

Som fenomen er veiledningen der. I alle de nordiske kirkene, og i ulike profesjoner rundt oss: I psykiatrien, i skolen, i pleie og omsorg, i barnevernet i kommunal ledelse m.fl.

Jeg vil hevde at veiledningen i dag bør forsøke å følge samme bane som Heideggers filosofiske antropologi fra *Sein und Zeit* (1927. *Væren og tid*), og den filosofiske hermeneutikk slik Ricoeur har utformet denne.

Heideggers filosofiske antropologi tar sitt utgangspunkt i den struktur som han kaller *væren-i-verden*. Dette parallelt med det vi i veiledningssammenheng gjør, når vi tar utgangspunkt i profesjonsutøverens praksis. Altså i hans eller hennes *væren-i-profesjonsutfoldelsen*.

Med sitt utgangspunkt i *væren-i-verden*, beveger Heideggers filosofiske antropologi seg "gjennom følelsen av situasjonen, de konkrete muligheters utkast samt forståelsen og når frem til problemet om fortolkningen og språket." (Ricoeur, *Sprogfilosofi*, s.88).

Oversatt inn i veiledningssituasjonen kan dette f.eks. lyde slik når en fortelling om en praksis-situasjon er fortalt: "Hvordan opplevde du den situasjonen?" eller: "Hvordan reagerte du rent følelsesmessig da?"; Deretter: «Hvilke muligheter hadde du i den situasjonen?" "Hva gjorde du?"; Og videre: «Hvordan forsto du det som skjedde? Hva tenkte du?" Og til slutt: "Og nå i etterpå-klokskapens-klare-lys hvilken mening ser du eventuelt i det du har gjort?" eller: "Tillegger du det du har gjort noen betydning? Eventuelt: hva slags betydning?"

Uttrykt med Ricoeur's filosofiske hermeneutikk hører fortolkningen selv med til tilværelsen i verden. Fortolkningen gjør rede for forhold mellom ulike betydninger, åpenbare eller skjulte meninger. "Har Gud virkelig sagt...?" På samme måten hører refleksjon over praksis i veiledning selv med til profesjonsutøvingen. "Menneske! Hva har du gjort?"

Den filosofiske hermeneutikken tar utgangspunkt i at det første som finnes er tilværelse i verden, så forståelse, så fortolkning, så sigen altså det sagte, fortellingen.

På denne måten er det et "sirkelforhold mellom *jeg snakker og jeg er*" (ibid.) slik at initiativet i det ene øyeblikket ligger i det jeg sier, i språket, og i neste øyeblikk i det jeg både fysisk og eksistensielt uttrykker at jeg som person er." Dette i overensstemmelse med den norske filosofen Hans Skjervheim som understreker hvordan "teoriar om mennesket er sjølv eit konstituerande moment i det mennesket er."

Sirkelforholdet mellom *jeg* snakker og *jeg* er, vil i veiledningssituasjonen si at vi kontinuerlig skifter mellom å ha fokus på det sagte, og på den som sier dette. "Hva er det du sier når du sier det du sier?"

På den ene siden har vi Heideggers grunnleggende forståelse: "Der Mensch ist was er sagt." (Heidegger, 1959, *Unterwegs zur Sprache*). Jeg uttrykker *meg*!

Og på den andre siden Skjervheims understrekning av at: "Mennesket er det det sier, men ikke det det sier det er." (Skjervheim, 2005, *Mennesket*, s 230)

Så lenge vi er oss selv, som vi egentlig er: i vår nakenhet; vår utilsørthet; vår oppriktighet; trygge ... Ja, da trenger vi ikke å snakke om det. Det bare er sånn.

"Hvem har fortalt deg at du er naken?" spør Gud Adam. Underforstått: Hvorfor er dét vesentlig å snakke om? Det er du jo bare! "Mennesket er det det sier, men ikke det det sier at det er."

