



Filosofisk antropologi, fænomenologi og anvendt filosofi

Tiltrædelsesforelæsning den 5. februar 2010

Pahuus, Mogens

Publication date:
2010

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):

Pahuus, M. (2010). *Filosofisk antropologi, fænomenologi og anvendt filosofi: Tiltrædelsesforelæsning den 5. februar 2010*. Institut for Uddannelse, Læring og Filosofi, Aalborg Universitet.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Filosofisk antropologi, fænomenologi og anvendt filosofi

Tiltrædelsesforelæsning den 5. februar 2010

Mogens Pahuus

Filosofisk antropologi, fænomenologi og anvendt filosofi. Tiltrædelsesforelæsning den 5. februar 2010

Arbejds papirer om filosofi og læring / Working Papers on Philosophy and Learning · 2 · 2010

© 2010 · Mogens Pahuus

ISBN 978-87-91543-74-6 (e-book)

Udgivet af

Institut for Uddannelse, Læring og Filosofi
Aalborg Universitet
Fibigerstræde 10
DK 9220 Aalborg
Tel +45 – 9940 9950 – Fax +45 - 9815 6542
learning@learning.aau.dk
www.learning.aau.dk

Lad mig begynde med at forklare de tre begreber i titlen på forelæsningen. –

Filosofisk antropologi er filosofien om mennesket. Man har en filosofisk tænkning om og klarlægning af den menneskelige natur, ligesom man har en række videnskaber om mennesket. Filosofien om mennesket er mest beslægtet med videnskaber som psykologi og pædagogik, idet alle tre beskæftiger sig med mennesket som et handlende, tænkende, følende, lærende væsen. Men hvad er egentlig forskellen mellem filosofien om mennesket og de andre videnskaber om mennesket? Det er her, det næste begreb i titlen – fænomenologi – kommer ind.

Fænomenologien er en af filosofiens metoder. Ligesom andre filosofiske metoder sigter den ikke mod at afdække hidtil ukendte sider ved og sammenhænge mellem menneskelige fænomener, sådan som de empiriske videnskaber gør det. I stedet søger den – i hvert fald i den form hvori jeg har praktiseret den - at drage frem i lyset og bevidstgøre den levede forståelse af os selv og det menneskelige, som er indeholdt i vor hverdagslige livsførelse (vore holdninger og handlinger) og som også manifesterer sig i dagligsprogets ordskat, udtryk, vendinger og distinktioner. Her er der måske nogen, der undrer sig over, at det kan være særlig givtigt at sætte ord på og at begrebsliggøre en forståelse, vi allerede har.

Men det vil netop være et hovedpunkt i denne forelæsning at forsøge at vise, at en sådan filosofisk bestræbelse er umagen værd – ikke blot for at løse filosofiske problemer men også – og her kommer jeg til det tredje begreb i titlen – for at bidrage til udviklingen af de praksisfelter eller praksisformer, som sammenfattende kaldes arbejde med mennesker – dvs. pædagogisk arbejde (opdragelse, uddannelse, undervisning), sundhedspraksis (behandling, terapi, sygepleje, palliation), ledelse og organisationsarbejde, professionelle samtaleformer m.m.

Jeg forstår altså primært anvendt filosofi som filosofiske analyser der bidrager til udviklingen af vor praksis, dog ikke blot de forskellige former for arbejde med mennesker, men også de former for praksis, som er knyttet til den teknologiske udvikling (bl.a. miljø- og bioteknologi). Til anvendt filosofi hører dog endelig også den begrebs- og argumentations-analyse, som bidrager til afklaring af begreber, teorier og metoder i de videnskaber, der er forbundet med alle disse praksisformer, og som også bidrager til integration af de forskellige videnskabers begreber og metoder i tværfaglige sammenhænge.

Så meget om begreberne i titlen – og om opgaven i denne forelæsning. Tillad mig – inden jeg kommer til det egentlige – at sætte denne opgave i relation til mit hidtidige arbejde. Min første bog havde titlen Filosofisk antropologi. Et par ord om denne kan bidrage til en konkretisering af, hvad jeg allerede har sagt om filosofien om mennesket. I den bog forsøgte jeg at belyse den menneskelige natur gennem et forslag til løsning af de to filosofiske problemer man plejer at kalde sjæl-legeme-problemet og fri-vilje-problemet. Jeg argumenterede her imod den opfattelse, at der findes to slags fænomener, nemlig dels legemlige, dels sjælelige. Jeg prøvede at vise, at mennesker må forstås som enhedsmæssige størrelser, hvorfra der udgår handlen. Hverken disse

