opgivende holdning, en træthed eller irritation, som vejlederen selv må bearbejde i sit indre. Selvom man har tilpasset sig et system og føler sig hjemme i det, sådan som det er, kan et andet menneskes kritiske reaktion let medføre, at man selv bringes ud af balance. En positiv metode til imødegåelse af en sådan reaktion er at bruge fantasien til at forestille sig, hvordan systemet skulle forandres, for at den vejledningsøgende ikke ville reagere, som han eller hun gør. Ville en sådan ændring i grunden være en forbedring? Kan den i det hele taget realiseres? Hvor lang tid vil det tage at gennemføre den, og hvad kan den enkelte gøre i den forbindelse? Vejlederen kan dog også spørge sig selv, om der i sidste instans er gode og gyldige grunde til, at tingene er, som de nu engang er.

De spændinger og konflikter, der opstår i den vejlede persons møde med den institutionelle ramme, er en påmindelse til vejlederen om, at der altid findes flere og andre perspektiver end det, et enkelt menneske kan bidrage med – og denne mulighed for at anlægge andre perspektiver, for at være anderledes, er netop den måde, vores grundlæggende eksistentielle frihed udtrykker sig på.

Respekt for anderledeshed og dermed respekt for den andens frihed er en forudsætning for at kunne drage omsorg for den vejledningsøgendes integritet, og til denne respekt hører også en åbenhed over for, at det muligvis er systemet, der er noget galt med. I næste omgang kan det godt ske, at den pågældende person også må lære at forstå og vise respekt for et institutionelt system, der er et produkt af mange menneskers fornuftige og ansvarlige valg og en århundredlang erfaring, som i sig selv også er et udtryk for menneskers skabende evner.

Ignaz Philipp Semmelweis (1818-1865) var ansat som læge ved et hospital i Wien, da han kom på sporet af årsagen til den dødelige barselsfeber, der hægede på fødeafdelingen. Han forlangte, at de hospitalsansatte skulle vaske hænder med et desinficerende middel, før de var i fysisk kontakt med de fødende kvinder. Semmelweis' tiltag mødte stor modstand, da personalet oplevede det som stærkt nedværdigende. Dette er et eksempel på, at en institutionel regel (at vaske hænder) rummer en viden, som nyttikomne medlemmer af institutionen nødvendigvis må bøje sig for.

En foreløbig opsummering: Vejledningens etik – altså den etik, der handler om den gode vejledning, som den er beskrevet i kapitel 1 – kræver et bevidst forhold til den menneskelige frihed, både for at drage omsorg for den enkelte vejledningsøgendes integritet og for at systemets møde med nye og anderledes mennesker kan have en befrugtende og udviklende indflydelse på selve systemet. Den gode vejledning må desuden rumme en respekt for denne friheds udtryksformer – også når de er emotionelle og spontane snarere end artikulerede og argumenterende.

I det følgende vil jeg derfor tematisere denne frihed, og hvad det indebærer at træde ind i en forandringsproces.

For at forstå friheden må vi være klar over, at valg ikke er det samme som overlagte eller reflektive valg. Derfor vil jeg allerførst knytte et par bemærkninger til det reflektive, som jeg også diskutere rede i kapitel 6.

## Det prærefleksive

Lad os begynde med en lille landskabsbeskrivelse. I den forbindelse har vi behov for en relevant terminologi.

Bevidsthed handler bl.a. om at sanse (se, høre, føle osv.), om at forestille sig ting og fantasere, om at huske (ikke bare huske data, men "se for sig", hvad der skete) og om at tænke. Sansning, forestilling, erindring og tænkning er fire handlinger, det bevidsste sind kan udføre, og inden for fænomenologien betegnes de derfor som *bevidsthedsakter*. I hver af disse akter er der et *bevidsthedsfelt*, der omfatter alt det, som er givet for bevidstheden i en bevidsthedsakt. Når vi sanser, er bevidsthedsfeltet den samlede helhed af sansesindtryk, vi modtager. Dette bevidsthedsfelt udgør en reel helhed – vi oplever, at vi står over for en struktureret og forståelig verden, der fremtræder gennem sansningen. Det sansede bevidsthedsfelt er det mest omfangsrige og detaljerede af de forskellige bevidsthedsfelter. Når vi fantaserer (forestiller os noget), består bevidsthedsfeltet af alt det, vi ser for os i fantasien. Somme tider kan fantasifeltet blive så tydeligt, at vi forveksler det med en sansning – og i så fald har vi hallucinationer.

Når vi sanser, kombineres sansning altid med forestilling – vi fylder så at sige sansningen ud med vores forestillinger.

Når vi ser forsiden af en genstand, f.eks. en bog, har vi en forestilling om, at bogen har en bagside, og at dens indre er fyldt med papir.

Hvis vi åbner den og opdager, at den er en tom ræske camoufleret som en bog, bliver vi overraskede og får en helt anden oplevelse af bogen.

Når vi befinder os i et værelse i et hus, betyder det meget for vores oplevelse af værelset, at vi har en forestilling om, at det netop er et værelse i et større hus, der er placeret i et landskab. Vi forestiller os, at vi kan se landskabet, hvis vi kigger ud ad vinduet, og at vi vil komme ind i et andet værelse i samme hus, hvis vi går ud ad døren. Som en alternativ fantasi kan vi forestille os, at værelset svæver ude i verdensrummet, og at man træder ud i det tomme rum, hvis man går ud ad døren. Eller endnu mere dramatisk: at værelset er hele verden. Der findes ikke noget uden for værelset, og der findes ikke andet end det, vi ser i værelset. Alle vores forestillinger om det, der er udenfor, er drømme og fantasier.

I et sådant bevidsthedsfelt skelner vi mellem forgrund og baggrund. Forgrunden er det, der til enhver tid er genstand for vores bevidsste opmærksomhed.

Vi kan overse et færdselskilt, mens vi kører på en vej. I så fald har færdselskiltet passeret vores bevidsthedsfelt, men vi skænkede det ingen opmærksomhed – det forblev i baggrunden.

Jeg vil nu overføre dette til adfærd og motiver til adfærd. Der ligger motiver til grund for al vores adfærd. Motiverne udspringer af vores tolkning af verden og af vores værdier. En handling er også en

bevidsthedsakt, hvor motiver og handlinger danner et kompliceret væv med såvel forgrund som baggrund.