I det øyeblikket vi begynner å snakke om det vi er, er vi på vei ut av oss selv, som Skjervheim og transcendentalfilosofien understreker. Da tingliggjøres vi, vi objektiveres. Gjør oss selv til et noe som kan observeres, fortelles om og analyseres. Vi inntar et metaperspektiv. Dette gjelder både om vi snakker *med oss selv* om det vi har gjort, eller om det er i en veiledningsgruppe der jeg forteller *dere* hva jeg har gjort.

"Ta oss med dit du kan bruke oss," er en av åpningsreplikkene i veiledning. Med den mener jeg: "Ta oss med inn i hva du har gjort; eller inn i det du står i nå; eller i det som du er i ferd med å gjøre, og som du tenker kan være nyttig, eller godt for deg å reflektere over sammen med oss."

Om disse spørsmålene er uttalt eller ikke, så er fortellingen om egen praksis alltid et svar på disse spørsmålene, slik Gadammers understreker at ethvert utsagn "utgjør en eller annen form for svar." (Forståelsens filosofi, 1986/2003, s. 27). Praksisfortellingen er alltid motivert. Den har forutsetninger som fortelleren selv ikke setter ord på.

Derfor skifter fokus i veiledning stadig mellom hvordan den som ønsker veiledning *uttrykker seg* i sin fortelling om praksisen sin, og hvordan det er *å være den som forteller* dette. I veiledning snakker jeg om hva jeg har gjort, og derigjennom vist hvem jeg *er* og hva jeg *kan*. Og samtidig synliggjør jeg indirekte i det jeg forteller, det jeg *ikke* er, og det jeg *ikke* kan.

I tråd med Ricour's forståelse av vår identitet som en "narrativ identitet" og formulert slik både Kenneth Gergen og Harlene Anderson gjør det, kan vi si at den som søker veiledning, gjør praksisen sin om til en fortelling, og fortellingen *om* praksisen *blir* praksisen.

Når jeg formulerer det sånn, blir det tydelig hvordan det å fortelle, som jo er å velge et språk, er både et *epistemisk* øyeblikk (jeg tillegger noe jeg forteller om, betydning) og et

etisk øyeblikk (jeg reflekterer over min praksis som har til hensikt: det gode liv med og for andre).

Idet jeg formulerer fortellingen om mine handlinger, blir betydningen jeg tillegger det jeg har gjort, synlig, og jeg blir stående ansvarlig for det jeg har gjort. Generelt kan vi si at i et hvert øyeblikk av vårt våkne liv henvender verden seg til oss og vi er i live, og vi er menneske, i samme grad som vi er i stand til å svare på denne henvendelsen.

Både Kierkegaard og Lévinas tar denne situasjonen som utgangspunkt når de understreker at *Selvet* ikke konstituerer seg selv, men forutsetter et forhold til den Andre. Som mennesker er vi ansvarlige i betydningen at vi er *tvunget* til å respondere, vi kan ikke velge, men *må* gi verden et svar. "Men hva er Selvet?" spør Kierkegaard i *Sygdommen til Døden* (1849), og fortsetter: "Selvet er et forhold som forholder seg til seg selv" i møte med sine omgivelser.

Det gjelder generelt, sier Lévinas: For når jeg'et står ansikt til ansikt med den Andre - denne Fremmede som forstyrrer hjemmets fred (Totalitet og Uendelighet. 1961/1996 dansk, s.9) - blir jeg'et kritisk i forhold til sig selv. Det vender det seg innover, ikke for å trekke seg unna for så å slå seg til ro med seg selv, men som en fremmed, som blir forfulgt, anklaget for sin identitet, helt til det finner tryggheten i seg selv. Kjenner seg hjemme i det det har gjort. Da kjenner jeg at jeg kan si: Dette står jeg for! Dette er meg! (Annerledes enn væren, 1974, s. 117. Kemp. Lévinas. 1992 s. 71).

På denne måten blir vi i møte med den andre *meta* til oss selv. Det er denne indre, selvkritiske, meta-samtalen veiledningsgruppen blir lukket inn i, og deltar i, i den grad dette er mulig.

Praksisfortellingen presenterer alltid den veilededes metaperspektiv på seg selv i sin praksis.