enhedsmæssige størrelser, almindeligvis kaldet personer, eller handlinger kan forstås som sammensat af noget sjæleligt plus noget legemligt. Den centrale egenskab ved mennesker, som man kalder intentionalitet, dvs. det forhold, at alle vore aktiviteter har karakter af en rettedhed mod, en forholden sig til, en griben eller tagen op rummer i sig selv en overskridelse af forskellen mellem det legemlige og det psykiske. Hvad angår fri-vilje-problemet argumenterede jeg imod determinismen, dvs. det synspunkt, at alt hvad mennesker gør har nødvendige og tilstrækkelige betingelser, således at – givet disse betingelser kan kun én bestemt handling blive resultatet, hvorfor mennesker i en vis forstand aldrig kan handle anderledes end den måde, de faktisk handler på. Her over for forsvarer jeg det standpunkt, at mennesker har en fri vilje i den forstand, at de – ud fra deres midte – er mere eller mindre bestemmende med i den måde de tager situationen op på. Når jeg nævner denne strid mellem determinismeopfattelsen og opfattelsen af mennesket som selvbestemmende sker det også for at pege på det nok mest gennemgående træk ved filosofiske problemer generelt: at man er konfronteret med et tankemæssigt problem på den måde, at man har et sammenstød mellem en plausibel tankerække (den der fører til determinismen) og en modsat lige så plausibel tankerække (den der fører til hævdelser af selvbestemmelse). Filosofien tager således ofte sit udgangspunkt i en antinomi eller noget paradoksalt som selvbedrags-fænomenet, som er det fænomen, jeg bygger min analyse af selvbestemmelsen på. Selvbedraget er paradoksalt, fordi det består i, at man ved noget, som man ikke vil vide af, og som man klarer at ”vende ryggen til” på en sådan måde, at man kan handle i modstrid med, hvad man ved. Selvbedraget kan belyse selvbestemmelsen, fordi vi i selvbedraget er i vore tanker på en bestemmende måde, hvor vi undlader at gøre os noget klart. Igen en tankemæssig udfordring, som jeg blot her nævner, fordi jeg i det første af mine eksempler på anvendt filosofi også kommer til at tage udgangspunkt i et paradoksalt fænomen.

Ud fra de nævnte bidrag til den filosofiske antropologi og ud fra de fænomenologiske analyser af bl.a. selvbedragsfænomenet forholder jeg mig i resten af bogen først til nogle af humanvidenskaberne, nemlig psykoanalysen og den historiske materialisme, og prøver her at vise, at de filosofiske analyser rummer et bidrag til en klaring af grundbegreber og metoder i disse videnskaber (selvbedragsanalysen kan således afklare fortrængningsbegrebet) og dernæst forholder jeg mig til nogle centrale former for mellemmenneskelig praksis: etisk, politisk, pædagogisk og retslig praksis, som betragtes i lyset af det menneskesyn, der udvikles i bogens første del. Dvs. at denne bog allerede rummer en form for bidrag til anvendt filosofi – dog på et mere alment plan end jeg skal forsøge på i denne forelæsning.

Hvis jeg så skal give et hurtigt signalement af hvad jeg har lavet – filosofisk set – i de 35 år, der er gået, siden Filosofisk antropologi blev udgivet, kan jeg sige, at jeg på forskellig måde har bygget videre på disse tre temaer. Jeg har suppleret den der givne klarlægning af den menneskelige natur med senere bøger om mere specifikke sider af mennesket, nemlig for det første 1) fornuft og følelse, 2) menneskets forhold til ydre og indre natur, 3) mennesket som individ og som del af fællesskaber og 4) nogle

bøger om det fænomen, jeg kalder livet selv, og som er en livsudfoldelse, der har sit udspring i en anden form for kraft end viljestyrken, nemlig en mere anonym form for kraft – knyttet til livsmod og livsglæde, en kraft der gør os åbne og selvforglemmende optaget af verden og de andre, og som ligger bag ved de to drivkræfter i mennesket som jeg kalder trangen til selvudfoldelse og trangen til selvhengivelse. – Det er det første tema. Jeg har også senere fortsat arbejdet med klarlægning af begreber og metoder i udvalgte humanvidenskaber (det andet tema), ligesom jeg har forsøgt at bidrage til klarlægning af forskellige typer af arbejde med mennesker – især pædagogisk praksis og sygeplejepraksis (det tredje tema) Endelig har jeg – som supplement til analysen af de etiske og politiske grundbegreber i den første bog – arbejdet meget med klarlægning af de værdier, man kunne kalde de livsfilosofiske, fordi de angår udformningen af den personlige tilværelse, altså begreber om lykke, selvvirkeliggørelse, meningsfuldhed, det at være sig selv, det at bære sin skæbne m.m. Det har jeg gjort dels i en række mere systematiske bøger om ”det gode liv”, dels i en række bøger om forskellige digteres livsfilosofi.

På den baggrund kan jeg så præcisere, hvad der er mit program i denne forelæsning – og som også vil være min bestræbelse de næste par år.

Hvad angår den filosofiske antropologi fokuserer jeg – i dag og i min næste bog – på to grundtræk ved mennesket, som jeg kalder menneskets eksistentialitet og menneskets naturside.

For det første er mennesket et eksisterende væsen, hvor ”eksistens” vil sige, at mennesket er til på den måde, at det bestandig må tage sig selv og sit liv op, bestandig har at være, bestandig må forholde sig til selv og sin situation ud fra en bestemt forståelse af sig selv og en dermed korresponderende forståelse af sin verden eller sin situation. Som eksisterende er mennesket et væsen, der i en vis forstand skaber sig selv, ikke på forhånd har en bestemt natur eller essens, for hvem det altså gælder, at eksistensen går forud for essensen (for lige at citere Sartre).

For det andet er mennesket et væsen, der er til på den måde, at det – som et levende væsen - har bestemte potentialer og dermed rummer noget givet, og også er til på den måde, at det er til sammen med andet, dvs. forviklet med eller indfældet i sine omgivelser, med sit stofskifte, sit åndedrag og med sine sanser (i en åbenhed for verden).

