

Å være i mellomrommet: Fra subjektivitet til intersubjektivitet

Jeg avsluttet forelesningen mandag med et sitat av Sissel Reichelt. Hun oppsummerte der hvordan Harlene Anderson og Harry Goolishian inntok en *ikke-vite posisjon* i møte med klientene sine, og så langt det er mulig la de kunnskap og teorier fra seg, og gikk helt bokstavelig, og med genuin nysgjerrighet, inn i klientens språkverden.

De mente det var en forutsetning for å skape rom nok til at en dialog kan komme i gang. En dialog som gjør det mulig i fellesskap å skape en ny historie. De hadde erfart at det var terapeutens oppriktige nysgjerrighet som bidro til at den nye historien kunne skapes. Den historien som gjorde det mulig for klientene å leve annerledes utfra nye perspektiver og forståelse av seg selv og hverandre. De forlot den strategiske, kybernetiske tenkningen med all dens kunnskap om mennesker, patologi og ekspertenes ønske om å løse folks problemer.

Jeg innledet forelesningen mandag med å sitere fra nekrologen Sissel Reichelt skrev etter Tom Andersens død. Der fremhevet hun bl.a. at han nektet å være med på betegnelser som *teknikk* og *metode*, og hvordan *terapeutene ikke skulle intervenere* overfor mennesker, men *snakke med dem* på en *respektfylt måte* som gjorde at de fikk øye på sine egne muligheter. «'Dette ville ikke Tom likt' er en setning som ofte dukker opp når jeg lener meg langt forover i stolen i samtale med en klient», skriver hun, for å understreke hvor galt han mente det var når terapeuten ble ivrig på pasientens vegne. Selv skriver Tom Andersen (i Reflekterende prosesser i praksis (2006. s. 41)) følgende:

Jeg er ikke så opptatt av at det skal komme frem en ny historie eller finnes frem til en ny løsning. Alt det kommer av seg selv bare folk får lete seg frem gjennom sitt eget språk og sine egne uttrykk.

Innen det språkssystemiske- eller dialogiske veiledningsparadigme er det *veilederens ansvar* å skape et *dialogisk rom* der *profesjonsutøvere* kan åpne seg for hverandre og la hverandre ta del i den fagpersonen de er, gjennom fortelling og dialoger. Dette *rommet gir mulighet* for at *nye forståelser og nye meninger kan oppstå*, idet *nye fortellinger fødes i møtet* mellom deltakerne i veiledningsgruppen uten at de på noen måte tvinges frem. Og disse nye fortellingene fører så til *endret eller en tryggere praksis*.

Sfæren der mennesker møtes

Jeg vil nå fokusere på hva som skjer når mennesker møtes.

I følge Martin Buber utgjør *hvert menneske en egen sfære*. Dette kommer til uttrykk i dagligtalen når vi f.eks. hører om folk som «tar stor plass». De «fyller hele rommet» eller er «ikke er til å være i hus med». Mens andre «ikke gjør mye av seg» - du legger liksom ikke merke til at er der». De «går nærmest i ett med tapetet».

Når to mennesker opplever hverandre, oppstår «noe» mellom dem som strekker seg utover den enkeltes personlige sfære. Det skjer noe i ethvert virkelig møte. Det skapes noe nytt. Noe som den ene parten ikke kunne skapt eller frembragt uten den andre parten. Dette nye, som blir igjen etter møtet, utgjør, ifølge Hannah Arendt, et overskudd, «en avgjørende rest».

Denne «resten» som ligger igjen etter et møte mellom to mennesker er fortellingen. Fortellingen om hvordan møtet ble opplevd.

Det er disse fortellingene etter ulike møter i profesjonsutøveres praksis, som fortelles - og reflekteres over - i arbeidsveiledningen.

«Det var ikke noe godt mellom oss etter den samtalen,» avsluttet en prost fortellingen sin i veiledning. Han hadde blitt skjelt ut på telefon av en prest som hadde ønsket seg vikar, men selv ikke var sykemeldt.

Dette som blir til mellom oss, og som blir igjen etter oss, når vi har møttes, er den *grunnleggende virkeligheten* som Buber kaller «Das Zwischenmenschliche». «Det Mellommenneskelige» eller «the sphere of the between».

Begge parter *deltakelse* er absolutt nødvendig for at denne sfæren skal kunne oppstå, og for at den skal kunne forbli en avgjørende virkelighet for dem.

Fremtredelsesrommet

Hannah Arendt (1906-1975) kaller det «*fremtredelsesrommet*». Det rommet som oppstår idet to eller flere individer møtes. Dette rommet eksisterer bare så lenge som interaksjonen mellom dem finner sted. (Akkurat som «språkssystemet»!)

