

Helle Krogh Hansen

Ældreomsorg i et pædagogisk perspektiv

– en ph.d.-afhandling fra Forskerskolen i Livslang Læring

Helle Krogh Hansen
Ældreomsorg i et pædagogisk perspektiv

En udgivelse i serien *Afhandlinger fra Forskerskolen i Livslang Læring*, Roskilde Universitetscenter

1. udgave 2006 Forskerskolen i Livslang Læring

© Forskerskolen i Livslang Læring og forfatteren, 2006

Omslag: Karin Kjølbj
Sats: Forfatteren
Tryk: Bookpartner A/S, Danmark

ISBN: 87-91387-14-0

Udgivet af:
Forskerskolen i Livslang Læring
Roskilde Universitetscenter
P10, Postboks 260
4000 Roskilde
Tlf: 46 74 26 39
Fax: 46 74 30 70
Email: forskerskolen@ruc.dk
www.ruc.dk/inst10/forskerskolen/

Alle rettigheder forbeholdes.

Kopiering fra denne bog må kun finde sted på institutioner, der har indgået aftale med COPY-DAN, og kun inden for de i aftalen nævnte rammer.

Undtaget herfra er korte uddrag til anmeldelse.

Forskerskolens forord

En ph.d.-afhandling er et 'svendestykke' som viser at forfatteren har "gennemført et selvstændigt forskningsarbejde under vejledning" som det siges i Bekendtgørelsen om forskeruddannelse. Det er dette svendestykke der hermed publiceres. Men ph.d.-afhandlingerne er også at betragte som videnskabelige udviklingsarbejder, som yder sit bidrag til at aftegne det nye forskningsområde. Forskning i livslang læring er i nogle henseender en videreførelse af *pædagogisk* forskning. Men Livslang Læring som forskningsområde favner bredere - læring i hele livsløbet, i uddannelse, arbejdslivet og i andre livssammenhænge - og påkalder sig en tværfaglig tematisering af læring som subjektiv aktivitet i en samfundsmæssig kontekst.

Forskerskolen i Livslang Læring skal bidrage til udvikling af dette forskningsområde ved at uddanne dygtige forskere, som har denne tværvidenskabelige og problemorienterede horisont.

Det er en del af forskerskolens målsætning at skabe et miljø for forskeruddannelse for erfarne professionelle og lærere, som forsker i emner inden for livslang læring, heriblandt er naturligvis lærere ved Centre for Videregående uddannelser. Ca. halvdelen af forskerskolens studerende er sådanne "ældre studerende" der selv er i gang med livslang læring, og nærværende afhandling er et godt eksempel på hvad der kan komme ud af det.

Ældreomsorg i et pædagogisk perspektiv

Helle Krogh Hansens afhandling er først og fremmest et vigtigt bidrag til forståelsen af omsorgsarbejde og omsorgsudøvers læreprocesser. I de senere år er der inden for en række omsorgs- og plejeorienterede fag sket en teoretisk og praktisk tematisering af det særlige i dette arbejde. Det har været en bestræbelse på at etablere en faglig forståelsesramme for de sociale og mellem-menneskelige aspekter af dette arbejde - delvis som en frigørelse fra en medicinsk og objektivistisk definition af plejebehovet og dermed følgende en tingsliggørelse af forholdet mellem den der "har" dette behov, og den der forsøger at dække det. Den terminologiske problemstilling om hvad det er der behøves og hvad det betyder for relationen mellem de to sider har været en første problemstilling, og det lidt bredere begreb om omsorg som også i denne afhandling bringes i anvendelse er et resultat af en filosofisk og humanistisk omformulering af grundlaget for arbejdsområdet. Helle Krogh Hansens forskning tog sit udgangspunkt i denne omtænkning, med sigte på at belyse muligheden for at det at yde pleje eller omsorg kunne være en pædagogisk opgave i den forstand at den også kunne bidrage til læring og øget

livskvalitet for den omsorgsmodtagende. Men undervejs er opmærksomheden blevet forskudt til omsorgsudøvernes forhold til arbejdet, deres læring og læringsmæssige konsekvenser af arbejdets særlige karakter. Samtidig bevæger den sig i kraft af sin omhyggelige og dybtgående tolkning af empiriske iagttagelser af arbejdet og omsorgsudøverne et langt skridt videre. Ikke kun den pleje- eller omsorgsmodtagende opfattes som et subjekt i egen ret, men også omsorgsudøverne. Dermed er den blevet et bidrag til en sparsom bestand af empirisk forskning i social- og sundhedsrelateret arbejde, og professionelle læreprocesser i tilknytning hertil.

Afhandlingen opretholder sin grundforståelse af forholdet mellem modtagere og udøvere som et humanistisk pædagogisk problem om det gode liv og mellem menneskelige relationer. Dens fortjeneste er at den sætter kød på den mere abstrakte forståelse af det medmenneskelige forhold. Afhandlingen vender, bl.a. inspireret gennem begrebet om eksemplarisk læring, læringsproblemet på hovedet. Den analyserer i tematiseret form en række situationer og relationer i omsorgsarbejdet og de udøvenes forståelse af dem i lyset af den subjektive involvering i forholdet. De udvalgte situationer og relationer repræsenterer vigtige og typiske omsorgssituationer, og viser samtidig hvor modsætningsfuldt og kompleks hverdagens læringssituationer er. Det er:

- Faglig identitet og anerkendelse
- Empati, angst og ambivalens
- Gaveudveksling i omsorgsrelationer
- Idealiser, idyllisering og interesser

Hvert af disse temaer analyseres på grundlag af nogle udvalgte sekvenser af det (sekundære) observationsmateriale, hvor de er kommet til udtryk. Det er for eksempel i temaet "Empati, angst og ambivalens" kommentarerne til brugen af handsker under personlig intim pleje, som giver anledning til engageret diskussion og uenighed, og som tolkes i forhold til både de elementære følelsesmæssige aspekter af den kropslige kontakt, som er forskellig for forskellige omsorgsudøvere, og samtidig repræsenterer en eksistentiel dimension i oplevelsen af det kropslige forfald og (ens egen) dødelighed - men som jo også er et helt praktisk professionelt spørgsmål om "how to do it". Det bliver gennem afhandlingens empiriske materiale klart at omsorgsudøvernes engagement i arbejdet på en gang er båret af medmenneskelig solidaritet med modtagerne, og samtidig involverer dem selv så personligt og følelsesmæssigt at en del af deres selvforståelse og forståelse af arbejdet må forstås som forsvarsreaktioner.

Afhandlingen repræsenterer i sig selv et stykke bemærkelsesværdigt metodisk udviklingsarbejde. Det empiriske arbejde bygger videre på en model, Sophos (Second Order phenomenological Observation Scheme), der er udviklet delvis i ph.d.-projektet og delvis i et andet projekt i seminariets udviklingsenhed. Modellen indebærer at en række omsorgssituationer filmes, af dette materiale redigeres en række film, som vises for omsorgsudøvere og modtagere, først de filmede personer selv, dernæst for andre i grupper på to eller fire. Tilskuernes kommentarer og diskussioner videofilmes og udskrives fuldstændigt som tekst. Disse transskripter er afhandlingens empiriske analyseobjekt. Det er i sig selv en spændende og innovativ fremgangsmåde. Video-mediet rummer muligheden for en form for laboratorieobservation af en sanseligt nærværende situation, og livligheden i kommentarer og reaktioner viser at det er noget andet end at kommentere en tænkt situation.

Der er meget lidt pædagogisk kagebog i denne afhandling men med omtolkningen af Negts begreb om det eksemplariske gives et frugtbart alternativ til den pædagogiske kagebog, nemlig at tematisere de hverdagserfaringer som optager og udfordrer omsorgsudøverne selv.

Betoningen af betydningen af et (endnu ikke eksisterende) omsorgssprog placerer samtidig problemstillingen i forhold til en professionaliseringsdiskussion. Omsorgsudøverne i ældreplejen har traditionelt været en svagt uddannet gruppe, og har i vid udstrækning været baseret på (kvinders) almindelige livserfaringer og (køns)socialisering. Med etableringen af SOSU-uddannelserne, og før den hjemmehjælper- og plejehjemsassistent-uddannelserne er der indledt en professionaliseringsproces. Professionalisering vil i denne sammenhæng sige etablering af et vidensbaseret grundlag for at udføre omsorgsarbejdet, for at definere relationen til modtagerne, og for at håndtere sin egen involvering i processen. Det indebærer på ingen måde at overflødig gøre omsorgsudøvernes personlige forudsætninger og livserfaringer, og heller ikke at mindske det personlige engagement. Omsorgsarbejdets særlige karakter gør det netop tydeligt at den menneskelige involvering og dermed også de personlige og følelsesmæssige aspekter af det, er en central del af arbejdet. Helle Krogh Hansens analyse viser - netop ved at flytte sig fra det (blot) normative til det empiriske niveau - noget om kompleksiteten i denne opgave og om forholdet mellem den direkte kropslige og relationelle involvering og dennes faglige artikulation. Dette kan blive et meget centralt bidrag til en professionalisering af ikke blot ældreplejen men også en række

andre sociale og sundhedsmæssig fag og professioner som har omsorg som et centralt element.

Omsorgsarbejdets særlige karakter, centreringsen omkring den mellemmenneskelige relation i praksis, omsorgsudøvernes kropslige og emotionelle involvering i arbejdet, og omsorgsprofessionaliseringens karakter spidises til i udfoldelsen af nogle krav til et sprog som kan rumme denne udvikling. Det siges meget præcist at man ikke kan pege på eksistensen af et sådant sprog i den eksisterende uddannelse og viden. Der peges også på risikoen for en socialromantisk overvurdering af omsorgsudøvernes kompetencer samtidig med at afhandlingen her og i sin helhed indeholder en præcis og positiv påpegning af at omsorgsudøverne faktisk vidtgående klare at udføre arbejdet på en måde der anerkender omsorgsmødtagerne, bl.a. i kraft af almen kvindelig socialisering og erfaring.

Metodologisk udvikling

Tolkningen af dette materiale repræsenterer yderligere en selvstændig metode- og teoriudvikling i et samspil mellem tolkningsarbejdets forløb og diskussioner i forskerskolens miljø. Udgangspunktet for Sophos er fænomenologisk og systemteoretisk men bevæger sig - først og fremmest inspireret af Paul Ricoeur til en kritisk hermeneutisk forståelse af sprogbrug: Mennesker og menneskelig praksis er i verden, og sprogbrugen refererer til denne reelle verden. Om sprogbrugen anvendes begrebet diskurs i Ricoeurs forstand, dvs. som begreb for den konkrete faktiske sproglige interaktion, hvilket i dagens videnskabelige hverdag nok kunne give anledning til en afgrænsnings-diskussion i forhold til postmoderne og konstruktionistiske anvendelser af diskursbegrebet. Men afhandlingen forfølger her sit eget spor med henblik på det metodologiske: Sproget er et subjektivt udtryk af/for de(n) talende. Sprogbrugen (diskursen) refererer til noget uden for sproget eksisterende, men er samtidig en distancering, og tolkningen af diskursen etablerer en (ny) mening i forholdet mellem tolker og diskurs.

Mere teoretisk, om end motiveret som refleksion af tolkningsprocessen, diskuterer afhandlingen forholdet mellem den fænomenologisk orienterede hermeneutik og en psykodynamisk dybdehermeneutisk position. Da det gennem analysen af det empiriske materiale bliver klart at der i selve omsorgsarbejdet og også i kommenteringen af det er stærke emotionelle engagementer og elementære forsvarsmekanismer føler forfatteren sig så at sige tvunget til at bevæge sig ind i en tolkningsramme, som hun på forhånd - måske i identifikati-

on med omsorgsudøvere og/eller -modtagere har forholdt sig ambivalent til, og har forsøgt at undgå. Det fører til en diskussion af den litteratur som i forvejen findes om Ricoeurs forhold til psykoanalysen.

Især de norske filosoffer Vetlesen og Stänicke's kritik af Ricoeur for at foretage en overdreven 'kulturalistisk' læsning af Freud, dvs. for at undervurdere i hvor høj grad Freud forankrede sin forståelse i driftsteorien, fører til en produktiv videreudvikling. Forfatteren holder grundlæggende fast i denne kulturalistiske læsning som i dag kan siges at være mainstream i psykoanalytisk kulturanalyse, og støtter sig herefter på kulturelle videreudviklinger af psykoanalysen (Horney og Fromm) men især på den feministisk orienterede udvikling af objektrelationsteorien (Nancy Chodorow og Jessica Benjamin). Med disse teoretikere kan den psykodynamiske tolkning af de emotionelle niveauer i materialet føre til en forståelse af omsorgsudøvernes praktiske håndtering af arbejdets modsigelser som anerkender dem som mennesker og forstår deres praksis som grundlæggende kulturelt produceret. Det teoretiske sidste led i etableringen af denne subjektivitetsforståelse er Honneths anerkendelsesbegreb, og den udvikling af kritisk teori som knytter sig hertil. Honneths hævde af anerkendelsesbehovet som omdrejningspunkt for samfundsteorien (i delvis modsætning til Habermas' betoning af kommunikation) kan bringes i dialog med Benjamins redegørelse for den psykoanalytiske forståelse af for anerkendelsesbehovets subjektive dynamik:

Subjektet konstitueres gennem anerkendelse, subjektivt og samfundsmæssigt. Med denne diskussion har forfatteren udviklet en position der kan bringe psykoanalysen i dialog med den eksistensfilosofiske og fænomenologiske linje som prægede analysen i udgangspunktet, og som tydeligvis ligger forfatteren på sinde. De teoretiske overvejelser er klart motiveret i de udfordringer som tolkningen af det empiriske materiale har givet anledning til.

Inden for denne ramme kan hver af afhandlingens fire tematiske kapitler faktisk læses som en selvstændig analyse af et vigtigt erfaringsområde i omsorgsarbejdet og dets subjektive betydning for omsorgsudøverne. Udvalgelsen af dem er eksemplarisk, dvs. at de har givet anledning til intens diskussion, at de samler forhold som har været tilstede i flere forskellige del af det samlede empiriske materiale, at temaet repræsenterer et tyngdepunkt i omsorgsrelationen, og at de rummer læringspotentialer for omsorgsudøverne. Oskar Negts begreb om eksemplarisk læring, som oprindeligt blev formuleret i relation til arbejderuddannelse, udvikles og omformuleres som ramme for denne bestræbelse. Kernen i denne er at søge læringspotentialer i den subjektive erfa-

ring af hverdagslivets praksis, og at muliggøre en indsigts- og forandringsgivende læring ved at reflektere specifikke hverdagskonflikter og deres subjektive betydning. Med denne indramning defineres hele den forudgående tematiske analyse som en analyse af læringspotentialer i omsorgsudøvernes hverdagspraksis. Den metodologisk begrundede diskussion om subjektbegrebet, og om forholdet mellem det kropslige og det kulturelle niveau bliver dermed samtidig til forudsætninger for at forstå læreprocesser i sammenhæng med subjektivitet og identitet, og på hvilken måde uddannelse og viden kan tænkes at kunne kvalificere omsorgsudøvernes faglige praksis.