Når vi bevæger tæerne i skoene, er vi som regel ikke opmærksomme på det. Uro kan ytre sig ved, at tæerne hele tiden bevæger sig, mens spændinger kan komme til udtryk ved, at tæerne krummer sig sammen. Alle disse små bevægelser indgår som "baggrund" i vores handlingstelt.

Vi kan ofte være bevidste om "skulte motiver", selv om vi ikke vil afsløre dem for andre – men vi har også skjulte motiver, som vi ikke selv er opmærksomme på. Et ofte forekommende eksempel er, at vi mener, at vi er venlige og imødekommende for at glæde andre, mens vi ubevidst stræber efter at vinde deres sympati.

Jeg har brugt lidt tid på at udfolde dette tema, fordi disse baggrunds-fænomener er vigtige brikker til en forståelse af den menneskelige frihed. Vores eventuelle manglende evne til at forandre os kan bl.a. skyldes, at vi næsten ikke er opmærksomme på de underliggende motiver, der indgår i vores sædvanlige adfærdsmønstre. Det forholdt sig også sådan, at mange af vores valg træffes "i baggrunden", uden at vi er opmærksomme på det.

En person har gennem hele sin erhvervskarriere forholdt sig positivt og støttende til de mandlige ledere, han har haft berøring med. På et sent tidspunkt i livet går det imidlertid op for ham, at han i sin barndom hele tiden havde haft på fornemmelsen, at hans far ikke var tilfreds med ham, hvorfor han gennem hele sit voksenliv for-

søgte at opføre sig sådan, at mandlige ledere, der indtog en faderlignende position, ville blive glade for ham og acceptere ham.

Det har længe været stik og brug at betegne disse baggrundsfænomener eller "uopmærksomhedszoner" i vores bevidsthedsliv som ubevidste. Der er tale om en uheldig terminologi, som vi har arvet efter Freud. Sartre har anvendt ordet "refleksion" på en måde, der minder om vores brug af termen "opmærksomhed", og han kalder den slags uopmærksomhedsfænomener for "prærefleksive". Denne terminologi, som jeg benyttede i kapitel 6, vil jeg også gøre brug af i det følgende.

### Hvem jeg kan være: eksistentiel frihed og angst

Troen på, at det står et menneske frit for at skabe sine egne perspektiver, træffe sine egne valg og forandre og udvikle sig, er lige så gammel som den europæiske filosofi – og for den sags skyld også som den kinesiske eller indiske. Sokrates betragtede sig selv som en slags åndelig jordemor, en forløser. Det er ikke jordemoderen, der føder eller bidrager til, at barnet bliver, som det bliver, men hun er en hjælper og støtte for den, der selv må føde sit barn, og Sokrates indså, at de mennesker, han mødte, havde mulighed for at "føde" noget nyt. For vejlederen Sokrates bestod opgaven ikke i at forme den vejledningssøgende, men i at frigøre dennes potentiale.

Menneskets eksistentielle frihed har siden da været et centralt tema i europæisk tænkning. Den italienske renessancefilosof Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) lægger i sit lille skrift *Om menneskets værdighed* fra 1486 netop vægt på, at menneskets værd knytter sig til dets evne til at vælge, ikke til, om valget er godt eller dårligt (Pico della Mirandola 1996). I den tidlige kristne periode og i middelalderen bestod problemet i at kombinere troen på men-

neskets frihed med læren om arvesynd, sådan som den formuleres af kirkefaderen Augustin (354-430). Lige netop dette tema blev taget op igen af den danske filosof Søren Kierkegaard (1813-1855), som forsøgte at formulere en arvesyndslære, der var i overensstemmelse med menneskets valgfrihed (Kierkegaard 1963 [1844]). Efter renessancen fik kausalitetsprincippet – princippet om, at en bestemt årsag altid fører til samme virkning – stadig større betydning inden for naturvidenskaben. Det gav naturligvis stødet til en ny filosofisk debat om, hvorvidt det forholder sig sådan, at mennesket er underlagt deterministiske lovmæssigheder, eller om det trods alt har friheden og muligheden for at vælge. Denne diskussion pågår stadig i vore dage, især i forbindelse med biologiske adfærdsteorier og genetisk forskning (se f.eks. Dawkins 1977 og Svendsen 2001).

Den har bidraget til at udløse en ny refleksion over, hvad friheden egentlig består i, og hvordan, i hvilken udstrækning og på hvilken måde mennesket eventuelt er frit. I de sidste hundrede år er det primært den eksistentiale tradition, der har forsvaret og udforsket den eksistentielle frihed – frem for alt den franske filosof Jean-Paul Sartre, der tager arven op efter Kierkegaard (for en diskussion af Sartres synspunkter se f.eks. Sartre 2002 [1946], Føllesdal 1981 og Grelland 2006). Sartre mente, at mennesket har friheden til at vælge sin egen personlighed, at "eksistensen [at vi er] går forud for essensen [hvordan vi er]" (Sartre 2002, s. 44), men han lagde også stor vægt på, at ikke alle valg er bevidste og reflektive. Dermed bliver begreberne "prærefleksive handlinger" og "valg" vigtige. Som følge af denne iboende frihed bærer mennesket hele ansvaret for, hvordan det er, og kan ikke skyde skylden på noget andet – hverken på barndommens traumer eller de samfundsmæssige påvirkninger. Ikke sådan at forstå at smertefulde eller skræmmende erfaringer ikke forekommer, eller at vi ikke kan blive begrænset af ydre forhold, men vi vælger altid, hvordan vi vil forholde os til det. Sartre erkender, at friheden altid er situeret, at vi vælger i forhold til en situation, til noget faktisk – og som en del af situationen kan man

også forestille sig mulige biologisk betingede egenskaber eller tilbøjeligheder. Pointen er bare, at vi stadigvæk har en eksistentiel frihed til at forholde os til sådanne begrænsninger. Et billede på dette er en skulptør, der kan forme en klump ler, som det passer ham, men resultatet vil aldrig kunne blive andet end en lerbfigur. Når vi siger, at skulptørens frihed til at forme er ubegrænset, mener vi ikke, at han kan forvandle leret til bronze, men at en klump ler kan have uendeligt mange former. Ansvarret drejer sig om, hvad vi bruger de givne muligheder til. Sartre har med andre ord skænket os en afbalanceret frihedsteori, hvor situationens biologiske, sociale, økonomiske og historiske begrænsninger tages med i betragtning, men hvor fokus først og fremmest er rettet mod friheden med dens ansvar og kreative muligheder.