Mennesket er foruden at være karakteriseret ved sin eksistens altså også kendetegnet ved sin natur (hvor natur går på hvad et væsen formår i sammenhæng med det værende), ved at være et leve-væsen.

Disse to fænomener er selvfølgelig beslægtet med de fænomener, jeg allerede har omtalt: Eksistentialitet har at gøre med det jeg før kaldte intentionalitet og selvbestemmelse, og er det fænomen, der står som det centrale for eksistensfilosofien. Menneskets naturside har at gøre med det jeg begyndte at undersøge i bogen om menneskets forhold til ydre og indre natur, og det er beslægtet med det fænomen, jeg har fokuseret på i de egentlig livsfilosofiske bøger. Jeg har også tidligere forsøgt at sammentænke disse to fænomener og disse to former for filosofi. Det jeg her i forelæsningen skal forsøge er at analysere – på fænomenologisk vis – en række

fænomener på en sådan måde, at disse to grundfænomener viser sig tværs igennem de konkrete fænomener, altså således at de konkrete fænomener bliver transparente for det basale og grundlæggende i den menneskelige natur eller væren. En slags filosofi fra neden. Og de fænomener, der skal analyseres er fænomener, som spiller en vigtig rolle i vor pædagogiske praksis og i sygeplejens praksis.

Mine eksempler er dels samtalen som fænomen (herunder elementerne udsagn, appel og udtryk, og jeg skal dvæle mest ved det sidste fænomen) dels det fænomen, jeg kalder den mimetiske handlen, altså en efterlignende eller eftertegnende handlen. Begge disse fænomener vil først blive analyseret i tilknytning til pædagogisk praksis. Bagefter vil analysen af den mimetiske handlen blive videreført igennem en analyse af fænomenet trøst som jo spiller en central rolle i forbindelse med bl.a. sygepleje. Jf. at man fra gammel tid har sagt om lægen, at han undertiden kan helbrede, ofte kan lindre – men altid kan trøste.

Altså to velkendte fænomener: Samtalen – og mimetisk handlen. Det er muligt, I ikke nikker til, at den sidste er velkendt. Der findes måder at handle på som vi alle sammen praktiserer uden at vi hæfter os ved det. Noget meget elementært kan være overset – og det skyldes bl.a. at de ikke passer ind i vore gængse intellektuelle modeller, tænkemåder, skabeloner. Det er også en pointe i fænomenologisk analyse at bringe sådanne fænomener frem i lyset – og dermed være med til at korrigere vildledende tænkemåder, som er de kulturelt gængse.

I forbindelse med den pædagogiske praksis dukker de nævnte fænomener op på følgende måde:

Når det gælder forståelsen af opdragelsen – både forstået som foreliggende praksis og forstået som opdragelsesideal, altså som den vellykkede opdragelse – gælder det om at finde en gylden mellemvej mellem to ekstremer: på den ene side den opfattelse at opdragelsen består i blot at sørge for gode vækstbetingelser for barnet, og på den anden side den opfattelse, at opdragelse er en formning af et fleksibelt og formbart materiale. Vi må væk fra og ud over at forstå opdragelse enten som en proces, der er styret af en teleologisk årsag eller som en proces, der dirigeres af opdrageren som bevirkende årsag. Det oplagt tredje alternativ er at forstå opdragelsen som en vekselvirkning mellem barnet og den voksne af en særegen art. Vekselvirkning fordi: På den ene side må vi tænke barnet som et aktivt væsen med givne tilskyndelser og handletendenser, som giver sig af givne behov og andre former for drivkræfter. På den anden side må man anerkende at kun i udveksling med den voksne kan disse tilskyndelser og handletendenser virkeliggøres og udvikles.

Når det gælder behov og andre drivkræfter kan vi skelne mellem to typer: For det første behovene, der igen deler sig op i legemlige behov og psykisk-sociale behov. For det andet grunddrifter, der igen deler sig op i virketrang og fællesskabstrang – for nu at bruge nogle andre begreber end de førnævnte, som var trangen til selvudfoldelse og trangen til selvhengivelse.

De legemlige behov udvirker sig i handletendenser, som har karakter af en slags tidlig eller uudviklet form for arbejde, mens de psykisk-sociale behov udvirker sig i hvad man kunne kalde en tidlig form for interaktion. Barnet vil dels gerne være aktivt

på den måde, at det klarer noget, vil selv varetage opfyldelsen af sine behov og ønsker, og det er jo det vi kalder arbejde, når det er fuldt udviklet. Der er tale om en slags stræben efter at mestre og efter at blive selvhjulpne. Dels vil barnet gerne være aktivt på den måde, at det har at gøre med andre, udveksler med andre, altså udfolde interaktion.

Virketrangens grunddrift udvirker sig i en form for selvudfoldelse hvor den kropsligt baserede trang til at erobre verden spille en stor rolle, mens fællesskabstrangen udtrykker sig i primært selvhengivende aktivitet, en anden form for legemlighed, hvor man altså efterligner tingene.