Anerkendelsesbegrebet danner ramme for den normative orientering af læreprocesser. Og endelig, mest fokuseret, diskuteres spørgsmålet om etableringen af et omsorgssprog der kan muliggøre læring. Her etableres en meget præcis og direkte forbindelse mellem aktuelle udfordringer i omsorgssektoren, omkring behovet for at kvalificere personalet, med den analyse af bevidsthedsdannelse, subjektiv mening, og kommunikation som er afhandlingens røde tråd.

Forskerskolen i Livslang Læring blev etableret i 1999 med støtte fra Forskerakademiet. Den byggede videre på det forskeruddannelsesprogram indenfor uddannelsesforskning som var igangsat allerede i begyndelsen af 90'erne. Siden forskeruddannelsen ved Institut for uddannelsesforskning blev etableret er der 40 der har erhvervet ph.d.-graden. Der er nu ca. 45 indskrevne studerende, og Forskerskolen optager hvert år omkring 10 nye ph.d.-studerende. Fra sommeren 2005 indgår en række lærere og ph.d.-studerende ved Københavns Universitets Institut for Medier, Erkendelse og Formidling; Afdelingen for Pædagogik samt ved Tek-Sam instituttet ved RUC, som arbejder med forskning i livslang læring i Forskerskolen.

Forskerskolen trækker på teoretiske og metodiske inspirationer fra andre humanistiske og samfundsvidenskabelige forskningstraditioner. Den søger at tematisere nogle af de sammenhænge som disciplinopdelt videnskab og praktisk bestemt professionsviden traditionelt afskærer. Af fokuseringen på læring som en subjektiv proces, der indgår i nær sammenhæng med objektive samfundsmæssige og kulturelle sammenhænge, følger en række forskningsmæssige problemstillinger, som vedrører både læringsarenaer, de lærende og selve forståelsen af hvad læring, viden og kompetence er. Forskning i Livslang læring omfatter derfor en emnemæssig mangfoldighed og har en lige så mangfoldig praktisk perspektivering af forskningen. Ph.d.-afhandlingerne har ofte emner, der ikke umiddelbart ligner noget pædagogisk, men som bliver skrevet ind i det nye forskningsområde, som endnu kun vagt lader sig aftegne. Det kræver ofte teoretisk og metodemæssig innovation. Det er samtidig bestræbelsen i forskeruddannelsen at trække forbindelsen til eksisterende forskningstraditioner og paradigmer både i pædagogisk forskning og en række tilgrænsende discipliner. Metodologisk er der en række gennemprøvede, fortolkningsbaserede empiriske metoder, som kan udnyttes, og bliver udnyttet, men hvert projekt rummer sine valg og tilpasninger.

Forskeruddannelsen er en international uddannelse, som løbende har fremtrædende internationale gæstprofessorer og en jævn strøm af udenlandske gæstestuderende, ligesom både studerende og vejledere deltager meget intensivt i internationale forskningsnetværk. Der er etableret samarbejdsaftaler med en række toneangivende forskningsmiljøer ved universiteter over hele verden.

Indhold

Forord	13
Kapitel 1: Introduktion.....	15
1.1 Ph.d.-projektets problemstilling og sigte	15
1.2 Afhandlingens indhold	23
1.3 Begreber og referencer i afhandlingen	26
Kapitel 2: Forskningsdesign.....	29
2.1 Indledende bemærkninger	29
2.2 De overordnede linier i forskningsprojektet.....	29
2.3 Præsentation af forskningsmodellen Sophos.....	31
2.4 Fremgangsmåde og overvejelser ved brug af Sophos	35
2.4.1 Filmproduktion.....	35
2.4.2 Film og virkelighed.....	37
2.4.3 Visning af film for observatørgrupper	40
2.5 Det empiriske materiale.....	45
2.5.1 Projektets tre Sophos-film	45
2.5.2 Film som et åbent spørgsmål	46
2.5.3 Forskningens egentlige empiri.....	46
2.6 Sophos, fænomenologi og kritisk hermeneutik	51
2.7 Forskningsetik i Sophos	53
2.7.1 Etik i optagelse og visning af film	53
2.7.2 Information og samtykke.....	54
2.7.3 Ethiske problemer vedrørende observatørernes udsagn.....	55
2.8 Sophos sammenlignet med andre tilgange i kvalitativ forskning.....	55
2.9 Analyse- og fortolkningsprocedure	59
Kapitel 3: Metodologiske positioner	65
3.1 Nogle indledende betragtninger.....	65
3.2 Kritisk hermeneutik	68
3.3 Diskursen som grundbegreb	70
3.4 En empiri bestående af diskurser.....	73
3.5 Forklaring og forståelse.....	80
3.6 Hermeneutik og psykoanalyse.....	82
3.6.1 Den psykoanalytiske inspiration i mine fortolkninger.....	87
3.6.2 Intersubjektivitet og køn	99
3.7 Følelse, fornuft, frihed og fællesskab	102
3.7.1 Nogle generelle betragtninger	102
3.7.2 Anerkendelse som bevidst og ubevidst drivkraft.....	102

3.7.3 Praktisk fornuft, hverdagsbevidsthed og subjektiv tilskrivelse af mening.....	118
3.7.4 Det subjektive i det intersubjektive	127
Kapitel 4: Faglig identitet og anerkendelse.....	139
4.1 Indledning.....	139
4.2 Præsentation og analyse af diskursen 'hjemmehjælper'.....	141
4.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering.....	152
4.3.1 Betegnelserne social- og sundhedshjælper og -assistent	153
4.3.2 Kvindeliv (i hjemmet) vs. manderationalitet (i offentligheden)	158
4.3.3 Flere diskurser: Husmoderen og den professionelle	166
4.4 Afsluttende bemærkninger.....	177
Kapitel 5: Empati, angst og ambivalens.....	183
5.1 Indledning.....	183
5.2 Præsentation og analyse af diskursen om handsker.....	186
5.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering.....	191
5.3.1 Tilsidesættelse af egne behov og følelser.....	192
5.3.2 Nærhed og distance.....	198
5.3.3 Tabuisering.....	207
5.3.4 Mødet med alderdom, forfald og død.....	211
5.4 Afsluttende bemærkninger.....	217
Kapitel 6: Gaveudveksling i omsorgsrelationer.....	219
6.1 Indledning.....	219
6.2 Præsentation og analyse af diskurser om at give gaver og at give lov..	224
6.2.1 Gardinvask	224
6.2.2 Det varme undertøj.....	231
6.2.3 Give lov og løfter	233
6.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering.....	240
6.3.1 Gavernes og løfternes symbolske betydning	241
6.3.2 Sociale og psykodynamiske betragtninger over giver-modtager forholdet.....	243
6.4 Gaveudvekslingens kritiske potentiale.....	252
6.5 Afsluttende bemærkninger.....	258
Kapitel 7: Idealer, idyllisering og interesser.....	261
7.1 Indledning.....	261
7.2 Præsentation og analyse af diskurser om, hvordan arbejdet opleves ...	264
7.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering.....	279
7.3.1 Angsthåndtering, subjektgørelse og sprogliggørelse gennem barnliggørelse	281
7.3.2 Idealer og idyllisering i det - trods alt - gode arbejde.....	296

7.4 Afsluttende bemærkninger.....	303
Kapitel 8: Læringspotentialer, -problemer og -muligheder.....	309
8.1 Indledning.....	309
8.2 Forståelser, idealer, motiver, vilkår og muligheder	311
8.3 Livslang eksemplarisk læring	316
8.3.1 Hvad skal en omsorgsudøver tematisere ...?.....	321
8.4 Læring og det lærende subjekt.....	325
8.4.1 Hvad er læring?	325
8.4.2 Decentreret autonomi i et læringsperspektiv	329
8.4.3 Modvægt til subjektivering, individualisering og intimisering	335
8.5 Udvikling af et mindre forarmet omsorgssprog.....	338
8.6 Afslutning	346
8.6.1 Afsluttende pædagogiske smuler.....	348
Referencer.....	351
Bilag 1	365
Bilag 2	366

Forord

Dette er en afhandling om ældreomsorg. Først og fremmest handler den om, hvordan omsorgsudøvere taler om og forstår praksis i ældreomsorg og dermed også om, hvordan de omgås de mange modsætninger, som er i denne praksis. Og på dette grundlag udpeger afhandlingen behov og potentialer for livslang eksemplarisk læring.

Perspektivet er pædagogisk. Interessen bag dette såvel som i min forskningsforståelse generelt udtrykker mit moderne, ideologikritiske ståsted. Jeg er oplysnings- og uddannelsesoptimist og holder fast i en grundlæggende tro på, at noget er bedre end andet, og at det nytter at forsøge at forandre verden – i hvert tilfælde kan jeg hverken overskue eller acceptere alternativet!

Mine fortolkninger kan udfordres af mere postmoderne tankegange, hvormed man kunne indvende, at de forestillinger og værdier, som er i mine tolkninger, og som har affødt mine visioner om læring og livslang udvikling, kun i et mindre omfang gælder for sociale og kulturelle orienteringer og læringsforestillinger hos nutidens og fremtidens elever, studerende og praktikere. Jeg er bevidst om denne mulige indvending og betragter nyere livsformer og forståelser som en udfordring, men jeg vil ikke kaste gode børn ud med badevandet og har ikke givet køb på forestillingen om holdbarheden af værdier såsom solidaritet. Verden ændrer sig, men omsorgsudøvere og -modtagere i nutids-samfundet (og formentligt også langt ind i fremtiden) bærer og tilslutter sig, mener jeg, de moralske værdier, som afdækkes i afhandlingen.

Jeg vil gerne sige tak til alle dem, som har hjulpet mig:

Først og fremmest vil jeg rette en stor og varm tak til de omsorgsmotagere og omsorgsudøvere, som optræder på mine tre film om ældreomsorg.

Tak skal også rettes til Århus Kommunes afdeling for sundhed og omsorg og til de to lokalcentre, hvor man har hjulpet mig med at få optaget mine film, og hvor man har ladet grupper af omsorgsmotagere og omsorgsudøvere se disse film. Hjertelig tak til alle deltagere, som har givet mig så meget at tænke over.

Ansatte og medstuderende ved Forskerskolen i Livslang Læring, Institut for Uddannelsesforskning, RUC har givet mig en uvurderlig støtte, vejledning og udfordring. Rigtig mange tak for det og en særlig tak til min vejleder professor Henning Salling Olesen.

Jydsk Pædagog-Seminarium, hvor jeg er ansat, har givet mig god opbakning til mit ønske om at få en ph.d.-uddannelse og har ydet økonomisk støtte. Også rigtig mange tak for det.

Sidst men ikke mindst tak til min forstående og tålmodige familie.

Kapitel 1: Introduktion

*Om alt som har med moralsk-menneskelige kvaliteter å gjøre,
hadde sitt unike oppkomststed i den private og sivile sfære,
og ikke ble tatt med av individene på deres yrkesvei inn i relasjonene,
ville det moderne, sterkt oppgavedifferensierte samfunnet vi lever i,
være fullstendig moralsk bankerott*

Vetlesen

1.1 Ph.d.-prosjektets problemstilling og sigte

Den direkte, praktiske ældreomsorg i Danmark bliver hovedsageligt varetaget af kvinder med en korterevarende uddannelse¹. Disse kvinder skal håndtere meget forskelligartede opgaver, hvoraf en del i princippet er relativt enkle og trivielle praktiske opgaver såsom sengeredning og støvsugning. Andre af deres omsorgsopgaver er i princippet også enkle og trivielle, men de skal udføres i situationer eller under omstændigheder, som er komplicerede og fysisk såvel som emotionelt belastende. Og atter andre opgaver er mere komplicerede og endvidere særligt emotionelt belastende såsom at varetage personlig hygiejne hos mennesker med svær demens eller hos døende.

Kort sagt er situationerne eller omstændighederne, hvorunder opgaverne skal udføres, såvel som opgaverne i sig selv ikke blot præget af omsorgsmodtageres fysiske problemer, men ofte også præget af deres psykiske og sociale problemer, forskellige mere eller mindre provokerende og skræmmende livsstile,

¹ Når jeg taler om direkte, praktisk ældreomsorg, er det for at etablere en afgrænsning til det brede begreb 'ældreomsorg', som kan omhandle alle socialpolitiske tiltag rettet mod ældre. Når jeg taler om kvinder med en korterevarende uddannelse, vil jeg her understrege, at dette er en relativ vurdering. Ansatte i dansk ældreomsorg har relativt lange uddannelser sammenlignet med ansatte i andre landes ældreomsorg. Danske social- og sundhedshjælpere får i dag en uddannelse på 14 måneder. Social- og sundhedsassistenter uddannes herudover i 20 måneder. I øvrigt er det sådan, at næsten alle fastansatte i ældreomsorgen har en uddannelse (Eskelinen, Lausten og Dahl 2000). Dette er usædvanligt set i en international sammenhæng.

sygdom, alderdom og død. Hertil kommer, at omsorgsudøvere ofte arbejder alene (sammen med en omsorgsmottager) og ofte arbejder under tidspres.

I realiteten er ingen omsorgsopgaver blot enkle og trivielle, fordi der socialpolitisk - formidlet gennem arbejdsgivere og uddannelser – er skabt fordringer og forventninger om, at omsorgsudøvere håndterer stort set alle opgaver som sociale og pædagogiske projekter for at styrke omsorgsmottageres egenomsorgskompetencer og for at gøre situationerne til gode oplevelser og kontaktmulighed for de gamle mennesker.

De sociale og pædagogiske sider af ældreomsorgen er vigtige, og behovet er oplagt, men i langt de fleste tilfælde er det helt konkrete behov for praktisk bistand (vurderet udefra), der berettiger et ældre menneske til at modtage omsorg, og som berettiger omsorgsudøvere til at være der. Omsorgsudøvere har sjældent mulighed for at koncentrere sig om de pædagogiske og sociale sider af opgaverne. De skal håndtere en vanskelig balance mellem på den ene side at udføre klart definerede praktiske opgaver inden for en fastsat tid og på den anden side være pædagogiske og medmenneskelige. En nyere skandinavisk undersøgelse har bekræftet, at omsorgsudøvere således føler sig presset mellem sådanne forskellige krav. De er belastede, fordi de skal være både opgave- og relationsorienterede (Szebehely 2003).

I forventningerne om, at praktiske og plejemæssige opgaver kan udføres effektivt, samtidig med at sociale og pædagogiske behov bliver tilgodeset, er der nogle modsætningsfyldte hensigter om på den ene side at gøre ældreomsorgen rationel, fleksibel og socialpolitisk velfungerende og på den anden side at sørge for en god dagligdag for gamle mennesker.

Som en del af løsningen på problemet med at kombinere effektivitet og en social-humanistisk indsats indgår omsorgsudøvere i en vanskelig 'bufferrolle': Omsorgsudøvere løser på baggrund af deres uformelle, kvindelige kvalifikationer konflikter mellem borger og system og danner bro over modsætninger i systemet (Andreasen et al. 1990).