I Sartres optik omfatter friheden både reflektive og prærefleksive motiver og handlinger. Når vi uden held forsøger at ændre vores adfærd – som f.eks. når vi vil holde op med at ryge eller lægge vores kostvaner om – skyldes det ikke mangel på frihed, men at reflektive og prærefleksive motiver kommer i konflikt med hinanden, og i det lange løb er det som regel de prærefleksive motiver, der går af med sejren. Det er derfor ofte meget krævende at lave om på sine adfærdsmønstre. Man kan eksempelvis gøre det ved at gennemgå en terapeutisk proces, hvor man ved hjælp af forskellige metoder bliver opmærksom på prærefleksive motiver, således at de kan bearbejdes.

At friheden også kan vække følelser gjorde Kierkegaard oprindelig opmærksom på i *Begrebet Angest* (Kierkegaard 1963 [1844]), hvor han definerede angsten som en slags frihedens svimmelhed, når den konfronteres med sine egne muligheder. Angsten er med andre ord *følelsen af frihed*, og den dukker op i det øjeblik, hvor friheden bliver særlig tydelig for os. Sartre (2008 [1943]) bruger svimmelheden som eksempel. Når jeg står på en klippehylde og ser ned i afgrunden, føler jeg mig svimmel, og denne svimmelhed er et eksempel på angst. Sartre påpeger imidlertid, at angsten ikke skyldes

frygten for at falde i dybet ved et uheld, men bevidstheden om, at jeg kan vælge at kaste mig ud i det tomme rum. Når jeg oplever angst, er det min egen frihed, der skræmmer mig.

Her må der imidlertid føjes noget til, for angsten rummer et element af mistillid – ikke til andre mennesker, men til mig selv. Jeg er ikke helt tryk ved, hvad jeg kan finde på at gøre. Sartre tolker dette som en spænding mellem vores refleksive og vores spontane eller prærefleksive bevidsthedsliv. Vi føler ikke, at vi har fuld kontrol over vores egen spontanitet.

Det er denne mistillid, der kan antage patologiske former og resultere i det, vi kalder en angsttilfælde. En kvinde, der blev interviewet i en norsk avis for en del år siden, udtrykte det på følgende måde:

”Selv en gammel dame med en puddelhund kunne virke truende, for jeg var bange for, at jeg kunne finde på at slå både hende og hunden ihjel. I bussen var jeg bange for, at jeg pludselig skulle begynde at rase, den og mishandle de andre passagerer. Når jeg stod i kø i banken, begyndte jeg tit at ryste over det hele – for hvad nu, hvis jeg gjorde noget andet end det, damen bag skranken forventede af mig? Hvad nu, hvis jeg begyndte at råbe og skrike og overfaldt hende?”

Selv om der er tale om et ekstremt tilfælde, er det yderst illustrativt. For en person, der skal lære nye færdigheder og beherske et nyt fagområde, kan de tilsvarende spørgsmål lyde: Hvad nu, hvis jeg ikke mestrer situationen? Hvad nu, hvis klappen går ned for mig, eller jeg bryder sammen? Hvad nu, hvis jeg ikke får sagt det, jeg skal? Hvad nu, hvis jeg mister overblikket eller kontrollen, eller har glemt noget af det, jeg har lært?

For di angst drejer sig om det, vi kunne kalde *selv-mistillid*, kan selv det at få øje på positive muligheder medføre angst.

En person kan tænke om sig selv: ”Jeg har ikke forstand på pengesager, for jeg er nærmest talblind. Sådan er jeg bare.” Hvis nu vedkommende via en læringsproces opdager, at han faktisk godt kan arbejde med tal og foretage beregninger, vil han samtidig blive grebet af angst ved tanken om, at han dermed også må tage ansvaret for sin økonomi. Denne angst var fraværende, så længe personen kunne føle sig tryk i forvisningen om, at han ikke havde begrebet skabt om pengesager, og at andre måtte tage sig af den slags.

Det betyder, at en forandringsproces, hvor vi udvider vores færdigheds- og ansvarsområde, normalt vil blive angstpræget. Her har vejlederen en vigtig opgave, idet han for det første må forstå, at angsten er en naturlig del af en sådan proces, og for det andet være åben og forstående i al almindelighed. For nogle vejlednings-søgende kan det være en stor følelsesmæssig belastning, mens andre kan tage den slags situationer i stiv arm. Den bedste måde at overvinde denne type angst på er ved at få støtte fra et andet menneske, i dette tilfælde vejlederen. En accepterende og forstående støtte fra vejlederen bevirker, at processen videreføres, og at den vejlednings-søgende bliver stimuleret til at tage et skridt, som måske vil koste et angstanfald.

Både den frihed, det ansvar og de følelser, der følger med et sådant initiativ, viser sig i forholdet til andre mennesker. Ansvar for, hvad jeg er, medfører også ansvar for, hvad jeg er i *andres øjne*. I denne bog har vi lige fra begyndelsen taget udgangspunkt i, at vores eksistens altid udfolder sig i forhold til andre. Samme tema står også centralt i dette kapitel, for det er dette forhold, som er i centrum i en vejledningssituation, som jo dybest set er et forhold mellem to mennesker.

Her kan vi også standse op et øjeblik og spørge os selv, om det virkelig forholder sig sådan, at vi rummer så stort et forandringspo-

tentiale. Er vi ikke bundet af vores personlighed og vores karaktertræk, og er det ikke vejleders opgave at finde frem til disse træk hos den vejledningssøgende, at blive klar over, hvem eller hvordan vedkommende er? Hvori består sammenhængen eller eventuelt konflikten mellem personlighed og frihed?

Disse to spørgsmål viser sig at være tæt forbundne. Vores personlighed bliver til i forholdet til andre.

### Hvem jeg er: jeg'et og personligheden

At have en personlighed betyder, at man normalt handler efter et bestemt mønster. Når man lærer et andet menneskes personlighed at kende, bliver det nemmere at forudsige, hvordan han eller hun vil reagere i bestemte situationer. For en god vejledning er det af stor betydning, at vejlederen gør sig bekendt med den vejledningssøgendes karaktertræk og karakteristiske måde at reagere på, og det gælder også, selv om vejledningen blot er kortvarig og overfladisk.