Hannah Arendt snakker om at mennesket *trer frem på verdens scene idet det taler eller handler i møte med en eller flere andre*. Mennesket blir synlig for den andre så vel som for seg selv. I hovedverket sitt, *Vita Activa - Det virksomme liv* (1958/No 1996, ss.181) skriver Hannah Arendt:

Menneskene viser gjennom handling og tale hvem de er, de viser aktivt det unike ved sitt personlige vesen, de trer liksom inn på verdens scene, der de ikke var like synlige så lenge de uten aktiv medvirkning bare ga til kjenne sin unike skikkelse og sin like unike stemme. Til forskjell fra «hva» man er, til forskjell fra de egenskapene, begavelsene, talentene og defektene vi har og som vi i det minste har så stor kontroll over at det står oss fritt å vise dem eller skjule dem, står det i egentlig forstand personlige «hvem» man er utenfor vår kontroll, fordi det uvilkaarlig åpenbarer seg i alt vi sier og gjør. Bare fullkommen taushet og fullkommen passivitet kunne kanskje dekke over dette «hvem», trekke det bort fra omverdenens øyne og ører, men ingen intensjon i verden kan råde over det slik det vil når det først har trådt frem. Det er tvert imot langt mer sannsynlig at dette «hvem», som viser seg så entydig og umiskjennelig for omverdenene, alltid forblir skjult for nettopp seg selv.

Her finner jeg tilknytningen til Martin Bubers tenkning om møtet mellom Jeg og Du der den andre «åpenbarer seg» for meg og for seg selv gjennom den gjensidige dialogen der begge dialogens parter åpner seg opp for den andres annerledeshet. Et eksempel fra veiledning:

En ung prest satt i veiledning og fortalte hvordan hun opplevde å bli plaget av angst. Småbarnsmor. Aleneprest. Høye krav til egen prestasjon som mor, samlivspartner, prest, venninne, kvinne og leder i menigheten. Hun hadde valgt å fortelle ulike betrodde i menigheten om sin situasjon. Og opplevde at hun etter å ha delt «hemmeligheten sin» ble kontaktet av flere som ønsket at hun skulle tale på møter og delta på ulike arrangementer. Jeg siterer hva hun avsluttet fortellingen sin med:

«Jeg ser på dem at de ser på meg med tillit, og de lytter på meg. Og jeg blir fascinert av at de ser meg sånn. Ser meg sjøl med deres øyne.»

Her er vi ved kjernen i det dialogiske veiledningsparadigmet. Martin Buber uttrykker det slik:

Det finnes ikke noe jeg i og for seg, men bare det Jeg som hører til grunnordet Jeg–Du og det jeg som hører til i grunnordet Jeg-Det. Mennesket blir et jeg i relasjon til et Du. (Jeg og Du, 1958, s. 8 og 32)

Og det er nettopp dette som kan skje i veiledning gjennom at vi får muligheten der til å «låne de andres øyne» til å se hvem vi selv er, slik den unge presten gjorde. Og som hun sa var det fascinerende å se seg selv med de andres øyne.

Veiledningsrommet

I veiledning er jeg - *som veileder* - derfor opptatt av «Mellomrommet». Av hva som skjer i relasjonene mellom *den som utøver sin praksis*, og *de som er avhengige av* av den veilededes praksis.

I Arbeidsveiledningen er *alle som deltar* opptatt av «den personavslørende faktoren som er iboende i all handling og all tale,» ifølge Hannah Arendt. (Vita Activa. 1996, s.186).

Å bli kjent med *mitt «profesjonelle Jeg»* slik det åpenbarer seg i møte med dem som bruker mine profesjonelle tjenester, er jo hensikten med å gå i veiledning.

Ved å fortelle om dette - mitt profesjonelle jeg's utfoldelse i tale og handling – gir veiledningsgruppen meg både muligheten til å få «speilet» mitt profesjonelle jeg, sånn at jeg ser det selv. Og samtidig gir veiledningsgruppen meg muligheten til å få bekreftet, styrket eller eventuelt utfordret det selvilde og den forståelse som mitt profesjonelle Jeg utfolder seg utfra.

Jeg er overbevist, uten å ha noen forskning til understøttelse av det, om at det er frykten for nettopp denne selv-åpenbaringen eller *den person-avslørende faktoren* som gjør noen skeptiske til, og i mine øyne: redde for å delta i veiledning. De *vil ikke «avsløres»* og i hvert fall ikke sammen med noen de til daglig omgås. Lever jeg ikke på sant i mitt profesjonelle liv, er dette ikke vanskelig å forstå. Veiledning blir da selvfølgelig opplevd som en trussel om avsløring. Som noe negativt.

Fortellingen i veiledning

Enhver historie som fortelles, forteller altså *ikke bare* om et «noe» som har skjedd, eller om noen som har sagt eller gjort noe. Enhver fortelling forteller også noe om den som forteller. Det ligger alltid en *intensjon* i det vi gjør. Også i selve det *at vi forteller* nettopp *denne* historien; til akkurat *disse* jeg akkurat *nå* er sammen med.