Gennem de sidste to årtier er modsætningerne og modsigelserne i ældreomsorgen øget gennem uhyre mange omstillingsprocesser, hvor omsorg i tiltagende grad er blevet underlagt standarder for opgavernes indhold og udførelse. Nutidens ældreomsorg er reguleret af stramme tidsplaner og i høj grad af

et fælles standardsprog². En af denne udviklings problematiske konsekvenser er, at omsorgsmottageres forskelligheder ignoreres, og der sker en form for tingsliggørelse af såvel udøver som modtager af omsorg, som begge har mistet retten (og sproget) til at forhandle om, hvad der skal foregå mellem dem (Cour og Højlund 2001; Højlund 2001; Petersen og Schmidt 2004; Thorsen 2003).

Omsorgsarbejde har udviklet sig på en måde, der har forårsaget, at det er blevet almindeligt at kritisere det for at have mange fælles træk med (tayloriseret) industrielt arbejde³. Jeg mener, at man kan sige, at arbejdet i den nutidige ældreomsorg i høj grad er kendetegnet ved, at omsorgsudøvere befinder sig i det, Negt (1985) kalder for disciplinære rum, hvor de låses fast i målelige, kontrollerede tidsrum, som er fuldstændigt funktionelt bestemt. Omsorgsarbejdet har dog en særlig variant af dette disciplinære rum. Denne variant består i, at omsorgsudøvere forventes *både* at kunne fungere i det disciplinære rum *og* at kunne arbejde efter fremmedbestemte, abstrakte normer og principper, som bygger på et ideal om, at omsorgsudøvere etablerer 'det gode møde' og bidrager til 'det gode liv'. Jeg vil dog i forlængelse af denne kritik understrege, at problemet ikke er idealerne i sig selv, snarere ser jeg dem som dele af en nødvendig utopi. Efter min mening er problemet, at idealerne i høj grad formuleres som en omsorgsetik løsrevet fra den sociale realitet, som reelt afgør mulighederne for det gode møde og det gode liv.

I opremsningen af omsorgsarbejdets problematiske sider skal også nævnes, at omsorgsudøvere ikke får megen støtte til at bearbejde egne følelser og forståelser, og til at sætte disse ind i en kollektiv proces af erfaringsdannelse. For mig at se sættes omsorgsudøvere i en tilstand af eksistentiel ensomhed - både individuelt og kollektivt (Om kulturens forhold til alderdom og død se fx Beauvoir 1973; Elias 1983; Fromholt og Munk 1995; Fromm 1980; Jacobsen 2001; Johansson 2002).

Arbejdet inden for ældreomsorg *er* meget slidsomt både psykisk og fysisk. Pen-Sam, som er pensionsforsikringselskab for hjemmehjælpere, oplyste i 2002, at en tredjedel af de 30-årige hjemmehjælpere ville blive førtidspensio-

² Ifølge Petersen og Schmidt (2004) er 'fælles sprog' indført i omkring 80 % af landets kommuner. Fælles sprog er et dokumentations- og styringsredskab med en række standardbegreber for kategoriserede behov, som afgør visitationen til bistand.

³ Begrebet 'taylorisering af omsorgsarbejdet' er bl.a. anvendt og diskuteret af Christensen (1998).

neret, før de er fyldt 60 år, hvis de fortsatte med deres belastende arbejde (Jensen og Hansen 2002). I tilgift har ansatte i ældreomsorg det problem, at de sammenlignet med andre erhvervsgrupper har meget svært ved at få erstatning for arbejdsbetingede skader (Dahl 2002). Forskning og statistik om sygefravær, førtidspensionering og arbejdsskader dokumenterer problemerne ganske tydeligt (fx Arbejdsmiljøinstituttet 2001; Eskelinen 2000; Gonge 2001; Hansen, Eskelinen og Madsen 1999; Thomsen 2002).

Når jeg i min egen forskning har lyttet til omsorgsudøveres udsagn om egen og andres praksis, og når jeg har betragtet deres praksis med et lidt distanceret blik, har jeg set, at omsorgsudøverne ikke får udfoldet det, jeg her i første omgang blot vil betegne som 'menneskelige muligheder' i omsorgsrelationerne, altså muligheder som vedrører både dem selv og modtagere af omsorg. Jeg har bemærket, at omsorgsudøvere ofte ikke føler sig værdsat, og jeg har registreret noget, som jeg med et udtryk fra Honneth vil benævne som uretsbevidsthed, det vil sige bevidsthed om fravær af den anerkendelse, de føler sig berettiget til (Honneth 2003a; Honneth 2003b). Jeg har også bemærket, at omsorgsudøvere udtrykker konflikter, modsigelser, fornægtelser og ambivalenser både i forhold til rammer og til relationer i deres dagligdag. Og jeg har bemærket rutineprægede, undertrykkende handlinger og magtanvendelse. Omsorgen har bestemt sine skyggesider. Disse kan være så alvorlige, at der er tale om ulovlig magtanvendelse (Borresen et al. 2004), herunder alvorlig overmedicinering og vold begået af omsorgsudøvere mod gamle mennesker (Ingerslev 2002; Pallesen 1998)⁴.

Arbejdet i ældreomsorgen kan dog langt fra kun karakteriseres ved belastninger og fravær af anerkendelse og tilfredsstillende omsorgshandlinger. Forskellige undersøgelser viser, at omsorgsudøvere generelt set er meget glade for deres arbejde (fx Eskelinen 2000; Jensen og Hansen 2002; Johansson og Cameron 2002). Omsorgsudøvere synes, at arbejdet er meningsfuldt. En undersøgelse foretaget af Arbejdsmiljøinstituttet har således vist, at social- og sundhedsassistenter har et signifikant højere niveau end andre faggrupper med hensyn til oplevelsen af at have et meningsfuldt arbejde. Social- og sundhedshjælpere har ikke i samme grad denne oplevelse, men ligger dog højere end gennemsnittet af de mange undersøgte faggrupper (Borg et al 2001a og 2001b).

⁴ Se Jönson (2004) for en kritisk diskussion af, at vold mod ældre mennesker somme tider beskrives som et udtryk for, at omsorgsudøvere selv er ofre for samfundets dårlige behandling af kvinder og som udtryk for dårlige arbejdsvilkår i omsorgsarbejde.

Omsorgsudøvere i ældreomsorg nævner oftest samværet med de gamle mennesker og det at være noget for andre som det bedste ved arbejdet (fx EVA 2001; Hansen et al. 1999; Szebehely 2003; Szebehely 1995), og Christensen (1998) understreger, at en udbredt 'andre-orientering' er et helt centralt fund i hendes forskning.

I mine egne undersøgelser har jeg hørt og set, hvordan kvindelige omsorgsudøvere på imponerende vis er livskraftige og magter omgangen med ældreomsorgens barske realitet. Og de magter det ikke blot sådan, at deres egen arbejdsdag og øvrige dagligdag fungerer. De magter også at være orienteret mod omsorgsmodtagerne og er overvejende glade for samværet med de gamle mennesker. Hertil kommer en imponerende vilje til uddannelse.

Omsorgsarbejdet er altså i høj grad modsætningsfyldt: Arbejdet slider kvinderne op både fysisk og psykisk, men det er også gennem arbejdet, at kvinderne udvikler selvstændighed, udfoldelsesmuligheder og identitet, og de er, som nævnt, overvejende glade for deres arbejde (fx Eskelinen 2000). De positive sider af arbejdet er imidlertid ikke et fyldestgørende svar på, hvordan kvinderne udholder arbejdet – så længe de altså overhovedet holder til det! De positive sider af arbejdet viser, at der er *noget*, som er godt, eller at noget opleves og beskrives som godt, fordi man ikke kan forestille sig noget bedre, men dette giver ikke i sig selv et svar på spørgsmålet om, hvorvidt arbejdet er godt at have som et lønarbejde – og heller ikke et svar på, om omsorgsarbejdet er omsorgsfuldt.

Jeg ser den praktiske ældreomsorg konstituere sig/udspille sig i et spændingsfelt mellem tre reciprokke logikker. Den ene er en *ideologisk logik*, hvor ældreomsorgen konstitueres normativt som et etisk, humanistisk og pædagogisk projekt. Denne logik, som kan aflæses i politiske slogans og i uddannelserne, udtrykker ønsker og forventninger om, at omsorgsudøvere reflektivt og målrettet tilbyder omsorg og pleje inklusiv sociale og pædagogiske handlinger. Den anden logik er en *rationel, serviceorienteret logik*, som fordrer en effektiv løsning af et samfundsproblem på en måde, hvorpå modtagere betragtes som forbrugere, og hvor forholdet mellem system og forbruger er et kontraktligt forhold. Og medens den ideologiske logik opvurderer omsorg som et lønnet arbejde, kommer den rationelle logik til at nedvurdere omsorg som et lønnet arbejde.

Den tredje logik har jeg valgt at kalde for en *subjektiv tilskrivelse af mening*. Hermed mener jeg en subjektiv logik, som på tværs og på trods af både den ideologiske og rationelle logik former omsorgsudøveres handlinger. Denne logik er livshistorisk- og kønsbestemt, og den er naturligvis formet af de andre to logikker, men den rækker ud over disse. Med den subjektive tilskrivelse af mening mener jeg – kort sagt – dels, at den enkelte omsorgsudøver subjektivt tolker enhver situation, relation og erfaring dels at enhver omsorgsudøver bruger sin såkaldt sunde eller praktiske fornuft og sine egne følelser i hver enkelt konkret situation. Herved ser hun en mening med arbejdet, som primært består i at være noget godt for et andet menneske og at vide med sig selv, at det er en nyttig samfundsmæssig indsats. Når hun så efterfølgende skal forklare sig, konstruerer hun – med inddragelse af de to andre logikker – nogle praktiske ræsonnementer, som retfærdiggør, at hun handlede, som hun faktisk gjorde⁵. Mere psykodynamisk udtrykt kan man sige om den subjektive tilskrivelse af mening, at den skabes i overføringsprocesser, idet ethvert subjekt gennem sin indre verden farver sit billede af den ydre verden og gennem internalisering eller introjektion af den ydre verden får formet sin indre verden. Overføringen, som kan siges at være den subjektive meningstilskrivelses hovedkilde, er tilstede som et element for alle og i alle relationer gennem hele livet, men det er ikke sådan, at verden dermed reduceres til en subjektiv konstruktion. Den objektive realitet er der, men subjektets oplevelse af realitetens mening kommer indefra (Chodorow 1999).

I et læringsperspektiv kan man sige om den subjektive meningstilskrivelse, at den udtrykker det forhold, at ethvert subjekt på baggrund af et personligt meningsperspektiv, som danner følelsesmæssige mønstre og stilistiske præferencer (grundlæggende antagelser), fortolker genstande og begivenheders betydning. Det personlige meningsperspektiv grundlægges i barndommens socialisering og forandres (gennem læreprocesser) kontinuerligt hele livet i samspil med de sociale forhold (Mezirow 1990).

Sammenlagt kan de tre logikker begrunde og legitimere det fungerende system, sådan at det umiddelbart fremtræder relativt logisk og harmonisk, men for omsorgsudøverne er det et hårdt arbejde at få disse logikkers forskellige krav til at hænge sammen, og grundlæggende menneskelige behov bliver ind-

⁵ Begrebet 'praktisk ræsonnement' er fra Ricœur (2002c), som benytter det i en første fase i en diskussion af den praktiske fornuft som ideologikritik. Uddybes i 3.7.3.

imellem krænket for begge parter i relationen – omsorgsudøvere såvel som omsorgsmodtagere.

Så vidt jeg kan se, er det ikke nødvendigt og ikke tilfredsstillende, at omsorgen 'bare fungerer'. Den kunne være bedre. Den direkte, praktiske ældreomsorg kunne i langt højere grad være orienteret mod en frigørende læring og erfaringsopbygning – både i uddannelsesforløb og i daglig praksis, hvor det kunne omfatte både udøver og modtager af omsorg.

Min opfattelse af erfarings- eller læringspotentialer er optimistisk: voksne mennesker har potentialer for forandring – forandring, som ikke bare består i produktion af fremmedbestemte kompetencer. Jeg har her valgt at sætte fokus på omsorgsudøvers læring men har det perspektiv, at læring (erfaringer), som omsorgsudøvere tilegner sig såvel i som udenfor selve omsorgsrelationen, bliver en del af relationen og i videre forstand også en læreproces for begge parter: både omsorgsudøver og –modtager.

På denne baggrund har jeg formuleret projektets problemstilling, diskussion og sigte som følgende:

Jeg undersøger, hvordan offentligt ansatte omsorgsudøvere⁶ (primært grupper med korterevarende uddannelser)⁷ forstår omsorgsarbejdet og sig selv som omsorgsudøvere, og herunder også hvordan - og under hvilke vilkår – de håndterer dagligdagens omsorgsrelationer. Som en del af denne undersøgelse påpeger jeg nogle bærende idealer, motiver, vilkår og muligheder i den direkte, praktiske ældreomsorg.

På baggrund af denne empiriske undersøgelse indkredser jeg læringspotentialer, som findes subjektivt, individuelt⁸ og kollektivt

⁶ Jeg understreger, at der er tale om offentligt ansatte omsorgsudøvere for at afgrænse feltet i forhold til privat (lønnet og ulønnet) omsorgsarbejde, hvor læringsmulighederne er anderledes.

⁷ Mine fortolkninger bygger også på udsagn fra omsorgsudøvere med videregående uddannelser. Deres forståelser er med til at forme feltet som helhed, fx de værdier som alle faggrupper erhvervsmæssigt socialiseres ind i.

⁸ Jeg skelner her mellem subjektivitet og individualitet. Subjektivitet definerer jeg som en samfundsmæssigt formet, kulturelt formidlet måde at forholde sig på, som er individuel i betydningen specifik for hvert enkelt individ. Bortset fra udtrykket 'formet'

hos omsorgsudøvere og som en del af de konfliktfyldte arbejds- og livsvilkår, de befinder sig i. Jeg diskuterer nødvendigheden af at frigøre disciplineret og disciplinerende psykisk energi og diskuterer, hvordan en sådan frisættelse ikke bare på terapeutisk vis indebærer aktivering og bearbejdning af individets psykodynamiske kræfter, men som en læringsproces skal bringes ind i et kollektivt rum, hvor de i mødet med et fælles aktualiseret konfliktstof kan tematiseres og skabe erfaringer (jf. Weber 1995).

Min indkredsning af læringspotentialer er således knyttet sammen med spørgsmålet om eksemplarisk læring. Det er den, fordi potentialerne ikke bør undersøges isoleret som et fænomen hos de lærende og heller ikke som noget, der ligger i didaktikken, men som noget, der findes i dialektikken mellem lærende subjekter og de måder, de får mulighed for at lære noget på. Jeg undersøger eksempler på temaer med eksemplarisk værdi, det vil sige temaer, som på forskellig måde er formuleret af omsorgsudøverne selv; som er kendetegnet ved psykisk energi; som har subjektiv betydning for dem; som rækker ud over de umiddelbare interesser og angår mere almene samfundsmæssige forhold, og som har betydning for bevidstgørelse og frigørelse.

Inspirationen til definitionen af eksemplariske temaer er hentet hos Negt (1981), men min diskussion sker i relation til de særlige forhold, som gælder for omsorgsarbejde: Omsorgsarbejde er kendetegnet ved at være kvindearbejde; det er også kendetegnet ved komplicerede og modsætningsfyldte arbejdsopgaver, som er knyttet direkte sammen med mellem menneskelige relationer; og selvom det er et lønarbejde, er det kendetegnet ved i høj grad at blive defineret ved forhold, som traditionelt set har hørt til i private, fortrinsvist familiære og ulønnede sammenhænge. Som påpeget ovenfor ser jeg ældreomsorg som et arbejde hårdt presset mellem ideologiske, rationelle og subjektivt meningstilskrivende logikker.