Under en vejledning af en gruppe studerende, der skulle følge et matematikkursus i forbindelse med deres studium, men i øvrigt ikke betragtede sig selv som matematikere, bed jeg mærke i forskellige reaktionsmåder, der udtrykte bestemte holdninger til faget. Jeg mødte f.eks. angst hos dem, der ikke mente, at de var i stand til at lære matematik, den lidt utålmodige og ukoncentrerede holdning hos dem, der gerne ville have alting forærende, og glæden hos dem, der ikke troede, at de kunne lære det, men alligevel mestrede det ene tema efter det andet i et sindigt tempo. Jeg måtte også forholde mig til irritationen hos dem, der mente, at de ikke havde brug for at lære matematik, en irritation, som i virkeligheden bundede i en vægning ved at give sig i kast med noget, de opfattede som alt for vanskeligt for dem. De respektive grupper havde brug for forskellige former for vejledning, selv om vejledningen tilsyneladende

handlede om noget så konkret som at løse en række givne opgaver. Den gruppe studerende, der følte angst, måtte falde til ro og give sig god tid, og de havde også behov for opmuntning, så snart det lykkedes dem at tænke logisk og fornuftigt – selv når de tog fejl. De ukoncentrerede havde brug for, at jeg gjorde dem opmærksomme på behovet for koncentration – måske ved hjælp af analogier fra andre fagområder – og derefter lod dem udføre små koncentrationsøvelser. De opdagede hurtigt, at de lærte mere på den måde, og at det tilmed var morsomt. De irritable studerende havde behov for at komme på sporet af den usikkerhed, der lå til grund for irritationen, og derefter modtage samme behandling som de ængstelige.

Selv i situationer som disse kan en kort bemærkning – på godt og ondt – have meget stor betydning for en vejledningssøgende, som er åben og modtagelig og lægger vægt på, hvad vejlederen siger. I løbet af korte møder kan vejlederen naturligvis ikke udvikle et dybtgående kendskab til den vejledningssøgende, men vejlederen kan træne sig op til at være umiddelbart lyttende og at registrere den vejledningssøgendes fremtræden.

Eksempler på spørgsmål, man kan stille sig selv: Er den vejledningssøgende usikker eller selsikker, har han brug for hjælp til at komme frem med det, han har på hjerte, eller er han tværtimod for snakkesalig? Tror den vejledningssøgende på sig selv, er selsikkerheden måske kun overfladisk og påtaget, eller er han usikker på sig selv? Har han umiddelbart tillid til mig som vejleder, eller er han undvigende eller skeptisk? Tager han de opgaver, jeg giver ham, alvorligt – måske lidt for alvorligt – eller forsøger han at slippe lettest muligt om ved dem? Viser han interesse?

Det kan virke, som om der består en konflikt mellem frihed – der er ensbetydende med uforudsigelighed – og det at have en personlighed med en karakteristisk adfærd. Forholdet mellem frihed og personlighed bliver så meget desto vigtigere at tematisere i forhold til en proces, hvor personen skal udvikle sig og lære at beherske nye områder. Hvis f.eks. en lille og generet person skal optræde som leder eller som omsorgsperson, vil vi stå over for en konflikt mellem det, vi opfatter som hendes personlighed, og den rolle, hun skal spille, og der vil opstå et krav om forandring. Men kan vi lave om på vores personlighed? Hvilket forhold består der i grunden mellem frihed og personlighed?

Sådan er jeg bare, tænker vi ofte om personligheden. Det drejer sig ikke blot om et adfærdsmønster, men om en identitet. Den stille og forsagte person vil måske tænke følgende om det at optræde i rollen som leder: Det er ikke *mig*, sådan er jeg jo slet ikke. På den anden side er det netop i den slags situationer, vi kan fornemme, at vores personlighed og karakter ikke bare er noget positivt og identitetsskabende, men at de også kan være en hæmsko.

Hvis vi skal forstå sammenhængen mellem frihed og personlighed, må vi først forstå, hvad personligheden er, og hvordan den opstår – og den vokser altid frem af forholdet til andre mennesker.

Jeg opdager mig selv i mødet med den andens blik. Sådan er det fra den tidligste barndom. *Hvad (hvem) er jeg? Hvorдан er jeg?* Jeg er sådan, som den anden ser mig, jeg er den, jeg læser ud af den andens blik: En person, den anden kan elske og acceptere eller kritisere og forkaste.

Vi mennesker er dynamiske og foranderlige, opfører os snart på én måde, snart på en anden. Humøret skifter, følelserne veksler, og vores tanker og opfattelser forandrer sig. Men det er, som om vi flakser af andre menneskers reaktion på os. Gennem de andres reaktionsspors bibringes vi en overordnet opfattelse af os selv, vi får et stabilt selvbillede, en bestemt forestilling om os selv. Med andre ord er jeg ikke kun et *jeg-for-den-anden*, men også et *jeg-for-mig-selv* – jeg for-

holder mig til mig selv og lever hele livet i et sådant selvforhold. Det betyder, at jeg i næste omgang kan gøre modstand mod de andres blikke, mod den andens dom over mig. Jeg kan tænke: "Det er ikke sådan, jeg i virkeligheden er" eller "Det er ikke sådan, jeg vil være". I denne spænding mellem forholdet til andre og forholdet til mig selv skaber jeg det jeg, som er mit grundliggende selvbillede. Dette jeg begynder som en forestilling, nemlig min forestilling om, hvem jeg er, men bliver efterhånden til en realitet, fordi jeg begynder at udvise loyalitet over for dette jeg. Dermed får jeg et en ydre skikkelse, jeg fremtræder som en *personlighed* – den forestilling, jeg har om mig selv, bliver med andre ord realiseret. Det lille barn, som bliver rost meget, får en stolt og selvsikker adfærd, hvorimod det barn, der konstant må lægge ryg til kritik og nedsettende bemærkninger, bliver ængsteligt og tilbageholdende og finder sig en beskedent plads i forhold til andre. Sådan skaber vi vores personlighed uden at være opmærksomme på alle de vigtige valg, det indebærer – valg, som kunne have været anderledes.