Med hermeneutikeren, Hans-Georg Gadamer's (1900-2002) ord, vil vi kunne si at selve fortellingen, som «utsagn, har sitt opphav i en spørsmålssituasjon.» (Forståelsens filosofi «2003 s. 28). *Fortellingen er altså i seg selv et svar, som referer til et spørsmål.* Men hvilket spørsmål vet ikke tilhørerne, og ofte ikke fortelleren selv heller. Det er dette vi får demonstrert når vi av og til hører uttrykt spontant fra den som sitter med ryggen til utenfor ringen: «Åja!! – Nå vet jeg det.» Ved å høre hva jeg selv har sagt, går det opp for meg hva jeg mente. Det er som et ekko av Martin Heidegger som hevdet at «å tenke er å lytte». Jeg skal komme tilbake til Heidegger etter hvert.

Ord og begreper som velges til å omtale begivenheter og mennesker i fortellingen, «avslører» fortellerens holdninger; intensjoner, målsetninger og hvem fortelleren anser som subjekt og ansvarlig i det som fortelles om; og hva fortelleren sitter igjen med. Fortelleren er «onstage». Fremtrer foran oss og fremfører sin fortelling. Det er dette som ligger i Bubers utsagn om at i møte med den andre vil jeg alltid med-åpenbare meg selv i det jeg sier og gjør.

Emmanuel Lévinas (1906-1995) understreker dette. Han sier:

Handlingen uttrykker ikke. Den har mening, men fører os hen til den, som handler, i dennes fravær. At nærme sig et andet menneske ved at tage udgangspunkt i dets værker er at træde inn i dets interioritet, som om man begik indbrud. Den Anden overraskes i sin intimitet, hvor han ganske vist udstiller sig selv, men ikke uttrykker sig som personerne i en historie. Værkerne betyder ganske vist deres ophavsmand, men indirekte i tredje person ental.

Emmanuel Lévinas (1996). Totalitet og endelighet. 1996, s. 59

Sårbarheten

Her viser Lévinas også til hvor sårbart det kan oppleves når vi i veiledningsgrupper tar utgangspunkt i den som søker veiledning sin egen fortelling om sine handlinger i praksisen sin. Det er som om gruppemedlemmene trer inn i den andres «interioritet», som om man begår et innbrudd. Ganske så sterke ord. Men bekreftes gang på gang i veiledning.

(eksempel: Dyktig miljøterapeut i psykisk helseteam og en engasjert veiledningsgruppe som glemte hvor sårbart det kan være når kollegaene plutselig overrasker henne i hennes intimitet, der hun blottstiller seg selv gjennom å fortelle om sitt arbeid som terapeut med en spesiell person.)

Praksisen som fortelles om, viser helt riktig, som Lévinas påpeker, sin «ophavsmand, men», sier Lévinas: «indirekte i tredje person ental». Det er derfor vi i veiledning snakker om «han» eller «henne» i 3.person entall mens den som har fortalt om sin praksis, sitter utenfor ringen med ryggen til.

Og vi snakker om fortellingen i 3.person, intetkjønn. I fortellingen hører vi om den profesjonelles «Jeg». – *Det jeg'et som blir til i Jeg-Du møtene* han eller hun deltar i. Altså jeg'et i vedkommendes *handlingsrom*. Og *det jeg'et som blir til i Jeg-Det relasjonen* til tingene som må gjøres, eller avgjørelser en må forholde seg til. D.v.s. jeg'et i forhold til dets *rammebetingelser*.

Deltaker og tilskuer – Jeg-Du og Jeg-det

Jeg vil trekke inn Hans Skjervheim (1926-1999) her. I essayet «Deltakar og tilskodar» fra 1957, skriver han at:

Det er språket som gjer at vi har ei sams verd; forstår vi ikkje språket til kvarandre, lever vi i kvar vår verd, utan anna enn overfladisk kontakt.

Ved å fortelle fra praksis åpenbarer den som ønsker veiledning seg, både for seg selv og for gruppen. Fortellingen utgjør et møte, ansikt til ansikt. Et jeg-du møte. Dialogisk, idet jeg forteller til deg, og du lytter til meg. Fortellingen blir til i møtet mellom oss.

Så snur fortelleren seg ut, og blir den som lytter til fortellingen som vi andre i gruppen gjenforteller. Den som sitter utenfor med ryggen til opplever seg da i et *jeg-det forhold* både til det han eller hun *selv har sagt*, og til *det faktum at fortellingen gjenfortelles* av gruppen.

Når gruppen så reflekterer over det sagte, vil det vise seg om gruppemedlemmene har forstått den andres språk. - Altså om vi, med Skjerveheims ord, *har «ei sams verd» med fortelleren.*

I møte med den andres fortelling er det ifølge Skjerveheim to fundamentalt ulike holdninger som det er mulig for meg å innta til det den andre sier:

For det første kan eg saman med honom venda merksemda mot sakstilhøvet, ... eg deltar, let meg engasjera i hans problem.