(som oprindeligt var 'produceret') er definitionen anvendt af Volmerg med reference til Lorenzer (Salling Olesen 1997).

De temaer, jeg indkredser og udfolder på baggrund af diskussioner og kommentarer fra omsorgsudøvere og i mindre grad modtagere af omsorg, som har set filmede eksempler på ældreomsorg, vil direkte eller indirekte indeholde bud på, hvad omsorgsudøvere skal lære for at håndtere det moderne lønnede omsorgsarbejde - netop som et lønnet arbejde klemte af modsattede logikker og krav - men også som en mulighed for selvudvikling og som en alment accepteret mulighed for at udfolde behovet for 'at være noget for andre'. I dette perspektiv vil jeg diskutere og foreslå eksempler på indhold i en eksemplarisk læring med fokus på den subjektive og historisk-samfundsmæssige kompleksitet, som omsorgsrelationer er indlejret i.

1.2 Afhandlingens indhold

Kapitel 1 beskriver problemstillingen. Med afsæt i indledende refleksioner over problemer, belastninger, krav, forventninger og holdninger i ældreomsorgsarbejdet formulerer jeg afhandlingens fokus på problemstillinger og muligheder relateret til forståelser af omsorg og videre til eksemplariske læringstemaer.

Kapitel 2 præsenterer mit forskningsdesign. I kapitlet fokuseres på, hvordan jeg har arbejdet med Sophos (**S**econd **O**rder **P**henomenological **O**bservation **S**cheme), som er den model, hvormed jeg med en fænomenologisk tilgang har genereret de tekster, der udgør forskningens empiriske grundlag: de nedskrevne kommentarer og diskussioner, som omsorgsudøvere og modtagere havde, da de så mine tre film om ældreomsorg. Kapitel 2 indeholder også overvejelser over etiske spørgsmål og over forholdet mellem projektets deltagere og forsker. Kapitlet afsluttes med en redegørelse for min konkrete analyse og fortolkningsprocedure.

Da mit forskningsdesign ikke bygger på udbredte og velkendte modeller, har jeg været grundig i beskrivelsen for at gyldiggøre min egen forskning (med overvejelser over, hvordan ethvert aspekt af det forskningsdesign, jeg selv har udviklet, kan påvirke forskningens udfald). Hertil kommer, at kapitlet kan fungere som en vejledning til andre, der kunne blive inspireret til denne slags forskning.

Kapitel 3 redegør for og diskuterer mine metodologiske positioner. Jeg tager udgangspunkt i en grundlæggende diskussion af spørgsmålet om, hvordan det overhovedet er muligt at præsentere relevante, interessante og valide udsagn om ældreomsorg gennem analyse og fortolkning af tekster, som er fremkommet gennem nogle observatørers diskurser.

Jeg betegner forskningens første niveau som fænomenologisk, men bevæger mig hastigt over i det andet niveau, som er kritisk hermeneutisk, og hvortil jeg er meget inspireret af Ricœur. I dette kapitel præsenterer jeg også anden inspiration fra det eksistens- og socialfilosofiske samt pædagogiske område. Her knytter jeg blandt andet an til Honneth, Mead, Negt, Ziehe og Fromm. Sidstnævnte bliver en form for mediering mellem den eksistens- og socialfilosofiske tilgang i mine analyser og de psykodynamisk inspirerede fortolkninger, hvor jeg først og fremmest knytter an til Horney og Benjamin og i mindre udstrækning til Chodorow.

Kapitlerne 4 - 7 udgør afhandlingens kerne, hvad angår den empiriske fundering. I disse kapitler analyserer og fortolker jeg en række temaer, der er valgt, fordi de er blevet diskuteret særlig intenst i en af deltagergrupperne (altså blandt de omsorgsudøvere og modtagere, som har set mine film) eller var tema i flere grupper, og fordi der er tale om eksemplariske temaer, som jeg finder relevante og interessante på grund af deres evne til at afdække tyngdepunkter i omsorgsrelationen, og som i min optik udgør interessante pædagogiske situationer, dvs. potentialer for læring/udvikling. Spørgsmålet om læring er gennemgående i de fire kapitler, men diskuteres først grundigt i Kapitel 8.

Kapitel 4 handler om et tema, jeg har givet betegnelsen *faglig identitet og anerkendelse*. Temaet er mit bud på et væsentligt eksemplarisk tema i ældreomsorg. Det diskuteres på baggrund af analyse og fortolkning af en tekst, som handler om at blive omtalt som hjemmehjælper, når man er uddannet social- og sundhedshjælper eller -assistent. I forlængelse heraf sættes fokus på spørgsmålet om *faglig identitet i perspektiv af kvinde/husmoderroller*. Her behandles temaet på baggrund af tekster, hvor 'husmoderen' indgår som en figur, der enten fremhæves på idealiseret vis eller tages afstand fra.

Kapitel 5 diskuterer spørgsmålet om *empati, angst og ambivalens*. Dette sker på baggrund af analyse og fortolkning af en tekst, hvor en gruppe omsorgsudøvere diskuterer brugen af handsker i deres arbejde. Analysen handler om den vilje til empati, der viser sig i teksten, men først og fremmest om den angst og

ambivalens, der ligger i omsorgsudøveres argumentation for brug af handsker. Mødet med den gamle og døende krop skaber angst, og måske er de komplicerede følelser, der opstår i mødet med forfald og død, en alvorlig trussel mod omsorgsudøveres selvbillede og projekt, som går ud på at tåle alle mennesker og alt det vanskelige arbejde. I så fald bruges der megen energi på at opretholde dette selvbillede, og jeg foreslår, at en kritisk og konstruktiv læring kan tage afsæt heri.

Kapitel 6 handler om *gavendveksling i en omsorgsrelation*, dvs. om at give gaver i bogstavelig og i metaforisk forstand, herunder at give lov. Temaet er udsprunget af diskurser, hvor omsorgsudøvere på forskellige måder taler om at give noget (gaver) og bruger udtryk såsom at give de ældre mennesker lov (til et eller andet). Centralt i diskussionen står spørgsmålet om de magtrelationer, som ligger i omsorg, men temaet ses også positivt som gensidighed, anerkendelse mv.

Kapitel 7 diskuterer *idealer, idyllisering og interesser* i omsorgsarbejde. Idealer betragter jeg som udslag af ideologier, der på samme tid er både nødvendige og undertrykkende. Idyllisering er derimod udtryk for forskønnende forestillinger, der primært har det formål at gøre dagligdagen tålelig. Interesser er udtryk for forhold af mere objektiv karakter, her forstået som forhold vurderet med distance fra involverede menneskers umiddelbare og subjektive tolkninger af vilkår og muligheder. Jeg har set på disse tre aspekter ud fra observatørens udsagn om omsorg for mennesker med alvorlige demenslidelser.

Kapitel 8 sætter fokus på *læringspotentialer, problemer og muligheder*. Første del af kapitlet resumerer de forståelser, jeg har draget frem i mine empirisk funderede tolkninger i kapitlerne 4-7, og diskuterer eksemplarisk læring i lyset heraf. Derefter præsenteres kort nogle læringsteoretiske betragtninger. Disse betragtninger bliver fulgt op af tre spørgsmål, som bygger videre på overvejelser fra Kapitel 3. De har derfor nær sammenhæng med min metodologiske position og med læringsspørgsmål udsprunget af de analyserede og fortolkede temaer.

1.3 Begreber og referencer i afhandlingen

Begreber

En række udøvere og modtagere af ældreomsorg har været involveret i projektet. I Kapitel 2 omtaler jeg disse som *deltagere* eller som *observatorer*, da deres opgave var at observere ældreomsorg vist på film. 'Observatør' er en distanceret betegnelse, der egner sig i en beskrivelse af modeller og design, men senere i konkrete analyser og fortolkning bliver denne betegnelse *for* abstrakt distancerende, og jeg går da over til i høj grad at omtale deltagerne som *omsorgsudøvere*, *omsorgsmodtagere* eller som *kvinder/mænd*.

Jeg har valgt betegnelserne *omsorgsudøver* og *omsorgsmodtager*. Valget af betegnelsen 'omsorgsudøver' skyldes, at betegnelsen 'personale' henviser til et ansættelsesforhold og ikke til en gerning, og at betegnelsen 'praktiker' ikke siger noget om, hvilken praksis der er tale om. Jeg kunne have valgt betegnelsen 'omsorgsperson'. Dette begreb fortæller, at der er tale om omsorg, men begrebet fortæller ikke noget om roller eller relationer. I en engelsksproget sammenhæng ville jeg have anvendt udtrykket 'care worker'. Dette fortæller præcist, at der er tale om en person, som arbejder med omsorg, men det har ikke faldet mig naturligt at bruge udtrykket 'omsorgsarbejder', da dette udtryk ikke er almindeligt anvendt af danske praktikere i feltet⁹.

Betegnelsen 'omsorgsmodtager' er valgt, fordi det nærliggende alternativ 'brugere' henviser til den aktive handling, at man bruger noget (er bruger), hvilket er et ideologisk udtryk, som fremstiller et gammelt menneske, der modtager hjælp, som en (for)bruger af (selvvalgte, frivillige og ønskede) serviceydelser¹⁰. Begrebet 'borger', som har vundet indpas i en del kommuners ældreomsorg, har jeg fundet for abstrakt i sammenhængen her. Der er ganske vist tale om en borger, men udtrykket siger ikke noget om den situation, borgeren er i.

⁹ Man kan gøre sig den overvejelse, at udtrykket 'omsorgsarbejder' almindeligvis ikke bruges af praktikerne, fordi de ikke i nogen særlig høj grad oplever sig som (løn)arbejdere. I lyset af de forståelser, jeg har fundet i mine analyser, finder jeg en sådan tolkning ganske plausibel.

¹⁰ En tilsvarende opfattelse er udtrykt af Järvinen i hendes tiltrædelsesforelæsning som professor ved Socialforskningsinstituttet. Järvinen (2002) forsvarede udtrykket 'klient' med det argument at udtrykket 'bruger' henviser til en konsumentrolle, hvori ligger, at man kan vælge mellem alternativer, hvilket jo sjældent er tilfældet for sociale klienter. Jf. også begrebsdiskussionen hos Szebehely (1995).

Begreberne omsorgsudøver og omsorgsmottager betegner en bestemt relation: Den ene part udøver omsorg, medens den anden part modtager omsorg. Dette er det forhåndsdefinerede forhold. I realiteten er der dog ikke så klar en rollefordeling: omsorgsmottagere er også udøvere af omsorg over for omsorgsudøverne.

Når observatører taler på baggrund af de viste film om ældreomsorg, anvender jeg i høj grad udtrykket 'diskurs'. Dette henviser ikke til nogen form for diskursanalytisk tilgang i forskningen. Som jeg vil redegøre nærmere for i Kapitel 3, er begrebet 'diskurs' hentet fra Ricœur, der kort sagt anvender det om sproget som begivenhed, talt og skrevet.

Om referencer

Som en hovedregel medtager jeg forfatterens fornavn i min referenceliste. Dette gør jeg for at angive, om der er tale om en kvindelig eller mandlig forfatter.

I et par tilfælde, hvor jeg refererer til en forfatters forskellige tekster samlet i en tekstsamling, har jeg refereret særskilt til de enkelte tekster. Dette har jeg gjort i forhold til nogle få tekster, der er meget centrale for mig (Ricœur) og i forhold til tekster, som oprindeligt stammer fra værker udgivet på forskellige tidspunkter (Mead).

Jeg har refereret til skandinavisk og engelsksproget litteratur. Desværre magter jeg ikke at læse fx Ricœur på fransk og Honneth på tysk, så disses fremragende værker er læst i skandinaviske eller engelske oversættelser.

Kapitel 2: Forskningsdesign

Ceci n'est pas une pipe!

Magritte

2.1 Indledende bemærkninger

Dette kapitel præsenterer først ganske kort nogle helt overordnede linier i mit forskningsprojekt. Derefter præsenteres mere detaljeret en arbejdsmodel, jeg har udviklet som redskab til – og gennem – generering af et empirisk materiale, som i selve genereringsprocessen harmonerer med mine forskningsinteresser. Sidst i kapitlet præsenteres en disposition/procedure som har guidet mig gennem analyser og fortolkninger.

2.2 De overordnede linier i forskningsprojektet

Forskningsprojektet ”Ældreomsorg i et pædagogisk perspektiv” er et kvalitativt studie på baggrund af en empiri, der grundlæggende består af videooptagelser af forskellige grupper af omsorgsudøvere og omsorgsmottagere, som ser film om ældreomsorg. I afhandlingens analyser og fortolkninger har jeg sat fokus på videooptagelser af omsorgsudøvere. Videooptagelser af omsorgsmottagere er kun inddraget i et mindre omfang.

Jeg har studeret alle videooptagelser og udskrevet alt, hvad der er sagt af de i alt 25 omsorgsudøvere og 7 omsorgsmottagere, som i mindre grupper har set, kommenteret og diskuteret mine film i forbindelse med ph.d.-projektet. Senere i kapitlet gør jeg nærmere rede for form og kvalitet af min empiri.

Som sekundært materiale trækker jeg på erfaringer fra et europæisk forskningsprojekt¹¹, som jeg har deltaget i sideløbende med mit ph.d.-projekt. I

¹¹ *Care Work in Europe: Current Understandings and Future Directions*. Koordineret af professor Peter Moss, Institute of Education, London University.

dette projekt fik jeg mulighed for at anvende den videobaserede model i tværkulturel forskning.

Gennem mine analyser af videooptagelserne samt de transskriberede kommentarer og diskussioner blandt deltagerne i mit projekt har jeg kategoriseret en mængde udvalgte kommentarer og diskussioner i fire hovedtemaer, som jeg har gjort til genstand for mere dybtgående fortolkning og diskussion:

- faglig identitet og anerkendelse
- empati, angst og ambivalens
- gaveudveksling i omsorgsrelationer
- idealer, idyllisering og interesser

Afgrænsningen til fire hovedtemaer har betydet, at meget, som kunne siges ud fra mit materiale, ikke er blevet sagt, men afgrænsningen har været nødvendig for at kunne foretage grundige og troværdige tolkninger. Det har været vigtigt for mig, så vidt muligt at synliggøre de empiriske udgangspunkter samt de enkelte trin i fortolkningsprocesserne. Af samme grund har jeg refereret al diskussion, som indgår direkte i afhandlingens analyser og fortolkninger.