Betyder det, at man kan udelukke muligheden af nedarvede karaktertræk? Ikke ubetinget. Som vi har været inde på, er vores frihed situeret. Den udfolder sig i en situation, der giver os bestemte muligheder og afskærer os fra andre. Vi kan ikke flyve eller løbe lige så hurtigt som en gepard. Vi kan ikke leve ret længe uden føde. Vi kan ikke fravælge vores fysiske køn. På samme måde kan genetisk betingede træk, der umiddelbart kan fremstå som bestemte evner eller kendetegn, høre til vores situation, vores fakticitet. Til gengæld vil jeg gerne understrege, at vi ofte binder vores muligheder til en overdreven tro på medfødte egenskaber. Allerede som små børn træffer vi grundlæggende eksistentielle valg, der antager form af personlighedstræk – f.eks. om vi vil søge tryghed ved at være tilbageholdende eller beskedne eller ved at være aggressive og udagerende. Det kan være fristende at tilskrive sådanne tidlige, grundlæggende valg et genetisk fundament. Som mentalitetforskeren Michel Foucault (1926-1984) har udtrykt det:

Min rolle – og det er et alt for vægtigt ord – er at vise mennesker, at de er langt friere, end de føler sig (Martin 1988, s. 10).

Mange oplever faktisk, at de i større eller mindre grad ændrer personlighed, hvis de flytter til et andet land, slår sig ned i en anden kultur eller begynder at komme i et nyt miljø. Ja, selv det at udskifte et kommunikationsmedie med et andet kan medføre, at man præsenterer sig for omgivelserne på en helt ny måde. Mange mennesker, som er tavs og indsluttede, når de befinder sig ansigt til ansigt med andre, kan blive yderst snakkesalige og meddelssomme, når de charter på computeren eller skriver e-mails.

Personligheden er altså først og fremmest en valgt livsstrategi. Den er derfor ikke i konflikt med vores frihed, men et produkt af den, hvilket betyder, at personligheden kan ændres.

En sådan ændring kan opleves som positiv og befriende. For mange vil den være ensbetydende med mindre angst, mindre aggression og mere livsudfoldelse. Andre kan imidlertid opfatte den som truende. Vores eksistentielle tryghed hviler på en vis grad af stabilitet og en følelse af, at man kan orientere sig. Verden er på en bestemt måde, og jeg udfylder en bestemt plads i verden. Hvis vores stabile billede af verden og af os selv rystes på et tilstrækkelig dybt plan, kan vi opleve angst og utryghed. Min identitetsfølelse er en del af dette trykkesystem, og identiteten er på sin side forankret i personligheden. Derfor kan krav om en omlægning af visse personlighedstræk være angstfremkaldende. Det kan opleves som en alvorlig trussel mod ens identitet.

## Personlighed og vejledning

I vejledningsforholdet mødes to personligheder. Ikke kun den vejledningsøgendes, men også vejlederens personlighed står på spil, for nu og da kan vores personlighed ikke kun begrænse os selv, men

også andre. Den ene persons livsstrategi påvirker den andens situation. Hvis jeg fralægger mig et ansvar, skubber jeg det over på en anden. Hvis jeg trækker mig tilbage, må andre overtage ledelsen, og hvis jeg dominerer og styrer et forløb, må de andre rette sig efter mig. Hvis jeg taler for meget, er der ikke andre, der kommer til orde, og hvis jeg ikke udtrykker, hvad jeg føler, vil de andre ikke tage hensyn til det.

Derfor må enhver vejleder altid spørge sig selv: Hvis jeg tager udgangspunkt i min personlighed, hvilken rolle er jeg så tilbøjelig til at spille – og hvordan påvirker det den vejledningsøgende? Fungerer jeg som en sokratisk jordemoder, der stimulerer til udvikling hos den vejledningsøgende, eller er det et aspekt, der aldrig træder frem hos mig, fordi jeg optræder, som jeg gør? På hvilken måde sætter min personlige optræden grænser for den anden? Vejlederen må sandsynligvis også gennemgå en personlig udviklingsproces for at blive en god vejleder – en proces præget af angst og frustrationer.

Lad os se på nogle eksempler, som læseren kan sammenligne sig selv med:

1. Vejlederen, der taler for meget. At tale tager tid, og har man kun begrænset tid til rådighed, vil en snakkesalig vejleder stjæle tid fra den vejledningsøgende.
2. Vejlederen, der taler for lidt. Af og til kan vejlederen være for upræcis, og den vejledningsøgende må bruge alt for meget tid på at finde ud af, hvad han mener. Det kan også dreje sig om, at vejlederen underforstår ting, som den vejledningsøgende "burde" forstå eller selv kunne tænke sig til, selv om han i realiteten ikke har mulighed for det.
3. Vejlederen, der påtager sig for stort et ansvar. Hvad enten det skyldes overdreven omsorg eller et behov for at udøve kontrol, kan vejlederen let komme for skade at fratage den vejledningsøgende muligheden for selv at løse opgaver og afprøve sig selv i praktiske situationer.

4. Vejlederen, der stort set fralægger sig et ethvert ansvar. En vejledningssøgende kan også pålægges et større ansvar, end ret og rimeligt er, hvad enten det nu skyldes en overdreven tro på det pædagogiske ved selv at tage ansvar, eller at vejlederen selv har en tendens til at undgå at påtage sig et ansvar.

Dette samspil mellem personligheder compliceres af et grundlæggende fænomen, nemlig menneskets besynderlige evne til at narre sig selv – til at fremstille sig selv anderledes, end det i virkeligheden er, ikke blot over for andre mennesker, men tilmed over for sig selv. Jeg narrer mig selv til at tro, at jeg er anderledes, end jeg er. Dette fænomen er i forskellige sammenhænge blevet betegnet som selvbedrag eller livsløgn (Henrik Ibsen), fortrængning (Sigmund Freud) og ond tro (at handle i ond tro er det modsatte af at handle i god tro) (Jean-Paul Sartre). Jeg vælger at kalde det selvforspillelse. Jeg vil også understrege, at dette fænomen er en helt normal del af almindelige menneskers selvforhold og kommunikation, og at det kun af og til antager en så forstyrrende eller dominerende karakter, at det falder ind under en diagnose.

### Forspillelse og selvforspillelse

At forstille sig vil sige, at man udadtil fremstiller sig selv som anderledes, end man i virkeligheden er. For en skuespiller er det selve kerne i hans eller hendes virke, men fænomenet forekommer også i andre erhvervsområder. Man skruer en blid og venlig mine på over for en kunde, man ikke bryder sig om, eller over for en patient, der opfører sig utilæseligt. Det kan også dreje sig om at fremstå som afklaret og sikker, selv om man føler sig angstelig og rådvild, f.eks. hvis man som læge skal berolige en person i en katastrofesituation. Dernæst har vi den uønskede forspillelse, som kan eksemplificeres ved den charmerende manipulator eller den underordnede, der taler chefen efter munden for at opnå fordele.