... Men eg kan òg ta ei heilt anna innstilling ved at eg ikkje let meg engasjera i hans problem, ikkje bryr meg om det sakstilhøvet han refererer til, men konstaterer som faktum at han refererer til dette sakstilhøvet.

... Vi har såleis løyst ego-alter relasjonen opp i to komponentar, først der ego og alter (d.e. eg og den andre) er saman om noko tredje, vi har eit sams problem, ego og alter er medsubjekt i høve til det sams sakstilhøvet. I det andre tilfellet er alter og det alter gjer, eit faktum i ego si verd. Ein deler ikkje same sakstilhøvet lenger. Ein lever i kvar si verd, der alter er eit faktum for ego i ego si verd. (Hans Skjerveheim i «Mennesket. Universitetsforlaget 2005, s.20-21).

Dialogen

Veiledningsgruppen har som forutsetning at vi som deltar er engasjerte.

Å være engasjerte i møte med den andre, er bare mulig gjennom dialog.

Den er hovedsakelig verbal. Men kan også foregå i stillhet.

Jeg vil ta et lite skritt til siden her, å bringe inn et utsagn av Gadamer som ønsker å rette oppmerksomheten mot et stykke livserfaring:

Vi sier f.eks: Forståelse og misforståelse utspiller seg mellom jeg og du. Formuleringen «jeg og du» vitner imidlertid i seg selv om en voldsom fremmedgjøring. Noe slikt finnes jo overhodet ikke. Verken «jeget» eller «duet» finnes som sådan. Derimot finnes det et jeg som sier «du», og som stilt overfor et du omtaler seg selv som et «jeg» - men dette er situasjoner som allerede bygger på gjensidig forståelse. Å si «du» til noen – det vet vi alle – forutsetter en dyp felles forståelse. Det bærer allerede noe varig i seg. Også når vi forsøker å bli enige om en sak der vi har forskjellige meninger, spiller dette varige med, selv om vi sjelden blir oss det bevisst. («Det hermeneutiske problems universalitet» (1966) i Forståelsens filosofi, Oslo: Cappelens forlag (2003) s.57).

Forutsetningen for at dialog skal være mulig, er *en dyp, gjensidig felles forståelse av «hvem er du» og «hvem er jeg» - og respekt for at den andres virkelighet har gyldighet og betydning for den andre, tilsvarende hvordan min oppfattelse av verden og meg selv, er gyldig virkelighet for meg.* Derfor er vi nøye med å gå gjennom arbeidsformen vår og «kontrakten» vi har med hverandre i gruppen. Dette gjør vi ved oppstart av gruppen, Vi gjør det når vi inkluderer nye medlemmer i gruppen. Og vi minner om det hvis gruppen trenger det, for ikke å miste strukturen - altså rammene som gjør den til et trygt, dialogisk rom.

Veiledning som et dialogisk rom

Når veiledning er på ordentlig, oppleves den alltid som et slikt trygt mellom-menneskelig rom i den profesjonelles tilværelse. Et rom der jeg kan være, og vise, meg på sant, som den profesjonsutøveren jeg er. Et trygt dialogisk rom der veiledningsgruppe-medlemmene kommer meg i møte, lar seg engasjere, og vil meg vel. Et rom der noe nytt oppstår.

I dette møte – som en veiledningsgruppe er - blir de som deltar, til, idet de uttrykker seg ut fra seg selv (kath'hauto). Derfor er det så viktig med alles tilstedeværelse hver gang, så de får med seg dette «nye», eller denne nye, som blir skapt hver gang vi møtes i veiledningsgruppen.

Det er her det jeg kaller «biproduktet av veiledning» ligger. Fordi vi i veiledningsgruppen tar hverandre med «backstage» i våre profesjonelle liv, så blir vi kjent med hverandre på en helt annen måte enn på stabsmøter, i prosjektgrupper eller på vanlige møter.

Jeg vil si det så sterkt at det er umulig å delta i en veiledningsgruppe som arbeider utfra det dialogiske veiledningsparadigme uten at en får en helt spesiell respekt for de andre i gruppen. Og jeg har til gode å oppleve at vi ikke blir glad i hverandre ettersom semestrene går. Hele institusjoner har jeg selv sett - og blitt gitt tilbakemeldinger fra - har endret seg etter å ha innført denne typen veiledning som del av sin organisasjons-struktur og faglige kultur. Det er derfor jeg er så overbevist om at stabsveiledning i kirken vil være et ubetinget gode og representere en kultur for kirkens fremtid.

Å bli i det sagte

I veiledning fokuseres det på fortellingen. På den «resten» som blir igjen etter møtet med den andre i praksisutfoldelsen. «Fortellingen» som bringes med til veiledning, er det mest avgjørende produktet av hva jeg har sagt eller gjort i møtet med den andre, ifølge Hannah Arendt. Det er denne «resten» jeg tar frem som mitt «anliggende» i veiledning.