Processen fra transskriberingen af det empiriske materiale til valget af de ovennævnte temaer har været kringlet. Temaerne var på ingen måde givet på forhånd. Som jeg skal vende tilbage til, har jeg gået meget åbent til værks med interesse i at undersøge, hvordan forskellige grupper af mennesker tyder, tolker og forstår praksis i ældreomsorg, der - som i øvrigt alle former for praksis - allerede i sig selv er udtryk for en tolkning. Jeg har været drevet af interesse i at få indsigt i universer af betydning og forståelser hos mennesker - formet af og formende ældreomsorgens praksis. Igennem disse universer har jeg ønsket at finde, forstå og forklare noget af alt det, som bevidst eller ubevidst, reflekteret eller ureflekteret, anerkendt eller undertrykt og underkendt virker (måske så at sige bag om ryggen på alle involverede) eller netop ikke får lov til at virke – ikke får lov til at udfolde sig til gavn og glæde for både udøvere og modtagere af ældreomsorg.

Mennesker handler ud fra motiver, som hænger sammen med, hvordan de tyder verden. Vejen til at ændre praksis går derfor oplagt gennem en forståelse af de tydninger, som dagligt skaber og genskaber praksis, og som hænger nøje sammen med menneskers motiver – og omvendt! Derfor har det været mit ideal at indsamle empiri med mindst mulig styring af deltageres valg af

temaer, begreber, synsvinkler osv. - kort sagt at give slip, så længe deltagerne havde noget på hjerte.

Den empiri, jeg har arbejdet med, har jeg forsøgt at behandle med forskellige analysestrategier og teoretiske tilgange. En del af disse har jeg efterfølgende kasseret. Disse forskningsaktiviteter, som ikke er at finde i det færdige arbejde, har haft stor betydning for min forskningsproces. Kort sagt har jeg været på mange afveje. Det har betydet, at projektet har taget lang tid, men de mange afveje har gjort mig nogenlunde fortrolig med landskabet i det område, jeg har søgt rundt i.

Som jeg redegør for i Kapitel 3 har jeg et fænomenologisk afsæt, som hurtigt bevæger sig over i en kritisk hermeneutik og som en næsten nødvendig følge bevæger sig ind i en psykodynamisk orientering. Dette er kombineret med en eksistens- og socialfilosofisk orientering og en pædagogisk interesse.

Meget kort fortalt består projektet af følgende elementer:

- projektforbereelse, herunder ansøgninger og indhentning af diverse tilladelser, fx til at optage film
- produktion af tre film om ældreomsorg
- fremvisning af film for forskellige grupper, medens disse grupper bliver optaget på video
- transskribering af materialet fra disse fremvisninger
- indsamling af sekundært materiale fx informationer om deltagerne
- kodning, analyse og fortolkning, herunder målrettede litteraturstudier
- præsentation og formidling (afhandlingen)

Projektets forskellige dele er ikke fremkommet præcist i den opstillede rækkefølge. Problemstillingen blev reformuleret flere gange under forløbet med analyser og fortolkninger af empirien. Analyse og fortolkning har fundet sted sideløbende med skrivningen af afhandlingen ...

2.3 Præsentation af forskningsmodellen Sophos

Inspireret af andres erfaringer med videobaseret forskning og med inspiration fra mit arbejde i et internationalt forskningsteam har jeg udviklet en model tilpasset mine forskningsinteresser. Som allerede nævnt kalder jeg modellen

for 'Sophos' som et akronym for "Second Order Phenomenological Observation Scheme". Som navnets to første bogstaver (SO) tilkendegiver, er der tale om en model for anden ordens observationer, altså at man observerer personer, som selv observerer.

Det overordnede formål med Sophos er at få indsigt i, hvordan en bestemt praksis fremtræder for praktikere og andre grupper, som på en eller anden måde er i forbindelse med den pågældende praksis. Derfor er modellen karakteriseret som fænomenologisk (Ph), men, som jeg skal komme ind på senere, man kan også vælge at lade bogstaverne 'Ph' i akronymet Sophos henvise til 'phenomenological-hermeneutical', da modellen lægger op til hermeneutiske tolkninger¹².

Jeg har valgt betegnelsen 'observation scheme' (OS) frem for betegnelsen 'observation method'. Grunden er, at modellen ikke forudsætter nogen bestemt metode i kodninger, analyser og fortolkninger. Det er klart, at der er tale om kvalitativ forskning, men inden for denne ramme kan man vælge at arbejde fænomenologisk og kritisk hermeneutisk, sådan som jeg har gjort, eller fx diskursanalytisk.

I Sophos arbejdes der med video på flere måder. Der optages film, som bliver vist for forskellige deltagergrupper. Medens disse grupper ser og bagefter diskuterer film, bliver de optaget på video og lydbånd. Disse deltagere i forskningen omtaler jeg nogle gange som *observatører* og *observatørgrupper*, andre gange blot som *deltagere*. Når jeg specifikt vil understrege, at der er tale om en eller flere personer, som observerer sig selv på en film, bruger jeg betegnelsen *sociale aktører*.

Som nævnt er det bånd- og videooptagelser af observatørers reaktioner, kommentarer og diskussioner (foranlediget af de viste film), som er forskningens egentlige empiri. I det følgende skelner jeg mellem film og video: Videooptagelser, som er redigeret og vist for observatørgrupperne, bliver betegnet som *film* eller som *Sophos-film*, medens de originale uredigerede videooptagelser, samt optagelser af observatørerne, medens de ser og diskuterer film, bliver betegnet som *video*.

¹² Strengt taget er det en pleonasme at tale om 'hermeneutiske tolkninger', men da man i forskningspraksis faktisk taler om tolkninger af flere slags, ser jeg stort på denne sproglige problematik.

Jeg har udviklet det grundlæggende i Sophos i forbindelse med mit ph.d.-projekt, men sammen med min kollega, lektor Jytte Juul Jensen, Jydsk Pædagog-Seminarium, samt forskere i England og Ungarn har jeg videreudviklet, afprøvet og vurderet modellen i Danmark og i de to nævnte lande, hvor nogle observatørgrupper observerede og kommenterede film om de tre landes praksis i daginstitutioner for børn, medens andre observerede og kommenterede film om de tre landes ældreomsorg. Et væsentligt formål med dette projekt var at vurdere Sophos' egnethed i tværkulturel forskning (Hansen og Jensen 2004a).

Den første udvikling af Sophos var stærkt inspireret af Tobin, Wu og Davidson (1989), som har foretaget videobaserede studier af førskoleklasser i Japan, Kina og USA. De ønskede *"to find out what they [preschools] are meant to do and to be."* Og de *"hoped to record comparable situations."* De mødtes flere gange med de filmede førskolelærere for at diskutere disse personers undervisningsstrategier, og de kombinerede videostudierne med andre forskningsmetoder. I deres forskning har de gjort meget ud af at forklare sociale og kulturelle baggrunde for praksis i de forskellige landes førskoleklasser. Deres arbejde var langstrakt og grundigt, og ud over at være et studie af førskoleklasser var det også et studie af *"three cultures as seen through their preschools."* Det sidstnævnte begrundede de med, at de betragter *"preschools as complex institutions serving children, parents, and, indirectly, the wider society."*

Tobin, Wu og Davidsons forskning var inspireret af et etnografisk arbejde, hvor film blev brugt *"to stimulate a second, reflexive level and discourse."* De anvendte dog ikke film på helt samme måde som i deres inspirationskilde, men derimod til at generere en flerstemmig tekst (multivocal text). Ved at inddrage 'stemmer' fra observatørgrupper i forskellige lande, kunne de studere forskellige kulturer på en meget interessant måde. Man kan sige, at de ved inddragelse af mange forskellige optikker foretog interkulturelt etnografiske studier af hver "førskole-kultur" med en forståelse af dette begreb som dækkende både skolernes egne kulturer og de samfundsmæssige kulturer, de er indlejret i. På mange måder ligner Sophos deres forskningsdesign, men medens Tobin et al. rettede deres forskning mod at undersøge og sammenligne den faktiske praksis, er forskningen i Sophos rettet mod *forståelser hos de involverede observatører.* Og denne forskel har naturligvis nogle epistemologiske og ontologiske - og dermed også metodologiske - konsekvenser.

I det følgende beskriver jeg metode og konkrete fremgangsmåder i Sophos, sådan som jeg har arbejdet med den i mit ph.d.-arbejde, som ikke er tværkulturelt – bortset fra de kulturforskelle, der er mellem ansatte ved de to ældrecentre i den kommune, hvor filmene er optaget¹³.

Jeg skal endnu en gang understrege, at det ikke er den filmede praksis, som er min forskningsgenstand eller forskningens egentlige empiri, men derimod video- og båndoptagelser af forskellige personer, som har set den filmede praksis. Min forskningsmæssige interesse har været at undersøge reaktioner og herigennem forståelser hos omsorgsudøvere (og i mindre grad hos andre mennesker, som er involveret i den pågældende praksis) for herigennem at få indsigt i idealer, motiver, vilkår og muligheder i den direkte ældreomsorg. Disse forståelser, som både *former* praksis og er *formet af* praksis – historisk og aktuelt – fremtræder direkte og indirekte gennem det, observatørerne viser interesse for og hæfter sig ved og gennem deres direkte og indirekte udtryk for holdninger og værdier, samt i deres begrundelser og forklaringer og andre former for verbale såvel som nonverbale reaktioner, når de observerer og taler om praksis.

Sophos-film er et medie, der kan fungere som et meget åbent spørgsmål: 'Hvad tænker I, når I ser det her?' Gennem dette meget åbne spørgsmål har jeg undersøgt, hvad observatørerne taler om, hvad de udtrykker af idealer og værdier, hvad de reflekterer over og eventuelt giver sig til at diskutere – og hvad de ikke kommenterer. Og jeg har set på, hvilke begrundelser og forklaringer, der indgår, når observatører taler om den viste praksis og eventuelt bliver inspireret til at tale om erfaringer fra egen praksis eller erfaringer som modtagere af omsorg. Blikket er altså vendt mod grupper af praktikere og modtagere af den pågældende praksis for at blive klogere på *deres* forståelser af, hvad der foregår og hvorfor – og derigennem at blive klogere på de histo-

¹³ Hvis man er interesseret i erfaringer med Sophos anvendt i tværkulturel forskning, vil jeg anbefale, at man læser projektets overordnede rapport (Hansen og Jensen 2004a), som samler erfaringer fra de tre førnævnte lande, eller de enkelte landes nationale rapporter (Jensen 2004; Cameron and Clark 2004b; Korintus, Vajda og Török 2004; Cameron and Clark 2004a; Rácz, Hajós og Korintus 2004; Hansen 2004). De tre førstnævnte nationale rapporter handler om videobaserede studier vedrørende daginstitutioner til børn. De tre sidstnævnte handler om videobaserede studier af ældreomsorg.

riske, kulturelle og sociale betingelser, som den pågældende praksis er indlejret i¹⁴.

For så vidt kan man sige, at mine Sophos-film har det formål at tilvejebringe ”*a second, reflexive level and discourse*”, altså i lighed med det arbejde, der oprindeligt inspirerede Tobin et al. Filmene giver afstand. Sociale aktører ser sig selv, andre fagpersoner ser deres fag blive udøvet på forskellige måder, og modtagere ser en praksis, som de selv er modtager af, blive udført på forskellig måde.

2.4 Fremgangsmåde og overvejelser ved brug af Sophos

2.4.1 Filmproduktion

Afsættet for Sophos er optagelse af film fra en praksis, man vil have som udgangspunkt for en undersøgelse af forskellige menneskers (observatorers) forståelser, værdier, læringsmuligheder mv. Jeg har arbejdet med flere forskellige film og mange observatørgrupper, men man kan naturligvis arbejde med en enkelt film og en enkelt eller få observatørgrupper.

Mine film om ældreomsorg viser en praksis, hvor offentligt ansatte omsorgsudøvere hjælper ældre mennesker med personlig hygiejne, måltider og sociale aktiviteter. Senere præsenterer jeg filmene lidt grundigere. Foreløbig skal jeg blot nævne, at filmene går tæt på praksis, men at der ikke bliver vist situationer, som efter min opfattelse er blufærdighedskrænkende eller på anden måde uetisk.

Forud for optagelserne

Det første skridt for mig var at udfærdige en gennemskuelig ”Sophos-projektbeskrivelse”, som så vidt muligt var forståelig for alle potentielle deltagere, og dernæst at skaffe alle nødvendige tilladelser til projektet (både politisk og på øverste administrative niveau). Sammen med en jurist i Århus Kommune udformede jeg en kontrakt for samarbejdet, og derefter besøgte jeg de pågældende ældrecentre, som forud for mit besøg havde fået tilsendt min

¹⁴ I de tværkulturelle undersøgelser har jeg også vist Sophos-film om ældreomsorg for undervisere og forskere, men denne empiri indgår kun indirekte i ph.d. projektet.

projektbeskrivelse. På hvert sted holdt jeg et oplæg for en personalegruppe, hvor jeg fortalte om ideerne i projektet og opfordrede til, at to-tre af de ansatte meldte sig som sociale aktører i mine film.

Beslutningen om, hvilke omsorgsudøvere og hvilke omsorgsmottagere, der kom til at deltage, overlod jeg til personalet og stedets daglige leder. Sammen med kommunens jurist havde jeg udarbejdet en samtykkeerklæring, som de deltagende omsorgsmottagere eller deres pårørende/værger skulle underskrive. Den konkrete opgave med at få underskrevet samtykkeerklæringerne overlod jeg til lederne på de involverede ældrecentre. De filmede praktikeres samtykke var givet i og med, at de indvilligede i at lade sig filme. I afsnit 2.7.2 redegør jeg nærmere for spørgsmålet om information og samtykke.

Optagelse og redigering

Hver af mine Sophos-film er lavet på følgende måde: Min filmkyndige kollega fra Jysk Pædagog-Seminarium Torben Bjerre, som har erfaring med at producere film i denne genre, filmede almindelig, daglig praksis over en hel arbejdsdag. Bortset fra nogle overordnede aftaler om hvor, hvad og hvor meget, der skulle filmes, overlod jeg opgavens mere specifikke beslutninger og valg til Bjerre. Optagelserne fokuserede hvert sted på to omsorgsudøvere og på nogle få omsorgsmottagere. Jeg var tilstede under optagelserne men holdt mig i baggrunden, og når der blev filmet i små rum, ventede jeg udenfor. Bagefter klippede Bjerre og jeg de mange timers optagelser ned til tre film af en halv times varighed. En færdigredigeret Sophos-film bør ikke være længere, da man i løbet af 2-3 timer skal kunne nå at introducere den for en observatørgruppe, vise den to gange, have tid til kommentarer undervejs og have tid til efterfølgende diskussion (det er meget at bede en gruppe deltagere om at bruge 2-3 timer, både hvis de skal komme i deres fritid, og hvis arbejdsstedet skal undvære dem og evt. betale deres løn).

I redigeringen af mine Sophos-film tog jeg hensyn til de få kriterier, der på forhånd var fastlagt i kontrakten med kommunen. Dette drejede sig om etiske hensyn. Herudover skulle der også tages æstetiske hensyn blandt andet for at sikre, at filmene kom til at fremstå sammenhængende og inspirerende. At både først- og sidstnævnte kriterium blev tilgodeset på en meget flot måde, kan jeg takke Bjerre for.

I mine Sophos-film er der ingen iscenesat omsorg. Ingen scener er taget om eller udført til ære for fotografen. Faktisk har de filmede omsorgsudøvere for-

talt, at de hurtigt glemte, at der var kamera på. Dette hænger formentligt sammen med, at Bjerre som allerede nævnt er kyndig og erfaren med hensyn til at producere denne slags film.