En sælger kan komme i klemme mellem modsatrettede hensyn. Det er helt naturligt, at han skjuler over for kunden, at han ikke bryder sig om vedkommende, eller at han af private årsager er i dårligt humør, men det er ikke ønskværdigt, at han udviser stor entusiasme for et produkt, han ved er elendigt. Af og til er det ikke så ligetil at lokalisere grænsen mellem høflighed og løgnagtighed.

En vejledningssituation kan også kræve forspillelse. En vejleder bør optræde høfligt og respektfuldt, uanset hvad han føler, og han skal være retfærdig, selv om han ikke sætter lige stor pris på alle vejledningssøgende. Der skal også være plads til, at den vejledningssøgende kan tilbageholde visse oplysninger, som han eller hun betragter som private eller på anden vis følsomme. Grænserne for det personlige og private er diskuteret i andre af denne bogs kapitler.

En forspillelse kan være refleksiv. I så fald kan man betegne det som "at spille komedie". Den kan imidlertid også være prærefleksiv, og i så fald spiller man ikke bevidst. Man er ikke opmærksom på sin egen forspillelse.

En vejledningssøgende har i løbet af sin opvækst vænnet sig til ikke at udtrykke følelser, der signalerer svaghed. I den aktuelle situation bliver han hele tiden fornræmet på sin vejleder, fordi denne ikke kan fornemme, at han er ked af det eller ængstelig. Denne vejledningssøgende er ikke opmærksom på, at han i sit kropssprog automatisk signalerer kontrol og selvsikkerhed.

En vejleder bør være opmærksom på den slags forspillelser. Mange har lært sig selv ikke at udtrykke den angst, de føler, og giver indtryk af, at alt er under kontrol. Andre har lært sig selv at bruge et emotionelt kropssprog, som ikke svarer til nogen ægte følelser, fordi de har erfaret, at de på den måde får opmærksomhed.

En selvforståelse omfatter gerne mere end kun ét adfærdstræk. Vi er en helhed og optræder som en helhed. Det enkelte adfærdstræk fortæller noget om vores helhedsbillede af os selv. Med andre ord: Det enkelte tilfælde af selvforståelse viser, at vi opfatter vores personlighed som anderledes, end den er. Vi kan opretholde dette fiktive selvbillede, fordi vi bevidst undgår at være opmærksomme på aspekter ved os selv, der strider mod dette billede. En selvforståelse kan med andre ord opfattes som en slags aktiv uopmærksomhed. Det er egentlig ret paradoksalt, fordi det kræver en form for "opmærksom uopmærksomhed" at opretholde det falske selvbillede. Med en lidt upræcis anvendelse af en freudiansk term betegner vi det gerne som en fortrængning.

På hver vores måde spiller vi en slags strategisk spil for at dække over de mørke sider af os selv – de sider, vi ikke vil se i øjnene. Vi vil nu kigge nærmere på tre almindelige taktiske træk i dette spil, der har betydning for samspillet mellem vejleder og vejledings-søgende: undgåelser, introjektioner og projektioner.

## Undgåelser

For det første er dette spil baseret på undgåelser. Vi undgår visse situationer eller temaer, fordi de berører de sider af os selv, som vi fortrænger. Disse undgåelser er interessante af to årsager. For det første repræsenterer de en begrænsning af vores udfoldelsesmuligheder. Vi afskærer os selv fra opgaver, vi kunne have påtaget os, roller, vi kunne have spillet, og arenaer, hvor vi kunne have udfoldet os, fordi de er knyttet til "undgåelsestemaer" – temaer, der ville stille skarpt på sider af os, vi ikke vil kendes ved. For det andet er undgåelser interessante, fordi de kan fungere som indikatorer, hvis de bliver opdaget og kortlagt. De er indikatorer i den forstand, at de kan hjælpe os med at finde frem til, hvilke sider af os selv vi fortrænger.

Vi er stort set ikke i stand til at sætte fingeren på vores egne undgåelsesmanøvrer uden bistand fra en udenforstående iagttagere, netop fordi undgåelserne er fortrængte. Vi vil ikke se dem i øjnene, og derfor er det næsten umuligt for os at se dem. En anden person, der observerer vores adfærd, vil imidlertid kunne komme på sporet af dem.

En vejleder, der får øje på sådanne mekanismer hos en vejlednings-søgende, må foretage visse afvejninger. Eksempelvis kan han spørge sig selv, om de kan have så gennemgribende en indflydelse på den vejlednings-søgendes personlighed, at de eventuelt bør behandles af en terapeut – om de med andre ord ligger uden for vejlednings domæne. Undgåelsestemaer kan imidlertid også have betydning for den vejlednings-søgendes adfærd i vejledningsfeltet. Der kan være ting, han eller hun kvier sig ved at gøre – tage telefonen, sætte sig i kontakt med andre mennesker, tage hånd om sin privatøkonomi, tage et ansvar i risikosituationer osv.

Det er vigtigt, at vejlederen møder den slags undgåelser på en respektfuld og imødekommende måde og ikke bare går ud fra, at den vejlednings-søgende er uduelig eller bare skal tage sig sammen. Somme tider vil det være naturligt at udtænke praksisformer i vejledningsfeltet inden for de rammer, som undgåelsesmønstret sætter.

## Introjektioner

Gennem hele livet overtager vi holdninger og værdier fra andre, fra forældre, venner, idoler og det omgivende samfund. Vi kan betegne det som en form for assimilering, der er en nødvendig del af vores udvikling og vores samspil med andre. Det at tilhøre en kultur indebærer et omfattende mønster af assimileringer. Der findes imidlertid også en anden måde at indoptage værdier på, idet man kan blive tvunget til at rette sig efter omgivelserne – af frygt for at miste kærlighed eller af frygt for straf. Et barn kan eksempelvis have behov for



En ledetråd for denne adfærd er, at den vejledningssøgende selv skal have ansvar for, hvor meget han eller hun vil forandre sig; selv om vejlederen kan fornemme tegn på selvforståelse. Dermed respekterer vejlederen, at den vejledningssøgende har ansvaret for sit eget liv.