Derfor er kunsten i veiledning: «Å bli i det sagte.» Bli i narrativen som presenteres av den som søker veiledning. At vi blir i den andres uttrykk, i den andres fortelling, er en forutsetning for et autentisk møte med den som «åpenbarer seg» for meg gjennom sin fortelling om seg selv i sin utfoldelse i praksis. Å fortelle er en kommunikatív handling jeg må respondere på.

Kunsten i veiledningen er følgelig «å bli i det sagte.» For det er der den som presenterer *seg* og *sitt anliggende*, er å finne. Dette var det først Martin Heidegger (1889-1976) som understreket idet han hevdet at "Der Mensch ist was er sagt" og Hans Skjervheim videreutvikler til: «Mennesket er hva det sier, men ikke det det sier at det er.» Så å bli i «det sagte,» er ensbetydende med å være hos den andre. Se og forstå den andre utfra den andres perspektiv. Det er i språket vi opplever å ha «ei sams verd.» For å si det med Skjervheim

Her er det relevant å hente inn Ludwig Wittgensteins (1889-1951) utsagn om hvordan forstanden vår er «forhekset» av det bilde av virkeligheten vi har, og som vi handler ut fra.

Et bilde holder oss fanget. Og vi slipper ikke ut av det, for det ligger i språket vårt som tilsynelatende gjentar det for oss ubønhørlig. Vår forstand er forhekset "ved hjelp av midlene i språket vårt," sier Wittgenstein. Ordene styrer vår måte å erfare verden på. Språket er virkelighetens grense. (Wittgenstein: Filosofiske undersøkelser (1953), § 115 og § 109).

Å bli «i det sagte», i det fortalte, er å være der den andre er. Der den andre «åpenbarer» både seg selv og sitt anliggende. I det sagte møter vi den virkeligheten den veiledede opplever som sin. Den fortelles om ved hjelp av ord og begreper. Det er nettopp disse ordene som holder den veilededes forstand «forhekset», for å si det med Wittgenstein. Beretningen den som søker veiledning har med seg om sin praksis som profesjonsutøver, uttrykker forståelsen, den referanserammen det ble tenkt og handlet ut ifra i den sekvensen av praksisen det fortelles om.

Å spørre inn i det nettopp sagte

Ved å spørre inn i det nettopp sagte - inn i ord, begreper og meningsgivende sammenhenger som utgjør fortellingen - åpner veileder opp for presiseringer, utdypninger og nye fortellinger. Gjennom at spørsmål som tidligere ikke har vært stilt, blir stilt, fremkommer det svar som ikke har vært formulert tidligere. Det viser seg at den veiledede vet svarene på ethvert spørsmål som springer ut av det han eller hun nettopp har sagt. Det har bare ikke falt ham eller henne inn å formulere seg slik, før veileder stilte spørsmålet på den måten.

Det er derfor det heter seg at vi i denne veiledningstradisjonen er opptatt av «det ennå ikke sagte» og «det ennå ikke tenkte» som «ligger i det allerede sagte». Så «å bli i det sagte» er en aktiv søken etter svar på: «Hva er det du sier, når du sier det du sier?» Eller, som jeg mener Gadamer har uttrykt det: «Det er ikke det du sier som er det sagte, men det du har blitt hørt si.» Derfor vet vi ikke hva vi har sagt, før vi får vite hva vi har blitt hørt si. Og dette er det sjelden vi får tilbakemeldt uten at vi spør etter det.

Her er det nyttig å hente inn Martin Heidegger. Som Wittgenstein ser også han mennesket «fanget» i en språklig gitt virkelighet:

Vi er fanget i en sprogligt given virkelighed, som vi ikke kan komme udover, fordi det er sproget, der kommer til os med virkeligheden. Vores yderste virkelighed er ord – ordene styrer vores måde at erfare verden på, sproget er virkelighedens grænse...

... sproget taler i os, vi er undersætter af sprogvæsenet, ... [og det] i en sådan grad, at vi ikke ved hvad vi mener, før vi hører hvad vi selv siger. ...; vi er overgivet til en lytten. At tænke er at lytte, ..., vi ser i virkeligheden med øret, for det er jo sproget, der kommer med alting til os. (Når mennesket undrer seg, Birgitte Rahbek, 1995, s.410-412).