2.4.2 Film og virkelighed

Man må formode, at omsorgsudøvere forsøger at gøre sig umage, når de bliver filmet. Og jeg er ofte blevet spurgt om, hvad dette betyder for forskningen. Hertil har jeg tre svar. Det ene er, at sociale aktører i løbet af kort tid faktisk glemmer – eller i hvert tilfælde indimellem glemmer – at de bliver filmet. Det andet – og vigtigste – svar er, at det ikke er et forskningsmæssigt problem, at sociale aktører gør sig umage. Når de gør sig umage, får man i øvrigt mulighed for at se, hvad de gerne vil vise, og dette fortæller om fagets skueværdier (med et udtryk fra Schein 1994) altså eksplicit udtrykte symboler og værdier. Man kan også (med et udtryk fra Goffman 1959) studere, hvad det er for en social facade, der er i faget. Det tredje svar er, at en tendens til at ville vise sig fra sin bedste side formentligt også gælder ved interviews, og endelig skal mindes om, at det jo ikke er filmen, der er forskningsgenstand, men observatørene¹⁵.

Aktørernes forsøg på at gøre sig umage har imidlertid ikke kun den konsekvens, at en film viser et arbejde, som måske er udført mere omhyggeligt og korrekt end almindeligvis. Det har formentligt også den konsekvens, at dagligdagen fremstår mindre problematisk og mindre konfliktfyldt og vanskeligt end den almindeligvis er. Noget sådant gør sig formentligt gældende i en af mine film, hvor man ser en omsorgsudøver hjælpe en svært dement mand, som ofte var vred og råbende. I filmen er han relativt afdæmpet, og man hører de to omsorgsudøvere på filmen hviske til hinanden, at han "... er *så* stille i dag". Spørgsmålet om, hvorvidt filmens indflydelse på omsorgsudøvers omhu afspejles i deres handlinger på måder, som nedtoner arbejdets vanskeligheder, bliver i øvrigt reflekteret konkret i en af mine fortolkninger (afsnit 7.2).

Enhver praksis er en fortolkning af virkeligheden. Videooptagelser samt redigering heraf er et ekstra lag af fortolkning – fortolkninger af fortolkninger. De

¹⁵ I videobaseret forskning, hvor man forsøger at undersøge "virkeligheden" optaget på video, er det naturligvis et større problem, at optagelserne påvirker aktørerne. Se fx Munthe (2005) om at undersøge interaktioner i et klasserum eller mobning i skolegården.

redigerede Sophos-film viser på en meget righoldig måde en social realitet, men de viser ikke nogen (sand) virkelighed, og jeg opfatter Sophos-film som cases, der på en meget virkelighedsnær måde præsenterer praksissituationer og indfanger mange elementer af den pågældende praksis. Film kan her især tilgodese aspekter, som er svære at udtrykke i ord og skriftsprog.

Mine Sophos-film viser ikke, hvordan ældreomsorg *er, bør eller ikke bør være*. De viser almindelig, daglig praksis på godt og ondt. De viser scener klippet ud af en helhed - udtrykker brudstykker af dagliglivet i konkrete, valgte situationer – ingen helhed eller sandhed. De er en fortolkning, og de dokumenterer ikke, hvordan omsorg udføres på de pågældende steder og af de involverede personer.

Den belgiske maler Magritte har på blændende vis udtrykt sig om forholdet mellem repræsentation og virkelighed. Et af hans berømte malerier hedder: "*Ceci n'est pas une pipe!*" – en malet pibe er ikke en pibe. Det er et billede af en pibe! En film om omsorg er heller ikke realiteten, men netop en film. Dette kan ikke understreges for kraftigt. Interviews, livshistorier, observationer mv. er heller ikke virkeligheden, men en måde, hvorpå man kan fortælle om og studere realiteten eller i hvert tilfælde vores forskellige opfattelser af realiteten.

Selv om Sophos-film ikke er realiteten og ikke viser omsorg på nogen objektiv måde, kan man ikke opfatte dem som *kun* forskerens fortolknin-ger/konstruktion. Enhver film vil vise noget, som hverken kameramand eller forsker havde kunnet forestille sig på forhånd og under optagelserne, og som de heller ikke fik øje på under redigeringen. Man kan således sige, at film rækker ud over forskeren. En film er et meget åbent spørgsmål, som endog indeholder spørgsmålet om, hvad modtageren mener, at der spørges om (hvilke forventninger de har til forskerens interesser). Således har jeg for eksempel oplevet, at en observatør - på trods af min understregning af, at gruppen kunne tale om hvad som helst - korrigerede en anden observatør med følgende udsagn: "Det er ikke det, hun [forskeren] er interesseret i."

Kendskab til den konkrete kontekst

Jeg har opfordret mine observatørgrupper til frit at tale om hvad som helst, der faldt dem ind under filmen. Men jeg er mange gange blevet spurgt om, hvorvidt observatører kan udtale sig kvalificeret på baggrund af en film, hvis

de ikke er fortrolige med konteksten for den filmede praksis? Hertil har jeg tre svar:

Det første svar er, at observatører til en vis grad *er* fortrolige med konteksten. Observatører er jo valgt som observatører, fordi de på en eller anden måde kender til det praksisfelt, der undersøges¹⁶.

Det andet svar er, at manglende kendskab til konteksten ikke har nogen afgørende betydning. Observatørernes opgave er ikke at komme med kvalificerede vurderinger af den viste praksis: Sophos-film er cases, som ikke er repræsentative men *eksempler* på handlinger. Vurderinger, som skyldes, at man ikke kender konteksten og eventuelt misforstår handlingen, kan (på et fænomenologisk niveau) give lige så vigtig information om observatøren, som vurderinger der er foretaget på baggrund af et større kendskab til konteksten.

Det tredje svar er, at det faktisk *er* vanskeligt at arbejde med film, hvor man kun bringer observatørerne en ganske lille indsigt i konteksten. Dette er især gældende for udenlandske film. Man kan give observatører lidt information om konteksten fx gennem et materiale, som fortæller om det sted, hvor filmen er optaget, og så må man i øvrigt bede observatørerne affinde sig med, at de skal kommentere en praksis uden at kende baggrunden for den. Og man kan evt. betragte det som en forskningsmæssig fordel, at observatørerne reagerer spontant på den viste omsorg uden at vurdere denne på baggrund af (undskyldende) forklaringer, som skyldes indsigt i fx økonomiske begrænsninger¹⁷.

¹⁶ Hvis observatører ser udenlandske film, kender de ganske vist ikke til den filmede praksis' kulturelle, sociale og økonomiske betingelser, og de har i princippet ikke forudsætninger for dybtgående at forstå – endsige vurdere – de viste handlinger. I princippet kan observatører hverken fagligt eller moralsk vurdere omsorgsudøvernes handlinger fx i en udenlandsk filmscene, hvor et gammelt menneske bliver fikseret til en stol. Observatørerne kan ikke vide, hvor nødvendig fikseringen faktisk er i det konkrete tilfælde. De kan ikke vide, om omsorgsudøverne er presset til fikseringen på grund af ressourcemangel, og de kan heller ikke vide, hvordan en fiksering faktisk opleves i den pågældende kultur. Men observatørerne kender til at arbejde med ældreomsorg eller til at modtage eller at have pårørende, som modtager omsorg. De kan forholde sig til, hvad de selv mener, at der sker i den pågældende situation, og de kan udtale sig om, hvad en sådan handling betyder set i deres perspektiv. De kan også udtale sig om værdier og konsekvenser, som de betragter som universelle og uafhængige af en konkret kontekst.

¹⁷ Især når der observeres udenlandske film er observatører 'socialpolitisk uvidende', men dette udfordrer dem til at forholde sig umiddelbart til den viste praksis frem for

2.4.3 Visning af film for observatørgrupper

Sammensætning af observatørgrupper

Jeg har altid vist film for grupper og ikke for enkeltpersoner. Grupperne har haft fra to til fem medlemmer. Hver gruppe har set film for sig selv, og ud over gruppen og mig selv var der ikke andre i lokalet. Ved at vise film for en gruppe oplever man, hvordan interaktionerne observatørerne imellem får dem til at diskutere omsorgshandlinger og vilkår frem for at berette om dem. Gruppens medlemmer så at sige forhandler med hinanden, hvorved de kommer til at italesætte det ellers selvfølgelige og til at afdække kompleksiteten i det, de taler om (Halkier 2002).

Alle film er vist for de sociale aktører, altså omsorgsudøvere og omsorgsmottagere som selv er med på filmene. Dog har jeg ikke vist film for sociale aktører, som lider af svær demens. Mine film er desuden blevet vist for forskellige grupper af omsorgsudøvere (ud over de sociale aktører) samt for vejledere, undervisere, forskere, ledere og administratorer, men kun praktikeres og modtageres kommentarer indgår direkte i mit ph.d.-projekt. Lokale ledere og administratorer så mine film som en del af en præsentation af projektet. De var ikke observatører, de blev ikke opfordret til at kommentere frit, og deres kommentarer blev ikke optaget på bånd eller video, da jeg ikke ønskede, at medvirkende praktikere skulle udsættes for at blive evalueret af deres overordnede på dette grundlag.

Valget af observatører har været ganske pragmatisk. Observatørerne af mine film har i alle tilfælde været kvinder. Dette er en tilfældighed. Faktisk ville jeg gerne undersøge mænds og kvinders eventuelt forskellige kommentarer, når de ser den samme film.

Nogle af mine observatørgrupper var meget homogene med hensyn til alder og uddannelsesbaggrund, andre observatørgrupper bestod af kortuddannede omsorgsudøvere sammen med sygeplejersker og terapeuter. Erfaringerne med de blandede grupper er, at deltagere med de længste uddannelser i nogen grad lagde en u hensigtsmæssig dæmper på de kortuddannede. I hvert tilfælde

at se den gennem et filter af viden om sociale og kulturelle beslutningsprocesser. De er henvist til at reagere på nogenlunde samme måde som en modtager eller bruger af en service, der - uden at reflektere over kulturelle eller sociale forklaringer - reagerer på, hvad der konkret sker, og hvordan dette opleves.

var der en meget mere afslappet og nuanceret diskussion og kritik i de mere homogene grupper.

Som nævnt har jeg også vist film for omsorgsmodtagere, som altså i mit tilfælde var gamle mennesker. Når man viser film for gamle mennesker, skal man have gode lyd- og lysforhold. Man skal have lidt tålmodighed og være nysgerrig og åben for alle former for kommentarer. Og man skal huske, at et 'Sophos-projekt' ikke forudsætter, at observatører giver faglige, distancerede og refleksive kommentarer. Jeg er overbevist om, at Sophos er ideel til at få et brugerperspektiv med i forskning.

Når man inviterer til fri association, får man uventede kommentarer. Nogle kommentarer er meget alvorlige og tankevækkende, andre kan man smile ad og derefter reflektere over mulige tolkninger. For eksempel oplevede jeg ved en fremvisning, at nogle af de gamle mennesker var mest optaget af, hvordan deres forskellige lejligheder (i samme ældrecenter) var indrettet, medens andre var mest optaget af, at det var første gang, de så sig selv på film.

Når observatørgrupper ser film

En færdigredigeret Sophos-film bør, så vidt det overhovedet er muligt, først vises for de sociale aktører, altså de personer, som optræder på filmen. Dette skyldes, at disse deltagere skal have mulighed for at gøre indsigelser mod en eller flere scener i filmen eller endog for helt at trække sig ud af projektet. Denne rettighed var en del af den kontrakt, som blev indgået inden optagelserne blev påbegyndt.

De fleste af mine observatørgrupper har set to film. De har set film fra deres eget ældrecenter og film fra det andet center. Det blev afholdt et særskilt møde for hver film. Et møde om én film tager 2-3 timer, og det er trættende for en gruppe at skulle forholde sig til flere film på samme dag. Jeg var så heldig, at de involverede ældrecentre gav deres ansatte mulighed for at deltage i arbejdstiden, fordi deltagelse blev betragtet som faglig kvalificering.

Jeg indledte fremvisningsmøderne med at repetere de informationer, deltagerne havde fået på forhånd. Især lagde jeg vægt på at understrege to aspekter af projektet. Det ene var formålet med at optage observatørgrupperne på video, herunder at redegøre for, at disse optagelser ville forblive fortroligt materiale. Det andet var, at den viste praksis ikke var udført som skuespil, men at mine film alligevel ikke viser virkeligheden eller giver et neutralt og repræ-

sentativt billede af den pågældende praksis. Det gør de ikke, fordi de er optaget på et eller flere udvalgte steder, hvor man har kunnet afse ressourcerne, fordi de er optaget med deltagere, som selv havde meldt sig som sociale aktører, fordi der er tale om redigerede uddrag af en praksis, og ikke mindst fordi film altid er en tolkning af en praksis. Jeg har erfaret, at det er vigtigt at være grundig med sådanne informationer. Endog i erfarne forskerkredse, hvor jeg har fortalt om projektet og vist film, har jeg efterfølgende fået kommentarer såsom: ”jamen, man kan jo ikke regne med, at det er sådan der, for der er jo klippet i filmen.”

Hvorvidt en film er neutral og repræsentativ eller ej har i princippet ikke nogen betydning i et Sophos-projekt. En Sophos-film skal ikke dokumentere praksis. Den skal tjene som et åbent spørgsmål, og det er ikke filmen, men observatørgrupperne, som er forskningens genstand. Men da observatører formentligt vil forholde sig forskelligt til en fremvist praksis afhængigt af, om der er tale om noget typisk eller et særtilfælde, kan det alligevel være nyttigt at fortælle dem, hvorvidt den pågældende film viser noget særligt eller om den viser en ganske almindelig (men ikke dermed nødvendigvis repræsentativ) praksis. Denne skellen mellem noget særligt og noget almindeligt gør sig især gældende, når man viser film fra andre lande, da det er sværere at udsige noget om praksis, som foregår i kulturelle sammenhænge, man ikke er fortrolig med.

Fysiske rammer og teknisk udstyr til brug under fremvisninger

Det er vigtigt, at der er gode fysiske rammer og et udstyr, som fungerer. I lokalet havde jeg naturligvis et TV og en videoafspiller. Alle observatører var så vidt muligt placeret i en halvcirkel foran tv-apparatet og sådan, at de ikke sad bag et bord (og jeg kunne derfor filme deres kropssprog). I rummet havde jeg også udstyr til videooptagelse og båndoptagelse af observatørerne. Videokameraet var placeret på et stativ i en afstand, som sikrede, at alle i observatørgruppen kan ses på optagelserne. Der var så mørkt i lokalet, at observatørerne kunne se filmen, men også så lyst, at jeg kunne optage dem på video. De fleste optagelser lykkedes, men en enkelt har dårlig lyd kvalitet, og på en enkelt optagelse er det vanskeligt at se observatørernes ansigter på grund af dårlig belysning.