Barnet er – med disse handletendenser – udstyret med lyst til og evne til at lære og udvikle sig – men lærings- og udviklingsprocessen forudsætter samtidig at de voksne tager sig af og beskæftiger sig med barnet på en måde, som kan kaldes opdragelse. Barnets uudviklede form for arbejde skal stimuleres gennem opgaver for at blive til egentligt arbejde, ligesom dets tidlige form for interaktion skal mødes med og udfordres af de voksnes henvendelser og opfordringer. Selvudfoldelsen og verdenserobringen skal stimuleres af de voksnes fortællinger og læggen til rette, og selvhengivelsen skal besvares med kærtegn og kropslig kontakt – for at barnet kan tilegne sig verden på den måde, at det kommer til at føle sig forbundet med og hjemmehørende i sin verden. På denne måde skal barnets lyst og evne til at lære mødes med hvad man kunne kalde opfordring til selvvirksomhed eller selvdannelse – for at resultere i en dannelse, som ikke kun er tildannelse eller modellering, men giver plads til en vækstpræget og fri selvdannelse.

Som bl.a. de danske pædagogiske filosoffer Grue Sørensen og Alexander von Oettingen har gjort opmærksom på, er der noget paradoksalt i at opdragelsen forstås på denne måde, for der er jo noget paradoksalt i at ydre påvirkning (forældrenes og de andre voksnes påvirkning) kan frembringe noget indre, som er præget af frihed, selvstændighed og spontanitet.

Det er for det første paradoksalt, at ydre påvirkning kan skabe en udvikling i retning af selvstændighed, selvstændig stillingtagen. Men gør man sig klart, at denne ydre påvirkning primært er af samtalemæssig art, og at samtalen har en særegen opfordringsmæssig karakter forsvinder det paradoksale.

Hvis de voksne taler til barnet på en forståelsesorienteret måde, da gælder det jo, at enhver ytring indeholder en appel til barnet om at forholde sig til for det første det udsagnsmæssige i ytringen ("mener du ikke også, at—" eller "passer det ikke også med dine erfaringer, at—"), for det andet til det appelmæssige i ytringen ("mener du ikke også, at det er ret og rimeligt, at jeg advarer dig mod, at—.") og for det tredje til det udtryksmæssige ("kan du ikke også godt se, at det er vigtigt for dig og mig, at—"). Ytringer i en forståelsesorienteret samtale er en form for påvirkning, som direkte appellerer til – og derfor gradvist kan skabe – den andens frihed.

Hertil kommer noget andet: nemlig den åbenhed, der karakteriserer de ytringer de voksne fremsætter i en forståelsesorienteret samtale med barnet. Ytringerne er så åbne og i en vis forstand ufuldendte, at de inviterer til at blive taget op og ført videre.

På tilsvarende måde er der umiddelbart noget paradoksalt i, at barnet gennem voksnes påvirkning skulle kunne udvikle den form for spontan følelsesmæssighed, som er indeholdt i hengivelse og kærlighed. Men paradoksaltiteten forsvinder, når man gør sig klart, at den voksnes påvirkning af barnet her består i en kropsligt-mimetisk omgang med – bl.a. det vi kalder kærtegn, jf. at man efterligner eller efterdanner når man kær-tegner – en mimetisk aktivitet, som udtrykker ikke blot en accept af barnet som det er men også glæde over barnet præcis som det er. Denne accept af og glæde over barnet giver dette en tryghed og glæde og selvfølelse, en tillid til at det er godt som det er og formår noget som er værdifuldt, som igen gør det muligt for barnet at vove sig frem i umiddelbar selvudfoldelse og selvhengivelse, og denne umiddelbarhed kalder i sin tur på en fornyet glæde over og accept af barnet hos den voksne. Igen har vi altså en vekselvirkning, hvor der ikke er tale om en egentlig ydre påvirkning men om noget ydre, der er så intimt forbundet med det indre som tænkes kan (kærtegnet er legemligt men fuldt af en indre følelse), og som derfor også formår at få barnets indre til at udfolde sig og vokse.

Lad os nu gå videre med nogle andre elementer i samtalen. Samtalen bidrager nemlig ikke blot til udvikling af selvstændighed eller autonomi men også til en anden side af personligheden eller den enkeltes individualitet, nemlig det vi kalder autenticitet eller mere dagligsprogligt: det at kunne være sig selv eller det at blive frigjort til at kunne være sig selv. At være sig selv kan betyde flere ting. I denne sammenhæng vil jeg fokusere på den betydning i udtrykket, at man – når man er sig selv – føler en særegen frihed og utvungenhed, hvor man ikke behøver at styre og bemestre men hvor ”det går af sig selv” i den forstand, at der er bevægelighed, forvandling, knopskydning, bestandig tilblivelse i det man gør: Man får indfald, en tanke fører videre til en anden, man bæres videre af en følelse etc. Denne tilstand er en vigtig form for det virkelig levende og altså et generelt livsfilosofisk ideal. Og det er som før nævnt ofte knyttet til samtale. På flere måder. Samtalen rummer som før nævnt udveksling af udsagn, og den enes udsagn kan åbne den andens øjne for sider af situationen, som fører den anden videre i nye tanker, der så igen kan stimulere den første til at tænke videre på en måde, han aldrig har gjort før. Men udveksling af indtryk - det jeg før kaldte det tredje element i samtalen - kan i endnu højere grad gøre samtalen groende, vækstpræget, dynamisk. Det fremgår af en hurtig analyse af indtrykket som fænomen. Indtryk omfatter dels de indtryk, som man giver udtryk for, dels de indtryk, der kommer til udtryk. I det indtryk, man giver udtryk for, som man prøver at udtrykke, forsøger at artikulere, har vi at gøre med en opfattelse af eller oplevelse af noget. Men når noget har gjort indtryk på en så ligger også heri, at jeg selv er en del af indtrykket. Når jeg forsøger at formulere det indtryk jeg har af noget til en anden, så rummer den andens forståelse af udtrykket for mit indtryk både en forståelse af, hvad jeg har været ud for eller af den jeg har mødt og en forståelse af mig, for indtrykket af situationen eller af den anden er *mit* indtryk af den eller ham. Men dette dobbelte indhold i indtrykket indebærer, at vi må være skabende for at kunne udtrykke det. Det er i større eller mindre grad noget unikt, for enhver oplever i større eller mindre grad på en unik måde, og derfor findes der ingen givne ord eller