Vi synliggjør dette i veiledningen ved at vi flytter den som har fortalt om praksisen sin, ut med ryggen til gruppen. Der hun først må sitte og lytte til gruppens gjenfortelling av sin egen fortelling ("papegøyerunden" som jeg kaller det), og deretter lytte til en refleksjonsrunde der gruppen spør inn i det sagte og utforsker mulige meninger som tillegges handlingene det fortelles om fra praksis. Etter å ha sittet slik "utenfor," altså "meta" til sin egen fortelling og "meta" til refleksjonen omkring den, så tas den veilede inn igjen i gruppen og gir sin respons i dialog med gruppen. "Har vi tatt helt av i våre egne fortolkninger, eller har vi vært i nærheten av noe du kunne bruke til noe?" er et spørsmål jeg ofte stiller når vedkommende har tatt plass i ringen igjen.

Både som menneske og som profesjonsutøver har hver av oss en plass i tilværelsen som er vår på en enestående måte. Det unike ved plassen jeg har i tilværelsen, er i den dypeste forstand av ordet, *min mulighet til å svare*. Og på akkurat den plassen, på akkurat det tidspunktet i historien, er det *bare meg* verden henvender seg til, siden det bare er meg

som befinner meg der da. Slik er det i vår praksis til daglig. Slik er det akkurat her og nå for meg som står alene her foran dere som forventer noe av meg. Min identitet står på spill.

På denne måten må vi alltid *svare for* responsen som kommer *fra* den unike plassen vi har i tilværelsen. I vår hverdag henvender mennesker seg til oss med forventninger om at vi skal bidra til at deres liv blir gode liv. Akkurat som du sitter med forventninger til meg nå.

Og uavhengig av hvilken profesjon jeg har, så vil svaret mitt i møte med dem som oppsøker meg, begynne å følge et mønster. Dialogen jeg har med verden rundt meg, vil etter hvert begynne å anta formen av en tekst, en slags bok, sier Bakhtin. Nærmere bestemt den slags bok vi kaller en roman, eller mer presist som mange romaner. "For alle skriver vi vår egen slik tekst, en tekst som så blir kalt vårt liv." Vår livshistorie. Michael Holquist (2005). Dialogism. Bakhtin and his World, s. 30

Ut ifra dette perspektivet utgjør tilværelsen for mennesket i hovedsak et spørsmål. Og vi gjør oss både som mennesker og som profesjonsutøvere til *det vi blir* gjennom måten vi svarer på dette spørsmålet. Vi definerer oss selv i vår praksis.

Idet vi kontinuerlig står overfor nye utfordringer, utgjør dette en stadig framskridende prosess, der vi som mennesker definerer oss selv og omdefinerer oss selv. Denne kontinuerlige prosessen er historien. Vår livshistorie og vårt bidrag til historien til verden rundt oss, som vi responderer på. På denne måten, slår Skjervheim fast, er "mennesket like mye en historisk idé som en biologisk art." (Skjervheim: Oppleving og eksistens" i Mennesket, 2002 s. 43f.)

Ifølge denne tankegangen blir *det å være veileder* ensbetydende med å dele et øyeblikk av min egen væren, som en hendelse - et møte - med den som søker veiledning.

Og det betyr videre at jeg *er* – jeg kan altså ikke velge *ikke* å være – i dialog som veileder.

Og da i dialog *ikke bare* med det andre mennesket vi står ansikt til ansikt overfor i veiledningen som vårt felles "handlingsrom". Nei, som veileder må jeg *også forholde meg dialogisk* til de naturlige og kulturelle mønstre for sosial adferd som både den andre og jeg selv klumper sammen til det vi forstår som "verden", våre "rammevilkår." (Jfr. Michael Holquist (2005). Dialogism. Bakhtin and his World, s.30 (Min oversettelse).

Den første praksisberetning vi kjenner til, er Adams.

Ansikt til ansikt med Gud i hagen forteller han om det han har gjort: Hør hva han sier: "Kvinnen som du ga meg å være sammen med, hun ga meg av treet og jeg spiste." Legg merke til språket!