Jeg placerede mig, så jeg kunne overskue både TV, video-kameraet, supplerende optageudstyr og ikke mindst observatørgruppen. Denne blev både videofilmet og optaget på bånd/minidisk (MD). Dette skyldes, at jeg hurtigt

fandt ud af, at transskribering var vanskelig på baggrund af mine videooptagelser, hvor lyden er af dårligere kvalitet end på en MD-optagelse. Lydsiden gav endvidere problemer, fordi deltagerne kom med kommentarer, medens filmen blev vist, sådan at lyden fra Sophos-filmen somme tider blander sig med deltageres kommentarer. Desuden skete det, at deltagere diskuterede og talte ivrigt i munden på hinanden. Ved at have både videooptagelser og MD/båndoptagelser havde jeg desuden en reserveoptagelse (hvilket jeg især var glad for en dag, hvor mikrofonen i videokameraet svigtede). Jeg har altså primært arbejdet med udskrifter fra MD-optagelser og brugt videooptagelserne til at studere kropssprog samt i en række tvivlstilfælde til at afgøre, hvem i en observatørgruppe, der har sagt hvad (i et par tilfælde kunne jeg først forstå hvad der blev sagt, da jeg hørte MD-optagelsen samtidig med at jeg så de talende på video).

Det var besværligt at arbejde med så meget teknisk udstyr, og det var indimellem vanskeligt for mig at være koncentreret om observatørerne samtidig med, at jeg skulle holde øje med, at optagelserne af dem ikke mislykkes, fordi et bånd løb ud eller et batteri blev fladt. I kommende Sophos-forskning vil jeg formentligt vælge at få hjælp af en person, som kan tage sig af det tekniske. Denne løsning vil dog bero på konkrete vurderinger af og erfaringer med, hvordan en ekstra person i lokalet påvirker processen.

Selve fremvisningerne

Når udstyret var på plads, og jeg havde givet observatørgruppen den korte introduktion, så de filmen i sin helhed uden afbrydelser. Jeg tillod dem at komme med enkelte kommentarer undervejs i første visning, da jeg vurderede, at sådanne spontane reaktioner kunne være interessante, men jeg fortalte, at filmen ikke ville blive stoppet i første visning. Når filmen var vist første gang, bad jeg gruppen udtrykke deres umiddelbare kommentarer, og efter en pause så de filmen igen. Denne gang blev filmen sat på pause, hver gang en deltager begyndte at tale eller at gøre tegn til at ville sige noget.

Mine erfaringer er, at det er muligt at nøjes med at vise en film én gang og efterfølgende få en god diskussion i gruppen, men ved to fremvisninger bliver observatørernes kommentarer mere detaljerede, og der rejses flere og mere grundige refleksioner og diskussioner¹⁸. Det er mit indtryk, at en enkelt vis-

¹⁸ I ph.d.-projektet har grupperne set film to gange. Erfaringer med at nøjes med én fremvisning for hver gruppe stammer fra det europæiske forskningsprojekt, jeg har

ning virker som en stimulation til debat om holdninger, medens en ekstra visning i højere grad giver anledning til diskussion og refleksion over det, der faktisk sker på filmen. I flere tilfælde har jeg oplevet, at en observatør har korigeret sig selv under anden visning med udtryk som ”Nu kan jeg pludselig se, at det ikke er det, der sker, og så synes jeg ...”

Forskerens rolle under fremvisningerne

En forskers rolle afhænger af en konkret vurdering af, hvordan man i en given situation får den form for empiri, man ønsker at arbejde videre med. I min forskning har jeg ønsket en meget fri diskussion for at se, hvad deltagerne uopfordret vælger at tale om – eller netop ikke taler om. Derfor har jeg forsøgt at styre så lidt som muligt, men andre forskerroller er naturligvis mulige.

Jeg forsøgte at have en rolle som moderator (Halkier 2002), dvs., at jeg forsøgte at være støttende uden at styre kommentarer og diskussioner og at være observerende. Så vidt muligt stillede jeg kun spørgsmål under selve forløbet for at motivere deltagerne, for at få dem til at uddybe nogle synspunkter og for at kontrollere min forståelse af det, der blev sagt. Andre spørgsmål gemte jeg så vidt muligt til sidst, men det var somme tider svært at fastholde en sådan distance. Jeg har måttet sande, at mine spørgsmål somme tider har været styrende, og at jeg i et par tilfælde er blevet så optaget af observatørernes diskussion, at jeg er kommet til at blande mig.

I et Sophos-projekt er forskeren dybt involveret i ’skabelsen’ af sin film. Der er risiko for, at man kommer til at forsvare filmen og de sociale aktører mod kritik fra andre observatører. Det særlige forhold, man næsten uvægerligt får til *sin* film, skal indgå som et opmærksomhedspunkt i senere fortolkninger af observatørernes kommentarer.

deltaget i. I rapporterne fra det europæiske projekt (Hansen & Jensen 2004a) diskuteres også betydningen af den rækkefølge, film vises i, dvs. hvordan temaer/diskurser fra første film påvirker deltagerens holdninger til de efterfølgende film.

2.5 Det empiriske materiale

2.5.1 Projektets tre Sophos-film

Jeg har arbejdet med tre forskellige film, som samlet set giver et bredt billede af praksis. I produktionen af disse film var det ikke vanskeligt at komme tæt på de mange forskellige opgaver, der er i ældreomsorg. For at give et indtryk af materialet vil jeg nedenfor skitsere indholdet i de tre film, som har fået navne på baggrund af konkrete udtalelser i hver film.

Den første film, som jeg har kaldt for ”Ja, det er dit rygested” er optaget på et lokalcenter i Århus Kommune. I filmen følger man to omsorgsudøvere i en skærmet enhed for otte mennesker med svær demens. Den ene omsorgsudøver (’Else’)¹⁹ var hjemmehjælper, da filmen blev optaget. Hun er senere blevet uddannet som social- og sundhedshjælper. Filmen følger Else, medens hun yder omsorg for en 86-årig mand, der er dement i ret svær grad. Else har en meget god kontakt med den gamle mand. På filmen ses Else, medens hun hjælper ham med at få morgenmad og ved morgentoilette, senere ved frokosten og til slut, da han skal hjælpes til rette med henblik på en middagsøvn. Den anden omsorgsudøver (’Petra’), som er social aktør i filmen, er social- og sundhedshjælper. Filmen følger hende, medens hun yder omsorg for en fysisk set velfungerende, men svært dement mand på 76 år. Filmen viser Petra, medens hun hjælper ham med morgentoilette, og medens de to drikker kaffe sammen. Senere følges de ad, da der skal hentes middag i lokalcenterets cafeteria. På filmen ser man også Petra, medens hun holder kaffepause, hvor hun og en af de kvindelige beboere laver sjov med tanken om at trænge så meget til en cigaret, at man er ved at dø. Senere ser man Petra, medens hun hjælper en anden kvinde med at spise.

Den anden film, som jeg har kaldt for ”Ellers bliver grøden kold” er optaget på et lokalcenter i en landsby, som efterhånden har udviklet sig til en satellitby til Århus. Denne film følger to ansatte i deres opgaver som henholdsvis hjemmesygeplejerske (’Lene’) og social- og sundhedshjælper (’Hanne’). Filmen følger hjemmesygeplejersken Lene, da hun besøger en ældre kvinde, som skal have en injektion. Ved besøget taler de om medicin, om kvindens almentilstand og om den tildelte hjemmehjælp. Senere viser filmen Lene på besøg

¹⁹ Jeg har valgt at omtale de sociale aktører med navne (anonymiserede). Andre er omtalt ved forbogstaver (også anonymiserede).

hos en 91-årig kvinde, der bor i en ældrebolig nær ved centret. Størstedelen af besøget handler om dosering af kvindens medicin, fordi der mangler nogle tabletter. To andre scener i filmen viser social- og sundhedshjælperen Hanne. I den første scene yder hun omsorg for en 94-årig mand, der får hjælp til sit brusebad. Desuden foretager hun en smule oprydning og sørger for morgenmad, medens manden fortæller hende om sin barndom. I den anden scene med Hanne ser man hende, medens hun hjælper en anden ældre mand ved morgentoilette, påklædning og morgenmad.

Den tredje film ”Hvis du vil vande mine blomster” er optaget på samme lokalcenter som film nummer to. Denne film følger en social- og sundhedshjælper (’Kirsten’) og derefter en social- og sundhedsassistent (’Line’). Man ser Kirsten komme hos en mand, som får vejledning med hensyn til indkøb. Desuden tager hun sig af lidt opvask, vander blomster og lignende. Kirsten har kendt manden i mange år. Hun var hjemmehjælper hos ham, inden han flyttede ind på lokalcentret. Social- og sundhedsassistenten Line er ansat i aktivitetsafdelingen. Filmene viser hende på tur i et supermarked sammen med fem mænd, som har en mandeklub. I supermarkedet hjælper Line mændene med indkøb og de taler om gamle dage. De drikker også kaffe i supermarkedets cafeteria, medens de hyggeligt driller hinanden.

2.5.2 Film som et åbent spørgsmål

Sophos-film præsenterer forskningens åbne spørgsmål til observatørerne, og filmene kan som forskningsmateriale nærmest sammenlignes med en interviewguide. Filmene rejser i sig selv et utal af spørgsmål, som jeg har suppleret med to: 1) fortæl, hvad der falder dig ind, og 2) fortæl noget mere! En Sophos-film er blot et medie, men naturligvis må også mediets indflydelse på observatørerne indgå i tolkningerne.

Jeg har givet et eksemplar af mine Sophos-film til de ældrecentre, hvor de er optaget, og man bruger dem til intern uddannelse. Bortset herfra betragter jeg filmene som internt forskningsmateriale og har derfor afvist henvendelser fra mennesker og institutioner, som har ønsket at få et eksemplar til brug i undervisning.

2.5.3 Forskningens egentlige empiri

Som allerede understreget består min forskningsempiri ikke af mine Sophos-

film, men af videooptagelser af observatørgrupperes kommentarer og diskussioner inspireret af filmene. Disse videooptagelser er *mit* materiale, som jeg naturligvis behandler med samme omhu og fortrolighed, som jeg viser fx interviewudskrifter.

Jeg har i alle tilfælde udskrevet kommentarer og diskussioner in extenso, og til disse udskrifter har jeg knyttet noter om nonverbale reaktioner hos observatørerne. Jeg har været relativt detaljeret i min transskribering. Den viser, hvad der blev sagt og gjort under henholdsvis første og anden fremvisning, og i en række tilfælde viser den også, hvad (hvilken handling i Sophos-filmen) der har udløst de enkelte kommentarer eller diskussioner.

Jeg har i nogle tilfælde arbejdet med en teknik, som kaldes for PIP, hvilket står for 'Picture In Picture'. Det vil sige, at jeg har selve filmen kørende i et hjørne af de videooptagelser, som viser observatørernes reaktioner. På denne måde kan jeg på samme tid se observatørernes reaktioner og nøjagtigt se, hvad der foregår på filmen. Jeg har dog kun haft PIP i videos, som viser observatørerne under deres første gennemsyn af en film. I næste gennemsyn, hvor jeg stopper filmen, når observatørerne taler, er det for kompliceret at arbejde med PIP, da der ikke er synkronicitet i forløbene.

Som supplement til optagelser og udskrifter har jeg taget noter i forbindelse med optagelse og fremvisning af film. Dette er baggrundsmateriale for mine fortolkninger. Herudover har jeg viden om observatørerne gennem samtaler i forbindelse med fremvisningerne, og fordi de fleste af dem har udfyldt et spørgeskema, hvori jeg har bedt om nogle personlige oplysninger og bedt dem svare på nogle enkelte spørgsmål om dem selv og deres syn på omsorg (bilag 2). Informationerne fra spørgeskemaerne er langt fra tilstrækkelige til at bringe observatørernes kommentarer ind i nogen livshistorisk analyse, men de giver mig en form for kontekst at arbejde med. Fra spørgeskemaerne ved jeg blandt andet, at lysten til at være noget for andre er en væsentlig drivkraft hos de fleste af mine observatører, og jeg ved, at de lægger stor vægt på personlige kvaliteter såsom evne til at vise respekt og tålmodighed samt at evne en god kommunikation.

Jeg har delvist kodet mit materiale med softwareprogrammet N'vivo (QSR NUD*IST Vivo for Microsoft Windows). Dette program kan organisere kommentarer, således at man eventuelt samler alle grupperes kommentarer til en bestemt scene eller til et tema, fx alle kommentarer om kropssprog eller

alle kommentarer om måltider. Nvivo-programmet har naturligvis ingen indflydelse på valg af koder eller tolkninger. Der er alene tale om et lidt avanceret 'cut and paste' system, som man efter min mening ikke skal være bekymret over at bruge i kvalitativ forskning. I kodningen har jeg fundet en del mønstre og temaer, hvoraf nogle blev valgt med henblik på videre analyse. I bilag 1 er der en oversigt over de filmscener og sekvenser, der er blevet analyseret og fortolket i afhandlingen her.

En empiri, som fortæller om observatørerne

Ehn og Klein (1999) gør opmærksom på, ”at antropologers og etnografers undersøgelser eksponerer forfatterne lige så vel som deres objekter”, og de forklarer, at enhver tekst siger mere, end forfatteren havde tiltænkt den.

Jeg deler den opfattelse, at en undersøgelse i lige så høj grad eksponerer dem, der foretager og beskriver undersøgelsen, som det/dem, der bliver undersøgt. Dette gælder formentlig al kvalitativ forskning. I et Sophos-projekt gælder det såvel filmene (forskerens spørgsmål) som udsagn (tekster) fra observatørerne og de analyser og fortolkninger, som forskeren lader komme ud af deres deltagelse.

Sophos bygger som nævnt netop på den idé, at observatører først og fremmest viser deres *egne* forståelser og værdier, når de kommenterer og diskuterer en praksis. Dette gælder, hvad enten de kommenterer en kendt eller ukendt praksis, og hvad enten de er neutrale, kritiske eller udtrykker anerkendelse af det, der vises på en film.

Observatører bidrager altså først og fremmest med reaktioner, som kan give forskeren viden om observatørernes forståelser, som er indlejret i en historisk, kulturel og social kontekst. Sekundært bidrager observatørerne med viden om den filmede praksis. I studiet, som blev udført af Tobin et al. (1989), var der i højere grad tale om det omvendte. For dem var den eksplicite mission at dokumentere forskelligheder i praksis landene imellem, medens deres blik på egen kultur havde som formål at være opmærksom på den kulturelle optik, som former enhver forskers erkendelser. Viden om egen kultur og optik var således en form for sidegevinst: ”The study of foreign cultures, in addition to its explicit mission of documenting the diversity of human beliefs and institutions, also functions in Marcus and Fischer’s words (1986), as a form of cultural critique for ourselves [...] statements by American preschool

parents and staff about a Chinese preschool have something to teach us about both American and Chinese beliefs and values.” (Tobin et al. 1989).

Jeg foretrækker at udtrykke muligheden for at få indsigt i anden kultur mere forsigtigt ved at understrege, at det er blikket på egen kultur, der er det egentlige udbytte, når man arbejder med observationer af en filmet praksis. Og egen kultur skal ikke blot ses som et udtryk for nationalitet, men også som egen lokal arbejdskultur eller som udtryk for personlige livshistorier: Observatørers kommentarer fortæller primært om deres egne kulturelt baserede forståelser, holdninger og værdier. Som sagt med Ehn og Klein (1999) vil teksten eksponere observatørerne (og forskeren). Sekundært fortæller deres kommentarer og analysen heraf om den viste praksis. I sidstnævnte forstand er observatørerne så at sige blevet forskerens medfortolkere af en filmet praksis: med deres forskellige erfaringer som udøvere af en bestemt praksis, som modtagere af den pågældende praksis, som pårørende eller som underviser i den pågældende praksis, kan de få øje på aspekter, som forskeren måske er blind for.