udtryk, der kan indfange indtrykket. Når det altså lykkes os at artikulere indtrykket, så er vi nyskabende, og derfor er det ikke så mærkeligt, at det sætte noget nyt i gang hos den der forstår det indtryk, vi artikulerer. Og så kan det nye hos den anden inspirere den første til endnu noget nyt.

Så er der for det andet det indtryksmæssige, der kommer til udtryk. I denne formulering ”kommer til udtryk” ligger der noget ustyret, udirigeret, noget spontant og umiddelbart, og her er det en helt almindelig erfaring, at den enes umiddelbarhed og spontanitet forløser en beslægtet spontanitet hos den anden. Og derfor er det ikke mærkeligt, at der opstår et fælles tredje af dynamisk, videreførende art i samtalen, som snarere fører de to samtalende med sig end at samtalen føres af de samtalende.

På denne måde har jeg søgt at vise, at samtalen indeholder sider, der dels peger i retning af det grundtræk ved mennesket jeg kalder eksistentialitet, det at mennesker fører deres tilværelse, dels peger i retning af det andet grundtræk, det at mennesker er til med (i en tilhørighed til og bærethed) af noget, der er unddraget deres magt og bemestring.

Jeg håber, at I umiddelbart kan fornemme, at disse brudstykker af en analyse af samtalen (og af den mimetiske handlen) kan bidrage til at vi kan få større klarhed over, hvad der er vigtigt i den pædagogiske praksis. Samtalen må tydeligvis spille en afgørende rolle, ligesom mødet ansigt til ansigt er af afgørende betydning (for dette møde er forudsætningen for at barnet udfolder mimesis). Det er også antydnet, at udtryk og artikulering af sådanne må spille en vigtig rolle – og det mener jeg fører igen videre til en fremhævelse af betydningen af æstetiske læreprocesser, hvor inddragelse af kunst og litteratur er betydningsfuld. Men jeg er mig helt bevidst, at der fra det sagte er et pænt stykke vej til praksis. Og skal man gå videre i retning af praksis må også mange andre synsmåder og erkendelser end disse filosofiske analyser inddrages (både af videnskabelig art og af praktisk kundskabsmæssig art). Men kan ikke deducere retningslinjer for praksis fra filosofiske analyser. – Jeg mener selv, at jeg kommer et skridt nærmere praksis i forbindelse med mit næste eksempel på en filosofisk analyse af anvendt filosofisk art, nemlig analysen af fænomenet trøst.

Det er fænomenet den mimetiske handlen som fører videre til det at trøste. Mimetisk handlen finder vi på mange områder. Den er fx. også en afgørende bestanddel af vort forhold til natur – især det aspekt af naturen vi kalder landskab. Oplever vi et landskab (i ordet oplevelses egentlige betydning som er en sansemæssigt bredspektret åbenhed for og selvforglemmende væren ude ved), da er den mimetiske aktivitet en væsentlig del af oplevelsen: på skovturen mimer vi fx træerne med vor egen krop, vore egne former for kraft og kraftfordeling, vi strækker os ud og op under iagttagelsen af de ranke stammer, vi breder os (en miniature), når vi ser grenene brede sig ud; på spadsereturen langs stranden kammer vi legemligt over (igen forhåbentlig så temmelig usynligt) idet vi iagttager bølgerens kammen over i brændingen. Det skal jeg ikke udvikle yderligere. Her gælder det den mimetiske aktivitet, som er forbundet med den omsorg og trøst, som er et vigtigt led i sygeplejen.

Trøst er en form for medleven eller omsorg i forhold til andre. Den hører hjemme – når vi taler om voksne - i den type situationer, hvor en anden har det svært, lider, gennemlever en vanskelig og tung tid, er ramt af skuffelse, ulykke, sygdom eller truende død. Denne type situationer kan deles op i to grupper: I den ene kan situationen ændres, og da er det ikke så meget trøst situationen kalder på som det er hjælp og bistand. Trøsten kaldes der især på, hvor situationen tilhører den anden gruppe, den hvor situationen ikke står til at ændre. Her kan man ikke aktivt ændre situationen og derfor kaldes der på noget mere passivt, som kan kaldes deltagelse, trøst og opmuntring. Naturligvis er der også her tale om en form for aktivitet, som tilvejebringer en ændring, dog ikke en ændring af forholdene, men en ændring i den andens syn på situationen, situationen *for* den anden: denne oplever en lindring, fatter nyt håb. Situationen der så håbløs og trøstesløs ud, fremtræder lysere eller i alt fald til at bære. I trøsten gives man noget. Man kan også trøste sig selv og trøste sig med—, finde sin trøst i—.