Snedig. Ikke sant!? "Kvinnen som du ga Hm...!" Hm..! Hvem er subjekt i den Hm...ningen? Gud! - ... Hun var det, hun som du har gitt meg. Hun var det som ga meg. Det kan unektelig høres ut som om han skyver ansvaret først over på Gud som har gitt ham denne kvinnen. Så over på kvinnen, som jo er den som gir ham frukten å spise. Adam, stakkars, han bare spiste han. Nesten umulig å ikke gjøre det, når du er alene med en dame som Gud har gitt deg! Hæh..!! Snedig! Smart!

Her blir det tydelig hvordan valg av språk når vi forteller om hva vi har gjort, er et *epistemisk øyeblikk*. For gjennom måten jeg ordlegger meg på, tillegger jeg betydning til det jeg forteller om. Forklaringer blir vevet inn i det narrative materialet. (Ricoeur. *Hermeneutics and the human sciences*. 1981, s 278)

Fortellingen om praksis i veiledning er følgelig en fortolkning. Den som forteller velger i *måten* det fortelles på, mellom ulike *betydninger* som kan tillegges det han eller hun har gjort. Dette skjer nærmest umerkelig gjennom ordene som velges, aksentueringen og måten ordene anvendes på, gjennom språket fortellingen fortelles med. (cf. "protonarrativer").

Å fortelle om min praksis er ikke bare et epistemisk øyeblikk. Det er også et *etisk øyeblikk*. Fortolkningen min av situasjonen kommer ganske riktig til uttrykk når jeg forteller. Men samtidig blir *jeg* som forteller, *ansvarlig* både for det jeg forteller om meg selv i min praksis, og for hvordan fortellingen fortelles. Altså for hvordan jeg ordlegger meg om det jeg har gjort i min beretning om meg selv. Det blir tydelig hvordan jeg ser meg selv som aktør i denne fortellingen om det liv jeg lever.

Ricoeur har utarbeidet en "*selvets hermeneutikk*" der han opererer med fire kategorier som hver korresponderer med fire måter å spørre på, inn i det sagte, inn i slike "selv-narrativer" som en praksisfortelling jo er:

For det første: "Hvem er det som *snakker* om hva?"

For det andre: "Hvem er det som *gjør* hva?"

For det tredje: "Om *hvem* eller om *hva* er det en konstruerer en fortelling?"

Og for det fjerde: "Hvem er *moralsk ansvarlig* for hva?" (*Oneself as Another*. 1992, s 16).

Veiledning handler først og fremst om å reflektere over hva det som sies, sier om *den som sa det*, og som derigjennom åpenbarer seg både for oss i veiledningsgruppen og for seg selv. Sekundært fokuseres det på det som det snakkes *om*, når dette er viktig å gjøre.

Hvor mange praksisfortellinger hører vi ikke som likner på fortellingen til Adam? Eller på Evas? - når hun sier: "Slangen narret meg, og jeg spiste." Altså ikke min skyld. Jeg ble jo lurt. Slik gjør vi livene våre om til fortellinger: "Kvinnen du ga meg, bød meg. Og jeg spiste." Og fortellingen våre om livene våre, blir livet vårt. Vi snakker ting sant. I hvert fall for oss selv. Slik at livet blir til å leve med! Vi får ikke orden på livene våre før de settes inn i en fortelling. Håpet vårt ligger i at det er en god fortelling. En fortelling vi lever godt med!

"Selverkjennelsens selv er frukten av det prøvede liv," sier Sokrates i sin forsvarstale foran folkedomstolen i Athen (399 f.Kr).

Og i sitt hovedverk *Time and Narrativ* (1979, Vol III, s.247) utvikler Ricoeur denne tanken videre idet han sier at et prøvet liv er "for en stor del det liv som er rensset og avklart av fortellingenes rensende virkninger, hva enten disse fortellinger, som vår kultur inneholder, er historiske eller oppdiktede. Slik er selvheten (l'ipséité) det Selv, som har latt seg belære av kulturens verker og satt dem i forhold til sig selv." Sier Ricoeur.