Den andres ord og begreper

Her vil jeg, igjen, trekke inn Hans Skjervheim. Han kritiserte samfunnsfagene (1950- og 60-årene), særlig sosiologien som han mente bygget på filosofiske ideer som hindrer samfunnsviterne i å få kontakt med den sosiale realiteten. Det er nyttig i vår sammenheng å lytte til hva han sier:

Skjervheims poeng er at samfunnsvitaren berrre kan få tilgang til dei sosiale fenomena gjennom å forstå korleis folk tolkar seg sjølve og det dei gjer, korleis dei tolkar dei situasjonane dei er i. Han må få tak i dei omgrep som går inn i praksisane deira. Poenget blir uttrykt slik at sosiale fenomen har *meaning*, og at den ikkje kan reduserast til noko anna enn meaning. Dei sosiale fenomena viser seg for samfunnsvitaren gjennom ei form for kommunikatív erfaring som skil seg radikalt frå eksperimentell observasjon. Kommunikatív erfaring viser til og føreset eit intersubjektivt forhold mellom granskaren og dei som blir granska. Derimot er det ikkje noko intersubjektivt forhold mellom ein biolog og dei slimålane han bruker i forskninga si. (Jon Hellesnes: Om Hans Skjervheim, Oslo (1999) s. 17)

Skjervheim understreker hvordan folk tolker seg selv; det de gjør; og situasjonen sin, og at det ikke er mulig å forstå dem uten å gå inn i begrepene de bruker til å tolke seg selv og det de gjør.. Dvs: en må spørre inn i «hva de sier, når de sier det de sier.»

Dette er helt i tråd med Gadamer som slår fast at:

Ingen utsagn oppfattes utelukkende med henblikk på sitt innhold. Ethvert utsagn er motivert. Ethvert utsagn har forutsetninger som det ikke selv setter ord på. Bare den som også tar disse forutsetningene i betraktning, kan virkelig vurdere utsagnets sannhet.

... Det finnes ikke noe utsagn som ikke utgjør en eller annen form for svar. Altså finnes det heller ingen forståelse av et eller annet utsagn som ikke henter sin eneste gyldige målestokk fra forståelsen av spørsmålet som dette utsagnet er et svar på.

... Når noen kommer med en påstand som man ikke forstår, forsøker man å få klart for seg hvordan personen er kommet fram til denne påstanden. Hvilket spørsmål søker utsagnet å besvare? Og hvis det er et utsagn som skal være sant, må man selv forsøke å stille spørsmålet som utsagnet vil besvare. («Hva er sannhet» (1957) i Forståelsens filosofi, s. 27).

Fortellingens sannhet

Siden vi forstår situasjoner og utsagn utfra vårt eget begrepsapparat, vil sannheten alltid avhenge av det begrepsapparatet. Å forstå noe avhenger av å få dette «noe» til å passe inn i en sammenheng i forhold til vårt eget begrepsapparat. Er noe for forskjellig fra det vi har mulighet til å forstå ved hjelp av våre egne begreper, ja, da blir det ubegripelig. (cf. T. Andersen og Adel Bülow-Hansen). Derfor opplever vi at folk med veldig forskjellig begrepsapparat enn vårt eget, forstår verden på en veldig annerledes måte enn vi gjør.

Fra en side sett kan veiledningen jeg deltar i, sees som en illustrasjon av Kenneth Gergens (1935-) beskrivelse av hvordan mening og forståelse skapes og utvikles i mellommenneskelige relasjoner gjennom det han kaller «joint action». Den som kommer til veiledning har en potensielt meningsfull beretning med seg fra praksisen sin. Fortellingen får først mening gjennom det Gergen kaller «supplementary action». Det vil si at først når veileder responderer gjennom å tillegge det som sies betydning, blir fortellingen meningsfull. Karl Jaspers understreket det samme lenge før Gergen, som dere kanskje husker fra forrige kurs uke. Han sa allerede i 1949 at:

Hvad jeg i ensom besindelse når, er – hvis det står alene – ufullbyrdet.
Det, der ikke virkeliggøres i kommunikation, er endnu ikke; det, der ikke i sidste instans bygger på den, er uden fast grund. Sandheden begynder først, hvor to er sammen. (Hvad er filosofi. 1949/1965, s.93)

Denne suppleringen eller bekreftelsen av mening, skjer når veiledningsgruppens medlemmer responderer i overensstemmelse med det som var intensjonen med det sagte, eller med utfyllende eller utdypende kommentarer og spørsmål til det som ble uttrykt.

Med «*det som ble uttrykt*» forstås i denne sammenhengen *hele spekteret av verbale og ikke-verbale uttrykk som anvendes når beretningen fortelles.*

Praksis = en regel + regelens anvendelse

Gjennom årene har jeg holdt fast på definisjonen av *veiledning som refleksjon over praksis*. Jeg har knyttet *praksisbegrepet* i definisjonen min av veiledning til Wittgensteins definisjon av praksis som en regel og denne regelens anvendelse.

Den som søker veiledning, uttrykker en normativ forståelse gjennom det hun har gjort i sin yrkesutøvelse. Det ligger en faglig intensjon i det hun har sagt og gjort.

Jo mer denne normative forståelsen og handlingens intensjon er i overensstemmelse med den faglige forståelsen som ligger til grunn for yrkesgruppens eksistens, jo mer profesjonelt sier vi det utførte arbeidet er. Faglighet tilsvarer profesjonalitet. Og profesjonalitet er identisk med ansvarlighet. Enhver yrkesutøvelse kan evalueres i forhold til den yrkesetiske normen som gjelder innen yrket. Og enhver yrkesutøver er til enhver tid ansvarlig for å handle i overensstemmelse med denne faglige normative forståelsen (kath'hauto).