Denne forskel mellem det mere passive i trøsten og det mere aktive i hjælp og bistand genfinder vi i de følelser, der typisk ligger bag henholdsvis trøst og hjælp, nemlig medlidenhed (for trøstens vedkommende) og en mere aktiv medfølelse eller barmhjertighed (for hjælpens vedkommende).

Hermed er vi nået frem til en væsentlig problematik hvad angår trøst. Thi hvor aktiv medfølelse og hjælp kun sjældent rummer noget for den andet negativt (det skulle da være, at den hjælpende ikke har forståelse for, at man med sin egen aktivitet kan sætte den anden ud af spillet, kan passivisere denne), der er medlidenheden en mere problematisk størrelse. Eller rettere: man må skelne mellem to former for medlidenhed. Den kan for det første være en uvilkårlig deltagende medleven, hvor man har ondt af den anden, fordi man indlever sig og forstår den andens situation. Men den kan også – for det andet – være en endnu mere passiv med-liden, hvor man efter-føler den andens smerte, ikke mindst i kraft af at man uvilkårligt efterligner den andens kropslige holdning og gebærder – en miniature. Denne efter-leven og efter-følen, som altså formidles gennem det nogle psykologer har kaldt *emotiv person-identifikation*, og som jeg vil kategorisere under *mimetisk handlen* – kan både være noget positivt og noget mere problematisk. Den spiller fx en positiv rolle, når vi oplever skuespillerne i et teaterstykke på scenen (og kaldes derfor også *æstetisk medlidenhed* til forskel fra moralsk medlidenhed), og den findes også i vort daglige liv med hinanden, hvor den er med til at give os forståelse af den anden. Blot bliver den problematisk, hvor den står alene, hvor vi blot med-lider den andens lidelse og ikke af denne med-liden bliver ført ud til forståelse af situationen. Da giver vi ikke den anden noget. En sådan med-liden kan også være problematisk, fordi den udgør en form for blødhed hos den medlidende, som kan være til skade for den anden. Når fyrst Mysjkin i Dostojevskijs roman *Idioten* ikke kan lade være med at følge Nastasja, der hvor han tvinges til at vælge mellem Nastasja, som han først og fremmest føler medlidenhed med, og Aglaja, som han elsker, så er hans medlidenhed her etisk set meget betænkelig. Mysjkin ved nemlig inderst inde godt, at hvis Nastasja bliver klar over, at han kun føler medlidenhed med hende, da vil hun i sin stolthed aldrig tilgive

ham denne ”medfølelse kærlighed”. Derfor ved han også at hans medlidenhed kan medføre katastrofen for både hende og ham selv. Hvilket jo også bliver tilfældet: Natasja flygter på bryllupsnatten væk fra Mysjkin og hengiver sig til Ragozjin, der i sin afmægtige følelse af, at han aldrig for alvor vil kunne vinde hende, dræber hende, hvorved Mysjkin glider tilbage i åndsformørkelse

Ligesom vi kan skelne mellem to former for medlidenhed, kan vi skelne mellem to former for trøst - en mere passiv og en mere aktiv form. Ligesom jeg lige før nævnte et litterært eksempel på medfølelse for på denne måde at få med, at jeg i mange år har beskæftiget mig indgående med en livsfilosofisk analyse af litteratur, således vil jeg på dette sted også inddrage to billedkunstneriske fremstillinger af trøst fordi jeg gerne vil vise, at også billedkunsten kan bidrage til den livsfilosofiske afklaring af fænomenerne – noget jeg også kommer til at arbejde med de kommende år.

På nedenstående litografi af den tyske kunstner Ehrlich, som han har benævnt ”Tröstung”, ser man en person (til højre) som tydeligvis er helt forstenet af sorg eller fortvivlelse, noget som især kommer til udtryk i hans store stirrende øjne. Han trøstes af personen til venstre, som helt og holdent er opfyldt af medynk og medlidenhed med den første person og derfor er fuldstændig i sin følelses vold, hvilket kommer til udtryk i de lukkede øjne og den hengivelse, som hele ansigtet udtrykker. Samtidig yder denne person trøst ved at omfavne og trykke sig mod den lidendes krop.



Det Ehrlich fremstiller er – mener jeg – den mere passive medlidenhed og medynk, hvor man så at sige smelter hen i den følelse, hvormed man med-føler eller efter-føler den andens lidelse og fortvivlelse og den mere passive måde at trøste på, hvor man ikke har ord eller egentlig handling men kun kan omfavne og kærtegne.

Når jeg siger ”kun” ligger ikke heri, at denne form for trøst ikke kan være god nok. Ikke mindst i første omgang og ikke mindst over for børn eller over for voksne, som

er ramt så voldsomt af ulykken, at de er stivnede og forstenede, kan omfavnelsen og kærtegnet (eller det kærtegnende blik eller ord) være det rigtige og adækvate. Også det at reagere så umiddelbart og være så totalt båret med af sin følelse, at den slet ikke viser ud over sig selv til handling er ikke i sig selv problematisk. Men samtidig gælder det dog, at en sådan medlidenhed og den hermed forbundne form for trøst i mange situationer er for lidt – og så at sige for let en måde at reagere på.

Den er adækvat, hvor den bygger på en forståelse af, at den anden er stivnet og altså har brug for at blive ”tøet op” af ens egen ”kropsvarme”.