## Situationen og vores tolkning af den

Hidtil har vi koncentreret os om det enkelte individ og dets selvblinde. Vores frihed er imidlertid også knyttet til vores tolkning af den verden, vi er omgivet af. I det foregående har jeg bemærket, at vi er frie i forhold til en situation, til noget givet, noget faktisk – og i den forbindelse brugt skulptørens lerklump som en slags analogi. Den situation, vi befinder os i, er imidlertid heller ikke givet på en tydig vis, idet vi først må fortolke den. Den kan betragtes fra mere end én synsvinkel. Nogle vil betragte en stor klippeknold som en irriterende hindring på vejen, andre vil se den som en kærtkommen mulighed for at dyrke lidt klating. For nogle er seksualiteten en kilde til glæde og livsudfoldelse, mens den for en person, der lever i cølibat, er en plage, der for enhver pris må bekæmpes. Nogle rejser til Syden for at slippe væk fra vinterkulden, andre foretager ekspeditioner til Sydpolen. Ofte er tolkningen af situationen den største hindring for vores frihed, fordi vi ikke opdager, at der er andre perspektiver og andre tolkninger, der åbner nye veje for udfoldelse.

En person, der virker ængstelig, sensibel og frygtsom, vil let blive opfattet som et problem, og vedkommende vil være mest optaget af at overvinde angsten og blive mere selvstikker. Sådanne egenskaber er dog ofte vidnesbyrd om en levende fantasi og en opmærksomhed over for andre, der kan være en styrke i mange situationer. Sådanne mennesker kan f.eks. være usædvanligt kreative eller empatiske, to egenskaber, der begge er afhængige af fantasien. Man kan også forestille sig, at en person, der virker udisciplineret, rastløs og ukoncen-

treret, vil udvise mod og handlekraft, hvis han eller hun havner i en dramatisk eller krisepræget situation.

## Hvem jeg kan være: den ufattelige frihed og dens ansvar

Vi er vant til at opfatte et valg som noget bevidst og reflektivt og at betragte det, vi gør prærefleksivt, som noget "automatisk", vi ikke har noget ansvar for, fordi vi ikke har fuld kontrol over det. I lighed med Sartre vil jeg gøre mig til talsmand for en udvidelse af forståelsen om et valg, således at den også omfatter de prærefleksive valg, vi træffer. Det betyder, at vi selv vælger vores personlighed. En sådan holdning til de prærefleksive valg medfører en udvidet ansvarliggørelse – men også en udvidet respekt for den, der træffer disse valg.

Ét argument for et udvidet frihedsbegreb af denne type er, at der ikke er noget skarpt skel mellem det bevidste og refleksive på den ene side og det ubevidste og prærefleksive på den anden. De to bevidsthedsformer griber også ind i hinanden. Enhver tankerække begynder spontant. Vi vælger spontant, hvilken refleksion vi vil gå ind i. En handling kan også bestå af såvel refleksive som prærefleksive komponenter. Lad os forestille os, at jeg spiser en skive brød. Jeg vælger, om jeg vil tygge grundigt eller sluge mundfuldene hele, om jeg vil spise hurtigt eller langsomt, om jeg vil koncentrere mig om spisingen eller tale med nogen samtidig. Men jeg bevæger også tungen, gør brug af en mimik og et kropssprog, som jeg ikke er bevidst om, og hvis jeg fører en samtale, bevæger min opmærksomhed sig til og fra min spising, der derfor i varierende grad ligger inden for opmærksomhedsfeltet. I dette samspil er det umuligt at drage en skarp grænse mellem det bevidste og refleksive og det ubevidste og prærefleksive. Det vil heller ikke være urimeligt at sige, at det netop er i dette samspil mellem de to bevidsthedsformer, vores frihed for alvor udfolder sig. Friheden handler i lige så høj grad om, hvad vi

ønsker at tænke på, som hvad vi tænker om det, det drejer sig lige så meget om, hvad vi fokuserer på, som om de valg, vi træffer inden for det felt, vi fokuserer på, lige så meget om det, vi gør spontant og ubevidst, som om det, vi beslutter os for at gøre.

Friheden er en grundlæggende erfaring, en oplevelse af at være løstrevet fra alle årsag/virkning-kæder, at befinde sig et sted, hvor en handling ikke bestemmes af motiver eller det, vi normalt betegner som årsager. Jeg kan have et motiv til en handling, men jeg må vælge, om motivet skal tillægges så stor vægt, at handlingen udføres. Der kan ganske vist være nogle årsager til det, jeg gør, men jeg vælger, om disse årsager skal resultere i en bestemt handling eller en anden handling, der kan være lige så logisk.

En sådan ufattelig frihed er forbundet med et omfattende ansvar. Sartre definerer ansvar som bevidstheden om, at man er årsag til det, man gør. Det er min skyld – eller for tjeneste. Der er en vis tyngde i dette totale ansvar, men det er samtidig yderst håndgribeligt. Man kan argumentere for, at det er en tyngde, der giver livet mening og betydning (hvilket eksempelvis er temaet for Milan Kunderas roman *Tilværelsens ulidelige lethed* fra 1984 (Kundera 2005)).

Når vejlederen og den vejledningssøgende mødes, er der tale om et møde mellem to personligheder. Jeg gør mig til talsmand for en opfattelse af personligheden som et valg – såvel hvad angår den vejledningssøgende som vejlederen. Den enkelte person oplever ofte sin væremåde som naturlig, fordi de fleste aspekter af den er præ-refleksive og dermed undraget bevidsthedens kontrol. En vejleder er som regel en erfaren person, der har haft tid til at integrere sin faglige rolle med sin personlighed, måske via en tilpasningsproces. En anden person, der skal lære samme profession, vil naturligvis praktisere den på en anden måde – på baggrund af sin egen personlighed. Det er i dette møde mellem to personligheder, at vejlederen let kan forsøge at påvirke eller tvinge den vejledningssøgende ind i et mønster, der passer til vejlederens personlighed, men ikke til den

vejledningssøgendes. Igen støder vi på kravet om respekt for den vejledningssøgende, der er en anden slags person end vejlederen.