Den faglige normative forståelsen i det dialogiske veiledningsparadigme

Hva er så den normative forståelsen jeg som veileder evalueres i forhold til innen det dialogiske veiledningsparadigmet?

Som det etter hvert blir klart, så representerer det dialogiske veiledningsparadigmet en annen måte å forstå mennesket og dets handlinger på, enn den som har dominert «Moderniteten» fra René Descartes (1596-1650) tid og langt inn i vår egen tid. Dette gjør sosiologen og vitenskapsteoretikeren Joachim Israel (1920-2001) veldig godt rede for i det som inngår i pensumet deres fra boken: Martin Buber. Dialogfilosof og Sionist. (1992, s. 125-150) Det jeg nå i siste del av denne forelesningen i grove trekk beskriver, vil dere finne godt belyst der.

Mandag beskrev jeg hvordan familieterapien hadde utviklet seg fra først å ha fokus på enkeltindividet og hva som styrte det. Så ble fokus flyttet til systemet individene i familien utgjorde, og på hva som styrte det (1.ordens kybernetikk). Deretter ble en opptatt av det systemet familien+terapeuten utgjorde, og hva som styrte det (2.ordens kybernetikk) Og til slutt forlot en hele den kybernetiske tenkningen. Den som var opptatt av å finne årsakene bak det folk gjorde individuelt, og bak det de gjorde sammen som et sosialt system.

Det var da forståelsen av mellomrommet folk levde i og av hvordan det utgjør et språk univers. Et språkunivers der språkssystemer oppstår og går i oppløsning igjen etter som nye forståelser og nye meninger oppstår.

På samme måten har vi som arbeider som veiledere utfra det dialogiske veiledningsparadigmet, *forlatt* den tyske idealismens utgangspunkt i *bevissthetsfilosofien*. Bevissthetsfilosofien *postulerer et på forhånd eksisterende subjekt, som konstituerer seg selv og sin verden*. Descartes «cogito ergo sum» er forlatt. Det private, autonome mennesket, som bare selv har tilgang til sin egen bevissthet, er forlatt. Dette tenkende jeget (cogito) som en mente fantes før handlingen, og som frembragte - gjennom sin egen bevissthet - både seg selv og kunnskapen om objektet eller objektverdenen.

I dialogfilosofien erstattes denne subjektive bevisstheten med den intersubjektive relasjonen. Det er *gjennom, og i, relasjonen at jeg 'et først blir til*.

Mens *subjekt-objekt-relasjonen* er sentral, i kunnskapsteoretisk forstand, innen bevissthetsfilosofien, så er *subjekt-subjekt-relasjonen* den viktige relasjonen innen dialogfilosofien.

En inter-subjektiv relasjon forutsetter selvsagt også at det eksisterer et subjekt. Men det er *ikke det som foregår i subjektets bevissthet* som er av betydning, men *det som skjer mellom subjekter eller personer*.

Dialogfilosofien *erstattet bevisstheten* som grunnleggende kategori, *med språk og kommunikasjon*. Språket er pr. definisjon intersubjektivt. Følgelig tar dialogfilosofien sitt

utgangspunkt i *det sosiale mennesket*. Mens bevissthetsfilosofien har sitt utgangspunkt i det individuelle, ennå ikke sosiale mennesket.

Den dialogiske veiledningsfilosofien *forlater altså den kartesianske tenkningen som søkte å forklare personens handlinger ved hjelp av en kausalteori*. Innen den kartesianske tradisjonen snakker en om «mentale» eller psykiske årsaker til det som sies og gjøres. Slike begreper forutsetter på et eller annet vis en bevissthetsfilosofi. Handlinger som det blir fortalt om i veiledning ville man utfra kartesiansk teori søke å forklare gjennom at man antar at det finnes faktorer som eksisterer uavhengig av den handlingen som skal forklares, mens selve handlingen forstås som effekt av disse faktorene.

De mentale årsaksfaktorene er fenomener som innstillinger, holdninger, eventuelle kognisjoner m.m. Og i dag antas det hyppig innen dette paradigmet, ofte med henvisning til moderne hjerneforskning, at disse årsakene står i forbindelse med samtidige pågående nerveprosesser.

Ifølge en slik teori ligger med nødvendighet viktige årsaker til en handling *inne i en persons organisme*, selv om ytre stimuli kan sette i gang årsaks-prosessen. I veiledning innenfor denne tradisjonen søkeren derfor etter årsakene til en handling i personen, *ikke i den sosiale interaksjonen med omgivelsen*.