Men den er ikke adækvat i de fleste situationer, hvor man har med voksne at gøre. Her er den for lidt, for den hjælper ikke den anden videre, men den anden bliver hængende i sin svaghed og lidelse og måske endog sin egen selvmedlidenhed: den andens passivt medlidende holdning aktiverer den første medlidenhed med sig selv. Og den er for let, for en sådan følelse forlanger ikke indsats af os. Det kan oven i købet være fristende at overgive sig til selve det strømmende i den heftige bevægethed i medynken, for man kan nyde (uden at være sig bevidst at man nyder) at være i en sådan følelsesmæssig bevægethed.

I de fleste situationer er der altså brug for en mere aktiv form for medlidenhed og en mere aktiv form for trøst. Det betyder som allerede nævnt ikke, at der er brug for en tale, der anviser handlemuligheder eller en konkret hjælp til at overvinde situationen. Der er først og fremmest brug for at være til stede for den anden i situationen på en aktiv måde. Hvad det vil sige mener jeg fremgår meget klart af det næste billede, et litografi af en anden tysk kunstner Ernst Barlach, som man undertiden betitler ”Barmhjertighed”, undertiden ”Tröstung”.



Man ser her en person (og jeg vil tro, at det er Jesus) knæle ned foran en krøbling, som sidder med korslagte ben og støtter sig til sin krykke. Jesus er her den medlidende og trøstende og barmhjertige på den måde, at han med fremstrakte arme og hænder griber den lidende og svage om hovedet og bøjer hans hoved opover, således at den lamme tvinges til at møde hans (Jesus') blik, som er aktivt og villende rettet mod den lammes øjne.

Situationen er her den, at det ramte menneske så at sige er bukket under for ulykken, synker helt hen i svaghed og opgivelse, og det er jo den almindeligste måde at reagere på det svære og lidelsesfyldte på, og da er den aktive medlidenhed og trøst på

sin plads – en trøst, som er besjælet af trang til at være med til at hjælpe den anden til at bære det som ikke kan være anderledes.

Denne aktive trøst i forhold til den svage og opgivende begynder med at provokere, så at sige at tvinge den anden til at forholde sig til situationen, til at være med til at tage den op.

Som det vil være fremgået mener jeg, at disse to former for trøst begge kan være helt på sin plads, at det er den andens situation, der må afgøre, hvilken form for trøst der er den adækvate. Men herudover kan man måske gå videre – som allerede antydte – og sige, at det ofte er den første form for trøst, der kaldes på, hvor det er børn, der skal trøstes – simpelthen fordi de endnu ikke har udviklet en midte, hvorfra de aktivt kan forholde sig til det tunge og lidelsesfyldte. Og den anden form for trøst er tilsvarende oftest den rigtige i forhold til voksne. Måske man også sige, at der i mange situationer først kaldes på den første form for trøst, som så gradvist kan afløses af den mere aktive og appellerende form. Altså at den lidende ofte har brug for at få lov til – en tid – blot at være svag og opgivende og endog selvmedlidende.

Hvad angår udtryksformen er den passive form for trøst karakteriseret ved omfavelse og kærtegn – som allerede antydte. Og de er selvfølgelig på sin plads når det drejer sig om at ”tø” den stivnede op og når det drejer sig om berolige (hvad det ofte kommer an på i forhold til børn). Det rytmiske i kærtegnet bringer den anden væk fra frygten for og tanken på fremtiden eller væk fra tanken på fortiden og tabet. Kropslighed dulmer, får en til at glemme, og det kan være det fornødne i øjeblikket.

Den aktive form for trøst er karakteriseret ved dels at der tales, dels talende berøringer. Et klap på hånden kan trøste og opmuntre. Et håndtryk kan trøste ved at rumme en erklæring om solidaritet: at man fortsat vil være med og tage del i den andens liv. Her er blikket i særlig grad talende. I Karen Blixens fortælling ”Den gamle vandrende ridder” hører vi hen mod slutningen, at hovedpersonen modtager et sådant blik af den pige, han på grund af ejendommelige omstændigheder aldrig vil kunne se igen, selv om hun er blevet alt for ham:

”Inden hun gik gjorde hun noget som jeg aldrig glemmer. Hun stod tæt ved mig, med min mønt i sin venstre hånd. Hun hverken kyssede mig eller gav mig hånden til afsked, men med sin højre hånds tre fingre tog hun mig under hagen, løftede mit ansigt lidt op, og gav mig et sådant stort, trøsterigt og opmuntrende blik, som en søster kan give sin broder til farvel. Så gik hun”. (s. 80).

Den vigtigste forskel mellem den passive og den aktive trøst er, at den første kan være noget som den trøstede helst ville være foruden, fordi den trøstede her ikke ses som den hele person han eller hun er, men ses på en mere anonym og begrænset måde, nemlig som en der er ramt af ulykken eller sorgen. Den trøstede kan her ønske ikke at vise sin ulykkelighed for ikke at blive overset som et selv. – Det kommer naturligvis meget an på situationen. Jeg nævnte før Dostojevskijs Idioten og skal bare herfra citere, hvad Mysjkin selv tænker om Natasja: ”i sin stolthed ville hun mig aldrig tilgive mig min medfølelse og kærlighed”.