Oversatt til veiledningens språk betyr dette at den profesjonelles selverkjennelse er frukten av den praksis vedkommende har gjennomlevd. Og at den profesjonelles praksis for en stor del er rensset og avklaret av fortellingenes rensende virkninger hva enten disse fortellingene som vårt fagmiljø og vår profesjonskultur inneholder, er historiske, evidensbaserte, eller oppdiktede. Den profesjonelle fremstår som det Selv som har latt seg belære av profesjonskulturens verker - av faglitteratur, forskning og andres erfaringer - og som gjennom refleksjonen over egen praksis har satt dette materialet i forhold til deg selv. Jeg lar andre profesjonelles stemmer få plass i formuleringen av min egen fortelling om meg selv og min praksis som profesjonsutøver.

I tillegg til fagspråket som andre har gitt meg, og som jeg tar i bruk, er det min hukommelse som avgjør hvordan jeg forteller om hva jeg har gjort eller har lyst til å gjøre i min praksis.

Hukommelsen er et forhold til forestillinger eller mentale bilder som jeg bærer i meg. Her klinger Wittgensteins ord med om at "et bilde holder oss fanget". Og Spinoza har utvilsomt rett når han skriver i sin etikk fra 1675 at "I ethvert menneskes sinn er noen av disse ideene eller forestillingene adekvate, og andre forkrøplede og forvirrede." Det er nettopp dette vi så ofte oppdager sammen i veiledning.

I samme grad den som søker veiledning, har ikke-adekvate ideer i sitt sinn, - for å bruke Spinoza's ord - vil han eller hun nødvendigvis til tider lide.

"Åh!! - At jeg kunne gjøre noe så dumt!" kan jeg f.eks. si etter å ha sagt eller gjort noe jeg i ettertid skulle ønsket ugjort.

Jeg mener Spinoza har helt rett når han skriver "at sinnet er underlagt lidelser tilsvarende antallet *ikke*-adekvate ideer som det har, og at det handler i overensstemmelse med antall *adekvate* ideer som det har." Spinoza (1675 / 2001). Ethics s. 99 f (Min oversettelse)

Det er dette som er kjernen i veiledning: Oppdagelsen og erkjennelsen av ikke-adekvate ideer - altså av ikke-adekvate forestillinger vi har dannet oss om oss selv, om andre, om Gud og om den verden vi lever i, og om situasjonen vi står i.

Denne oppdagelsen og erkjennelsen utløser i veiledning et engasjement, gir en retning. Dette engasjementet skyldes, en ofte fysisk, opplevelse av "hvordan overgangen fra disse ikke-adekvate idéene til adekvate idéer," gjør noe med oss. "Det var akkurat som om jeg ble 100 kilo lettere," hører jeg noen ganger sagt når dette skjer i veiledningen.

Det skjer noe når den veiledede oppdager hvordan hennes forestillinger utgjør ikke-adekvate ideer, og hvordan disse har ført henne inn i den situasjonen hun befinner seg i. Da synliggjøres nemlig overgangen fra disse ikke-adekvate idéene til adekvate idéer. Dette gir den veiledede muligheten til å være virkelig *aktiv*.

Ricoeur skriver i 1990 i sitt hovedverk *Oneself as Another* om dette når han sier "På denne måten kan handlekraften sies å øke ved at passiviteten knyttet til inadekvate ideer

reduseres." (Ricoeur. Oneself as Another. 1990/1994, s. 316 [Min oversettelse]) . Vi trenger en annen, for å komme utover oss selv, transcendere vår egen for-forståelse. Det bilde som Wittgenstein snakker om som "holder oss fanget" som om forstanden vår er "forhekset."

Dette er i tråd med Heideggers forståelse at menneskets erkjennelse alltid er *"situert"* dvs. *bestemt av et historisk gitt erfaringsmateriale*. Dette er uunngåelig som følge av det han beskriver som vår "Geworfenheit" - menneskets "kastethet" ut i vilkårenes verden. Vi er *bundet til situasjonen, til tiden og til historien og slik begrenset i vår erkjennelse og vår frihet*.