## Ansvarsaspekter i vejledningen

Der påhviler en vejleder et ganske særligt ansvar, nemlig at være repræsentant for en institutionel ramme. Det er et valg at træde ind i og acceptere denne ramme, og det er ligeledes et valg at stræbe mod at føre et andet menneske ind i den. Enhver vejleder bør derfor spørge sig selv: Hvilke svage sider ved denne kontekst videregiver jeg til næste generation? Hvordan kan jeg være åben over for de tanker, følelser og adfærdsformer hos den vejledningssøgende, der kan gøre det muligt for os at se den institutionelle ramme i et nyt lys? Hvordan kan jeg værne om og bevare de værdier, der er indarbejdet i den, værdier, der måske er blevet skabt ved en heroisk indsats af pionerer på det pågældende felt, og som kan blive truet af nye generationers uforstand?

Der påhviler også vejlederen et andet ansvar, nemlig ansvaret for forløbet af den proces, den vejledningssøgende skal gennemgå.

## Vejledning som et møde

Kontakten og samspillet mellem vejlederen og den vejledningssøgende er et møde mellem to mennesker på flere planer – såvel via udveksling af tanker som via de tanker, de to mennesker tænker om hinanden, de følelser, der vækkes, alt det, der ses og høres og måske føles, samt de fantasier, de to personer har om hinanden, og de erindringer, der er produkter af den fælles historie, som udfolder sig i vejledningsprocessen.

En del af dette møde er det, der sker på det bevidste og refleksive plan, og som kan beskrives i rapporter. Andre dele af mødet finder imidlertid sted uden for dette felt, på det urefleksive, intuitive og følelsesmæssige plan. Alt det, vi ser uden at være klar over det,

fordi det ligger uden for det fokuserede bevidsthedsfelt. Følelser, som vi ikke er opmærksomme på. Spontane ideer og forestillinger, der løber parallelt med de refleksioner, vi anstiller under processen ... Den rigdom, et sådant møde rummer, lader sig ikke kontrollere af institutionelle regler og krav.

### En etisk konklusion: respekt

Jeg vil nu drage en række etiske konklusioner af de temaer, der er blevet berørt i dette kapitel, og som omhandler mødet mellem vejlederen og den vejledningssøgende i et fuldkommen frit univers. En etik for dette møde kan ikke udtrykkes i form af bestemte regler eller retningslinjer, og derfor må vi i stedet fokusere på noget andet, nemlig holdninger og indstillinger. De holdninger, dette kapitel leder frem til, kan sammenfattes i begreber som *åbenhed* og *respekt*. For at gøre det lettere for vejlederen at udvikle og indtage sådanne holdninger, vil jeg forsøge at konkretisere dem i nogle punkter. Hvilken slags respekt drejer det sig om?

- Respekt for den vejledningssøgendes værdier og perspektiver – åbenhed over for kritik og over for, at andre holdninger, væremåder eller perspektiver kan være lige så gode, ja, måske tilmed bedre end dine egne.
- Respekt for den vejledningssøgendes personlige livsprojekt.
- Respekt for den vejledningssøgendes følelser som genuine værdiudtryk
- Respekt for den vejledningssøgendes uartikulerede, ufærdige og til dels fortrængte udtryk.
- Respekt for den vejledningssøgendes grænser.
- Respekt for angsten – din egen og den vejledningssøgendes.
- Respekt for den vejledningssøgendes behov for ærlighed og oprigtighed (du skal ikke tale ham efter munden).

- Respekt for den vejledningssøgendes behov for den andens blik (du skal ikke lægge skjul på dine umiddelbare reaktioner).
- Respekt for den vejledningssøgendes styrke og evne til at tage ansvar (du skal udfordre ham).
- Respekt for den tredje part (den vejledningssøgende skal handle i forhold til patienter, klienter, kunder, elever, studerede, kolleger osv. – og de er også parter i sagen). Heri indgår også respekt for den institutionelle ramme, vejledningen finder sted i, en respekt, som ikke udelukker kritik og forandring.

### Litteratur

- Dawkins, R. (1977): *Det selviske gen*. København: Fremad.
- Freud, S. (2004 [1916-1917/1932]): *Psykoanalyse. Samlede forelæsninger*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Føllesdal, D. (1981): "Sartre on Freedom". I: P. A. Schilpp: *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. The Library of Living Philosophers XVI. La Salle, Illinois: Open Court.
- Grelland, H.H. (2006): "The Case for Sartrean Freedom". *Sartre Studies International*, 12 (1), s. 18-32.
- Kierkegaard, S. (1963 [1844]): *Begrebet Angest*. Søren Kierkegaard. Samlede Værker. Bind 6. København: Gyldendal.
- Kundera, M. (2005 [1984]): *Tilværelsens tilfældige lethed*. København: Gyldendal.
- Martin, R. (1988): *Technologies of the Self. A seminar with Foucault*. Amsterdam: The University of Massachusetts Press.
- Pico della Mirandola (1996 [1486]): *Om menneskets værdighed*. København: Museum Tusulanum.
- Sartre, J.-P. (2002 [1946]): *Eksistentialisme er en humanisme*. København: Hans Reitzels Forlag.

Sartre, J.-P. (2008 [1943]): *Væren og intet – et essay om fenomenologisk ontologi*. Århus: Forlaget Philosophia.

Svendsen, L.F.H. (2001): *Mennesket, moralen og genene. En kritikk av biologismen*. Oslo: Universitetsforlaget.

## KAPITEL 8

# Mellem menneske og system

Dag G. Aasland

## Vejlederens mellemposition

Der findes tårer, som den systemtro tjener ikke ser og ikke kan se: den Andens tårer. For at samfundslivet skal fungere godt, er det tvungende nødvendigt at bekræfte alles uforbeholdne ansvar for alle. I enhver samfundsorden er der behov for det enkelte menneskes samvittighed, for kun mennesker kan se krænkelse, især de krænkelse, der følger af fornuftens effektive virke. Vi må forsvare subjektiviteten mod påvirkningerne fra Den Universelle Fornufts orden. For mig bundet argumenterne og forsvaret for subjektiviteten ikke i et syn på jegét som noget helligt, men i det faktum, at kun jegét kan se den Andens "hemmelige tårer", tårer, som skyldes en samfundsordens effektivitet. Derfor er subjektiviteten (i det ansvarlige jeg) uundværlig til opnåelsen af den omsorg, ethvert samfund ønsker at opnå gennem sin organisering, men som slår fejl, når det unikke i jegét og i den Anden forsvinder i mængden.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Fri oversættelse fra Emmanuel Lévinas (Burggraave 1997, s. 176-177).