Man kan også henvise til Karen Blixens *Den afrikanske farm*, hvor Blixen en morgen går ud for at få et tegn af skæbnen, da hun er tvunget til at opgive farmen samtidig med at hun har mistet sin elskede Denys Finch Hatton. Hun ser da en hane plukke tungen ud på en kamæleon, hvilket jo medfører, at kamæleonen må dø, da den bruger tungen til at skaffe sig føde. Hun bliver i øjeblikket rædselsslagen, men

”... ganske langsomt i løbet af de næste få dage gik det op for mig, at jeg havde fået et kraftigt, åndfuldt svar på mit råb. Jeg var på en særlig måde blevet hædret og udmærket. De magter jeg havde kaldt på havde stået på min værdighed, mere end jeg selv havde gjort, og hvad andet svar kunne de da give? Dette var jo tydeligvis ikke øjeblikket til at pylre, og de havde på storslået vis vendt det døve øre til min svaghed” (s. 284).

Den aktive trøst tager netop den anden som en hel person, der respekteres som en person, der er i stand til at forholde sig til lidelsen, til at bære sin skæbne.

Det er muligt, at I synes, at denne analyse lægger op til en lidt barsk form for trøst. Jeg mener da også selv, at trøst har mange aspekter – og at der også her er brug for at den filosofiske analyse sættes sammen med indsigter af mange andre typer – ikke mindst praktikernes erfaringer. Men også på den filosofiske plan kan der siges noget mere om trøsten – og her vender jeg så tilbage til samtalen, som selvfølgelig er et centralt medium for trøsten.

Når man trøster ved at føre en samtale med den lidende, er det første og vigtigste, at man lytter til den lidende og lader denne afgøre, hvilken karakter samtalen skal have. Det kan være, at den lidende gerne vil fordybe sig i sin ulykke, udtrykke sin klage, og da skal man ikke prøve at opmuntre eller trøste. Det er vigtigt, at man helt og fuldt klargør sig ulykkens eller lidelsens omfang. Da kan der ske det, at den klagende selv kommer til forståelse af, at der trods alt findes andet end tabet eller ulykken. Der er noget, der hedder at komme helt ned på bunden – i sin fortvivlelse – og da opdage, at der er andet end tabet eller intetheden – at det altså vender.

Det kan også være, at den lidende har brug for at gå tilbage i fortiden, til det liv, man havde sammen med den, man har mistet. Der er trøst i selve dette at klargøre sig, hvor rigt det mistede var. Naturligvis er denne erindring også fyldt med smerte. Netop derfor har den karakter af vemod. Men der er dybde og styrkelse i vemodet.

Hvad man under ingen omstændigheder skal er at bagatellisere. Der kan ganske vist være en kortvarig lindring i at indbilde sig, at ulykken er mindre end den er. Men man bliver fanget af sin egen konstruktion, og går glip af et umiddelbart forhold til virkeligheden, hvis man ikke vil se denne i øjnene. Og man nedskriver jo også sit eget liv og det der har været det værdifulde i dette liv.

Lige så slemt som bagatelliseringen af ulykken er forsøget på at give den en højere mening. – Det kan jeg slet ikke nå at udvikle her. Lad mig nøjes med et litterært citat, som jeg synes siger meget. Det er taget fra Kaj Munks Ordet – og det er Borgens søn Mikkel, der ikke selv tror på Gud, der taler – og han taler til sin far om Inger, Mikkels hustru, som er ved at dø.

”Far vil du ikke nok tjene mig i, hvis hun dør – vil du ikke nok hjælpe mig til at slippe for at høre mere end nødvendigt om Guds prøvelser og Guds faderhånd og ”han som har hjulpet hidindtil” og alt det. Jeg har ligesom for megen respekt for min fars Gud til at tåle det”.

Naturligvis kunne denne analyse af trøsten udbygges, men jeg håber jeg har sagt tilstrækkeligt til at det er blevet tydeligt, at selv om den fænomenologiske analyse i en vis forstand blot rummer en bevidstgørelse af, hvad vi alle sammen godt ved på forhånd (i form af en levet forståelse), så har den en pointe – og er også vigtig for udformningen af vor praksis, kan bidrage til udviklingen af praksisfeltet. Jeg håber også, at det er blevet tydeligt, hvordan de to centrale grundstrukturer i mennesket – eksistentialiteten og naturelementet – er blevet synlige tværs igennem de konkrete analyser af trøsten – nemlig dels i form af henholdsvis det appellerende i den aktive trøst og i form af det mimetiske i den mere passive trøst. Og endelig håber jeg, at I også i dette eksempel kan se, at man i den filosofiske analyse tager udgangspunkt i et tankemæssigt problem. Trøst er noget meget positivt i vor tilværelse – og alligevel kan trøst være noget nok så problematisk. Sådan er det så at sige altid når vi beskæftiger os med det etiske og det værdimæssige generelt. De almindeligste tankemæssige udfordringer er her det vi kalder etiske dilemmaer: Dette at set fra en side (og med opmærksomhed på en værdi eller et princip) er den og den handlemåde det rigtige – mens set fra en anden side (og med opmærksomhed på en anden værdi) er den modsatte handlemåde rigtig. Her gælder det naturligvis om at skønne angående hvordan man må vægte værdier – men forudsætningen for at kunne skønne er at man har fået klarlagt de forskellige aspekter og værdier i forhold til hinanden – og det mener vi som filosoffer at vi kan bidrage til.