Og i tillegg "bor vi i et legeme" - for å bli i Heideggers språk. Et legeme som bærer fordommer, forestillinger og forhold med seg, som husker og som gjør oss dømt til mening: til å erfare i form av betydning og følelse. Kroppens forhold til verden er et totalt engasjement (Heidegger: "die Sorge"), men altså: alltid innenfor et begrenset handlingsrom.

Mye tid brukes i veiledning på å avdekke hvilke forståelser og holdninger den som søker veiledning har, i møte med opplevelse av å stå overfor en "gitt" grense, dvs. en ikke-overskridbar grense, mellom den ikke-valgbare vilkårenes verden hun lever i, og det handlingsrommet der hun kan velge hvordan hun vil sette seg selv ut i livet – innenfor begrensningene disse grunnvilkårene utgjør.

Jeg refererte ovenfor Spinoza og Ricoeur i forbindelse med hvordan aktivitet utløses når ikke-adekvate forestillinger og ideer erstattes med adekvate. I tråd med dette opplever jeg i veiledning hvordan erkjennelsen av mine egne muligheters begrensning, setter meg fri til hver dag å gjøre 100% det som er mulig å gjøre - innenfor denne begrensningen. Erkjenner jeg mine egne begrensninger forfører jeg hverken meg selv eller andre til å tro et jeg kan få gjort mer enn jeg får gjort. Og jeg kan hver dag gå hjem fra min praksis med fred i sjelen fordi jeg vet jeg har gjort det som var mulig å gjøre, innenfor mine muligheters begrensning i dag.

Igjen er vi ved kjernen i veiledning: Refleksjon over fortellinger om hendelser fra en profesjonsutøvers praksis i en gitt historisk situasjon. Veiledning blir slik en hermeneutisk praksis. Og målet med veiledningssamtalen er at vi som møtes, forstår hvilke holdninger og overbevisninger som utgjør den andres forståelseshorisont, "for på den måten å berike vår egen, og dermed finne et felles ståsted der horisontene - ideelt sett - smelter sammen. Bare slik er det mulig å oppnå en felles forståelse om "saken", det som er tema for samtalen," for å si det med Gadamer's språk.

Når jeg sier at veiledning innebærer en synliggjøring av "forståelseshorisonten" til den som søker veiledning, innebærer dette det som ligger i hermeneutikkens begreper om "for-mening"; "for-forståelse" og "for-dommer." Og for veilederen er det viktig å ha klart for seg at fordommer ikke nødvendigvis er "uberettigede og gale i den forstand at de står i veien for sannheten." Nei, ifølge Gadamer's *Forståelsens filosofi* (1986/norsk 2003), så er våre

fordommer å forstå positivt som "det som vår åpenhet mot verden tar for gitt, som nettopp er betingelsene for at vi erfarer noe, for at det vi møter, har noe å si oss." (Ibid.s. 59).

Konteksten er der først. Vi fødes inn i en kontekst. Inn i et fellesskap.

Vi vokser så å si inn i kulturens etablerte måter å tenke og handle på. Sammenhengen vi lever i, utgjør vår referanseramme.

Wittgenstein betrakter et hvert *kulturfellesskap* både som et *definisjonsfellesskap* og som et *handlingsfellesskap*. Det meste er tatt stilling til allerede. "Sånn er det! Det har vi blitt enige om! Sånn gjør vi det!" Det meste har allerede blitt snakket sant. Gjort til virkelighet gjennom kommunikasjon. "Ferdig snakka!"

Familiekulturen er ethvert menneskes første kontekst. Språket som brukes i familien, er redskapet foreldre bruker til å organisere sine egne tanker om verden med. Når de lærer barna sine å snakke, videreformidler de disse organiserende mønstrene. Det er dette som ligger i hermeneutikkens utsagn om "at alt vi forstår, alltid allerede er språklig bestemt - også forståelsen selv," som Gadamer sier det. (Forståelsens filosofi, 1986/2003, s.118).

Innen språkvitenskap og sosialantropologi beskrives dette i den såkalte Sapir-Whorf-hypotesen som går ut på at det finnes et systematisk forhold mellom grammatikken i språket en snakker, og hvordan en person både forstår verden rundt seg, og forholder seg til den. Tanker skapes av det språk de formes og uttrykkes ved hjelp av. (Benjamin Whorf. 1956. *Language, Thought, and Reality: selected Writings*).