Jürgen Habermas (1929-) slår fast at denne typen teori ikke klarer å komme fra det monologisk tenkende til dialogisk kommunikasjon. (Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. 1984)

Det dialogiske veiledningsparadigmets handlingsteoretiske begreper

I det dialogiske veiledningsparadigme inngår en handlingsteoretisk referanseramme som kan sees som en motpol til den kausalteorien som utgår fra Descartes. Den *benekter muligheten av å kunne snakke meningsfullt om handlingers årsaker og avviser derfor en kausal betraktningssmåte*. I stedet betones at det vi bør forklare, er *de grunner som motiverer våre handlinger*.

I en kausalteori går man utfra at årsak og virkning både tidsmessig og logisk sett, er skilt fra hverandre. Årsaken bør jo komme før effekten.

I en teori som opererer med *grunn* flyttes tyngdepunktet *fra kausalitet til en hermeneutisk dimensjon*. *Grunnen til at vi gjør noe, er noe vi kommer frem til gjennom å oversette, gjennom å tolke, handlingen*.

Kausalteorier kan sies å høre hjemme i en naturvitenskaplig orientert samfunnsvitenskap. Mens et alternativt utgangspunkt, det som preger dialogfilosofien, hører hjemme i et hermeneutisk orientert vitenskapssyn.

I veiledning innen denne handlingsteoretiske referanserammen, søker vi å definere og forklare en handling ved hjelp av begreper som «intensjon» eller «hensikt» og «målsetning».

Handlinger kan bare forstås som meningsfulle når vi *ikke* henviser til abstrakte årsaker, men i stedet tolker eller oversetter dem i deres kontekstuelle sammenheng og søker etter hensikter, intensjoner og målsetninger. Det er dette vi etterstreber, når vi i veiledning spør inn i det sagte for å forstå handlingen det fortelles om fra praksis.

Den finlandssvenske filosofen, Georg Henrik von Wright (1916-2003) (etterfulgte Ludwig Wittgenstein som professor ved Cambridge) sier at:

Intensjonalitet ikke er noe som finnes «utenfor» eller «bak» en handling. Den er ikke en mental aktivitet eller en karakteristisk egenskap, som akompanjerer handlingen» (Explanation and understanding. London: 1971, s.115).

Han legger til at en handlingens intensjonalitet anviser den en plass i en redegjørelse om den handlende. Altså i en fortelling. Slik vi praktiserer det i veiledningsgruppene våre.

Vi går m.a.o. utfra *en språklogisk sammenheng, fortellingen*, når vi vil plassere en handling og den handlende innenfor denne handlingsteoriens ramme.

Når det *snakkes om «årsak»* letes det etter noe som finnes *bak og adskilt fra* selve handlingen. Innenfor det dialogiske veiledningsparadigme *spør vi inn i det sagte, og inn i handlingen det fortelles om*, for å forstå «intensjonen», «hensikten», «målsetningen» eller «grunnen til» handlingen.

Sluttbemerkning om det dialogiske møtet

Jeg vil avslutte med å sitere Mikhail Bakhtin (1895-1975). Han deler Bubers og den dialogiske filosofis forståelse. I sitt hovedverk om Dostojevskij's poetik (Problems of Dostoevsky's poetics.

Manchester, 1984) viser han til at det vi kaller referanseramme, eller et menneskes

virkelighetsoppfatning, kaller Dostojevskij en «Idé», og den er av natur dialogisk. Jeg siterer:

Idéen lever ikke i et menneskes isolerte individuelle bevissthet – forblir den værende der, så forkommer den og dør. Idéen begynner først å leve, dvs. ta form, utvikles, finne og fornye sitt språklige uttrykk, frembringe nye idéer, når den inngår i vesentlige, dialogiske relasjoner med andre *fremmede* idéer. Den menneskelige tanken blir til ekte tanke, dvs. til idé, bare gjennom den levende kontakten med en fremmed tanke, kroppsliggjort i en fremmed stemme, dvs. i en fremmed og i ord uttrykt bevissthet. I dette kontrapunktet mellom stemmer-bevisstheter fødes og lever idéen.

Bakhtin tilføyer at idéen er interindividuell og intersubjektiv, og avslutter med å si at:

Idéen er en *levende hendelse* som utspilles i det dialogiske møtet mellom to eller flere bevisstheter.

Det er dette vi opplever i veiledning når vi arbeider utfra det dialogiske paradigmes språkanalytiske relasjonale utgangspunkt. Det starter med «handling» og «fortelling om handlingen». Og handlingen blir en «bevisst» faglig og etisk handling, gjennom refleksjon i veiledningen sammen med andre. I veiledning blir jeg bevisst hvordan jeg fremtrer på hverdagens scener og oppleves av andre. Og jeg blir bevisst mine intensjoner, mine målsetninger, mine middel og de eventuelle konsekvensene av det jeg gjør. Og jeg får gjennom dialog med kollegaer styrket, korrigert eller kritisk utfordret mine forestillinger om hva som er rett å gjøre.

Takk for oppmerksomheten.