Så prosessen vi vanligvis beskriver som «å lære å snakke» er egentlig å lære å *tenke*. «Thought is inner speech,» sier den genierklærte Vygotsky. Og den, i Vesten, stadig mer kjente Bakhtin uttrykker det samme når han sier: "We are the voices that inhabit us". Ricoeur's begrep "*narrativ identitet*" faller på plass her. (Vygotsky og Bakhtin har influert både Seikula og Tom Andersen, som sikkert flere her kjenne.)

Slik dannes bildet av oss selv, våre "selv-narrativer." Slik dannes bildet av den Andre. Bildet av verden, av Gud og av alt som omgir oss.

Å lære et språk, virkelig å få grep om det, er å lære og å mestre en bredere menneskelig virkelighet. Å forstå et begrep er å delta i en livsform." (Knut Olav Åmås (2000). Ludwig Wittgenstein, s 95)
For å forstå hva "*språkssystemisk* veiledning" er, må vi delta i *språkssystemisk* veiledning.

I stedet for å forelese *om* veiledning, pleier jeg å la folk oppleve *hvordan* vi gjennomfører en veiledningsøkt på ordentlig. Deretter kan vi snakke om *hva* vi har opplevd og hvilken *mening* vi tillegger det.

Vi omgis til enhver tid av et mangfold av språk: "politiske språk, byråkratiske språk og vitenskapelige språk; ungdomsspråk og alderdomsspråk; dialekter og sosiolekter; avisspråk og litteraturspråk; religiøse språk og mytiske språk; maktspråk og avmaktsspråk OSV." Gadamer, Forståelsens filosofi, 1986/2003, s. 118).

Fagutvikling er ikke noe unntak. Det gjelder både humanvitenskapene og naturvitenskapene. Filosofi, teologi, historie, matematikk, kjemi, fysikk, biologi og så videre, kan alle forstås som et språk fagpersonen har lært, et språkspill en behersker.

Å utdanne seg er å lære å handle gjennom et språk som ikke er ens eget. Et språk som anvendes innen en sosial størrelse kalt fag eller profesjon. Fagspråk kalles dette språket som utvikles *i*, og *av*, et fagmiljø. Og ethvert fagmiljø utgjør et kulturfellesskap som jeg etter hvert blir en del av, som fag-person, i samme grad som jeg behersker dette fagspråket.

Veiledning er som enhver kultur, et *definisjonsfellesskap* og et *handlingsfellesskap*. Et "språkspill" for å bruke Wittgensteins begrep.

Derfor er det viktig at vi snakker sammen, vi som driver med veiledning i de nordiske kirker. Det er viktig at vi forstår hvilke holdninger og overbevisninger som utgjør våre forskjellige forståelseshorisonter. De andres forståelse kan berike vår egen, og gjennom dialoger kan vi muligens finne et felles ståsted der forståelseshorisontene våre - ideelt sett - smelter sammen. Bare slik er det mulig å oppnå en felles forståelse om "veiledning i de nordiske kirker" hvis *det* er tema for samtalene våre.

Vårt bilde av veiledning vil alltid holde oss fast og forme vår praksis. På samme måten som den som søker veiledning formes i sin praksis av sin referanseramme.

Møtet med en annen forståelseshorison - det være seg i veiledning eller på en konferanse - vil nødvendigvis få oss til å stille spørsmål ved vår egen. Og bare slik kan vi overhodet bli oss våre egne forutsetninger og fordommer bevisst.

Hvor vi enn befinner oss forstår vi det vi erfarer ut ifra den referanserammen vi har. Uten den - ville vi vært fortapte. På grunn av den - gjør vi det vi gjør.

Takk for oppmerksomheten!

TK Lang, Th.D.

Familieterapeut

Veileder

Fagansvarlig for Arbeidsveilederutdanningen i den norske kirke 2009-2012

Fagansvarlig for Arbeidsveiledningen i Borg bispedømme