Både når man betragter observatører som medfortolkere og som genstand for forskningen, skal man være særligt omhyggelig med at fastholde et distanceret blik på deres observationer. I denne distance skal der blandt andet ligge en forskningsmæssig opmærksomhed på det forhold, at film, som handler om betydningsfulde, eksistentielle forhold i tilværelsen, kan vække stærke følelser som fx angst og vrede hos observatører.

Distancen skal sikre, at man forholder sig kritisk reflektivt til observatørers udsagn, således at man ikke kommer til blot at reproducere forskellige gruppers selvforståelser og eventuelle fordomme. Distancen skal også sikre, at man ikke bliver forført af alt det interessante, der bliver sagt, og kommer til at praktisere det, Olsen (2003) benævner som naiv common-sense-empirisme, det vil sige et arbejde, hvori alle ytringer tendentielt er lige vigtige. Det er ikke de deltagende observatører, men forskeren, som har ansvaret for forskningens kvalitet og gyldighed.

Da jeg begyndte arbejdet med Sophos, havde jeg den forestilling, at observatørerne skulle være mine medforskere og samtidigt hermed være genstand for min forskning. Denne kombination har jeg forladt til fordel for den holdning, at observatørerne i mit projekt er de udforskede – eller rettere sagt, at det er gennem dem, jeg udforsker omsorgsarbejdet. Jeg betragter dem dermed ikke som medforskere.

Jeg er somme tider blevet spurgt om, hvorvidt jeg sender mine fortolkninger tilbage til observatørerne for at få deres kommentarer og eventuelle accept af den mening, jeg har fortolket frem i materialet. Mit svar på sådanne spørgsmål er, at jeg ikke sender mine fortolkninger tilbage. Grunden er, at arbejdet udtrykker *mine* tolkninger, og at jeg alene bærer ansvaret for resultaterne. Hertil kommer, at jeg gang på gang understreger, at jeg har frigjort teksterne fra de konkrete subjekter i diskurssituationerne (se Kapitel 3) og lader teksterne sige noget om omsorgsarbejdet, sådan som det fremstår i mine tolkninger. Jeg er bevidst om, at der kommer forhold frem i mine tolkninger, som observatørerne muligvis ikke ville forstå eller se relevansen af. Dette kan naturligvis skyldes, at der rent faktisk *er* tale om uforståelige og irrelevante tolkninger, men det kan også hænge sammen med, at min kritiske, hermeneutiske tilgang betyder, at jeg går bagom det umiddelbare, ostensive indhold i de konkrete udsagn. Dette afføder tolkninger, som kan vække modstand på grund af et indhold, som de deltagende observatører ikke (bevidst eller ubevidst) kan vedkende sig²⁰.

Sophos er udviklet til kvalitativ forskning med sigte på at undersøge menneskers forståelser af en given praksis, eventuelt studeret i en tværkulturel sammenhæng. Det er klart, at anden-ordens observationer ikke i sig selv gør efterfølgende analyser mere objektive end andre tilgange. En anden-ordens tilgang nuancerer empirien (de forskellige gruppers observationer af samme sag) og giver et ekstra lag af refleksion, hvilket skyldes, at man som forsker nøje reflekterer over forskellige observatørers refleksion og reflekterer over sine egne opfattelser af observatørerne og deres refleksioner samt over filmene og over sig selv i forskerrollen. Refleksioner over udforskede menneskers positioner, over egne opfattelser af dem, over forskerrolle mv. er relevant i al forskning. I hvor høj grad sådanne refleksioner faktisk praktiseres generelt,

²⁰ Relativt tidligt i forløbet udarbejdede jeg dog en rapport, som blev sendt til de deltagende ældrecentre som en form for tak for hjælpen med et første bud på, hvad jeg havde lært sammen med deltagerne. Jeg tilstræbte at skrive en rapport, som var læsevenlig for ikke-akademisk uddannede personer. Mine tolkninger var langt fra dybtgående, men formentlig relevante. I rapporten skrev jeg min e-mailadresse og opfordrede læseren til at skrive til mig med eventuelle kommentarer. Der var altså ikke tale om, at jeg bad deltagerne om at be- eller afkræfte mine tolkninger men blot om, at jeg gerne modtog eventuelle kommentarer. Jeg fik ingen kommentarer udover en enkelt melding om, at det var en interessant rapport. Den beskedne tilbagemelding kan have at gøre med rapportens indhold, omfang og form eller skyldes, at rapporten måske ikke kom videre end til afdelingslederne.

skal jeg ikke udtale mig om, men jeg har oplevet, at Sophos i særlig grad inviterer til sådanne refleksioner. Dette gælder ikke bare hos mig selv, men også hos mine samarbejdspartnere i det europæiske projekt, hvor Sophos har været brugt. Og gang på gang har jeg oplevet, at tilhørere til præsentationer af Sophos rejser sådanne spørgsmål om subjektivitet versus objektivitet i forskningen og herunder om det forhold, at man påvirker deltagerne, og at man manipulerer med materialet. Der er selvfølgelig den forklaringsmulighed, at jeg i mine præsentationer af Sophos inviterer til sådanne spørgsmål, den mulighed, at spørgsmål og kommentarer om forskerens subjektivitet og lignende kan hænge sammen med, at fremgangsmåden er relativt ny, og endelig den mulighed, at brugen af video og film vækker en særlig opmærksomhed over for sådanne spørgsmål. Brugen af video gør de observerede personer så nærværende, at man meget tydeligt bliver mindet om forholdet mellem observerede og observerende.

2.6 Sophos, fænomenologi og kritisk hermeneutik

Ved at lade film i sig selv stille spørgsmålene giver man deltagerne mulighed for at associere frit, og det er derfor uforudsigeligt, hvilke temaer der kommer til at dominere i de forskellige grupper. Deltagere i mit projekt om ældreomsorg har diskuteret faglig identitet, gamle menneskers opførsel, ledelsesproblemer, kommunikation, sociale rettigheder, uddannelsesbehov, socialpolitik, svamp mellem tærne og meget mere - stort og småt mellem hinanden.

Sophos lægger op til et empirinært arbejde, men jeg opfatter ikke mit arbejde som grounded theory i den forstand, at man genererer teori fra empirien. Jeg har heller ikke forsøgt mig med en forskning, som skulle verificere, dokumentere eller kvalificere en eksisterende teoretisk forståelse. Jeg har knyttet elementer fra forskellige forskningstilgange sammen i et design, hvor eksisterende teori afbalancerer en doktrinær grounded tilgang og lader det empirinære i forskningen afbalancere en decideret teoretisk forskning. Jeg har søgt at få indsigt gennem et åbent møde med feltet ved at arbejde eksplorativt med tekster, som er udsprunget af forskellige gruppers fortolkninger af mine film.

Nøgleordet er tolkninger. Praksis i sig selv udtrykker en tolkning af verden. Filmene udtrykker en tolkning af denne tolkning. De efterfølgende observationer, spørgsmål og samtaler i observatørgrupperne er tolkninger af filmene –

og endelig er der min tolkning af alt dette. Især i samfundsvidenskaben bruges udtrykket en tredobbelt hermeneutik. Lidt polemisk sagt er der her vel tale om en firdobbelt hermeneutik: 1) praksis, 2) film, 3) observationer og 4) forskning. Og alle fortolkende personer er situerede og inkorporerede. At være situeret og inkorporeret defineres af Kirkeby (1994) som udtryk for dels det vilkår, at mennesker altid er i en situation, og oftest uden selv at være herre over situationens parametre, og dels et udtryk for det vilkår at vores erkendelse er sat historisk-samfundsmæssigt. Jeg interesserer mig for, hvordan mennesker tolker deres verden og hvad disse tolkninger siger om verden - i mine tolkninger.

Jeg har betegnet Sophos som fænomenologisk, men i en bred forståelse af dette begreb. Om den fænomenologiske forståelse skal jeg her blot nævne, at jeg ikke benægter fremtrædelsernes objektive karakter eller realitet. Fremtrædelse og virkelighed er to sider af samme sag. Med fænomenologisk analyse mener jeg, at der fokuseres på, hvordan fænomener opfattes og opleves af deltagerne. Jeg interesserer mig for, hvordan mennesker forholder sig til og reagerer på verdens hændelser. Zahavi understreger, at ethvert fænomen, enhver genstands fremtrædelse, altid er en fremtrædelse *af* noget *for* nogen og forklarer: "Har vi at gøre med fremtrædende genstande, genstande som bliver forestillet, erfaret, bedømt, værdsat, vurderet, forstået, erindret osv., så bliver vi ført til de former for intentionalitet, til de forestillings-, perceptions-, doms- og værdiakter osv., som de fremtrædende genstande nødvendigvis må forstås i relation til" (Zahavi 2004:17).

I mine analyser har jeg - inspireret af Ricœur - ladet den fænomenologiske tilgang i Sophos udvikle sig til en kritisk hermeneutisk tolkning, hvormed jeg *både* søger forståelse af deltagerens udsagn gennem indlevelse *og* søger forklaring gennem distance (Ricœur 2002 a). Jeg ser distancen som forudsætning for forståelse og understreger hermed tolkningens forhold til den historiske og kulturelle kontekst. I Kapitel 3 redegør jeg udførligt for denne kritiske hermeneutik, og hvordan jeg lader den indgå i mine tolkninger influeret af psykodynamisk intersubjektivitetsteori og eksistensfilosofi.

2.7 Forskningsetik i Sophos

2.7.1 Etik i optagelse og visning af film

Film er et stærkt medie. I den koncentrerede form, som en film har, kan detaljer, som man ellers næppe ville hæfte sig ved, komme i fokus og komme til at fylde uforholdsmæssigt meget. Det vil sige, at omsorgsudøvere kan få udstillet endog ganske små, uhensigtsmæssige og fejlagtige handlinger eller handlinger, som virker uhensigtsmæssige eller fejlagtige uden reelt at være det. Og dette kan ske, selvom man understreger, at filmene viser scener, som er taget ud af en sammenhæng. Dette aspekt af videobaseret forskning vedrører såvel måden, hvorpå man udstiller mennesker over for andre observatører, som tolkningsarbejdet, hvor man må være opmærksom på, at fokusering på detaljer og enkeltituationer, som ses igen og igen ikke bliver tillagt uforholdsmæssig stor betydning (Munthe 2005).

I de film, jeg har arbejdet med, bliver omsorgspersoners praksis vist for kolleger, omsorgsmodtagere, pårørende og ledere og derefter for andre praktikere og forskere både nationalt og internationalt. Dette stiller naturligvis store krav med hensyn til opmærksomhed over for etiske spørgsmål.

Modtagere af omsorg bliver vist i intime situationer, hvilket naturligvis fordrer lige så megen opmærksomhed over for etiske spørgsmål som det at vise mennesker udføre et vanskeligt arbejde.

Det er vigtigt for mig, at jeg ikke bringer mennesker i situationer, hvor de føler sig misbrugt, udstillet eller krænket, og jeg er klar over, at dette nemt kan ske, selv om jeg har forsøgt at udvise omhu for deltagerne i min forskning. Det er jo *mine* etiske vurderinger, som har præget optagelserne og redigeringen.

De etiske spørgsmål har såvel juridiske som moralske aspekter og vedrører naturligvis både de praktikere, som har ladet sig filme og de omsorgsmodtagere, som er med. Mine film om ældreomsorg viser gamle mennesker, som hjælpes op af sengen, bliver vasket, får skiftet ble, bliver hjulpet med toiletbesøg, spiser, deltager i sociale aktiviteter osv. Nogle scener viser private og intime situationer, men de er alle filmet, så nøgne kroppe ikke udstilles. Jeg har modtaget megen ros for den nænsomme måde, hvorpå filmene er optaget og redigeret.

Hensynet til blufærdigheden – så langt som det er lykkedes - er ikke gået ud over det virkelighedsnære i filmene, og det har ingen betydning for kvaliteten i empirien. Tværtimod højner det kvaliteten, fordi jeg på denne måde har undgået, at projektets observatører har fortabt sig i diskussioner om etiske spørgsmål vedrørende udstilling af mennesker.

Jeg har altså ønsket at undgå ydmygende scener, men jeg har været i et dilemma: Havde jeg valgt fuldstændigt at udelade scener med personlig hygiejne, kunne jeg være kommet til at præsentere et romantiseret billede af dagligdagen i ældreomsorg. Jeg kan jo ikke benægte, at det er realiteten for mange gamle mennesker, at de skal affinde sig med at skulle have hjælp i de mest intime situationer, og man kan ikke komme uden om, at netop opgaver med personlig hygiejne er en væsentlig del af dagligdagen for ansatte i ældreomsorg. Trods mine forsøg på at være hensynsfuld er der scener, som for nogle observatører kan virke ydmygende. Ubehag ved at se sådanne scener kan tilskrives observatørers høje moral samt empati, men der indgår formentligt også aspekter af betragterens identifikation med det gamle menneske og af egen angst for alderdom og kropsligt forfald. Og det kalder på spørgsmålet om, hvorfor det er så skræmmende at se kroppe, sådan som de faktisk ser ud, og sådan som vores egne kroppe kommer til at se ud – hvis vi lever længe nok! Dette spørgsmål vender jeg tilbage til i Kapitel 5.

2.7.2 Information og samtykke

Hver film fokuserer på to omsorgspersoner, men andre ansatte er glimtvis kommet med. Ligeledes fokuseres der på bestemte omsorgsmottagere, men andre ældre mennesker er kommet med på filmene. De personer, som vises på film (og/eller deres pårørende og værger) er blevet informeret grundigt om projektet og spurgt direkte om, hvorvidt de ville deltage. Der er givet skriftlig information og indhentet nødvendige, skriftlige tilsagn om deltagelse. Som allerede nævnt har en af Århus Kommunes jurister godkendt formuleringerne heri. Med hensyn til omsorgsmottagere med svær demens overlod jeg det til ældrecentrenes ledelse af afklare spørgsmålet om tilladelser.

Alle sociale aktører havde mulighed for at trække sig ud af projektet undervejs og ligeledes efter at have set det færdige resultat. Ingen deltagere har dog trukket sig eller bedt om at få fjernet en scene.

2.7.3 Etiske problemer vedrørende observatørernes udsagn

De etiske spørgsmål vedrører ikke kun optagelse og redigering af film. De færdige Sophos-film kommenteres af kolleger, andre praktikere, brugere (modtagere), undervisere, eksperter og andre grupper inden for feltet²¹. Man kan sikre anonymitet med hensyn til, hvem der har udtalt sig i de enkelte observatørgrupper, men synspunkter vedrørende de enkelte films sociale aktørers handlinger kan blive offentliggjort, og der er således risiko for, at de medvirkende sociale aktører oplever, at deres egen (filmede) praksis bliver diskuteret og evt. kritiseret i offentlige sammenhænge. Selvom jeg understreger, at der er tale om en praksis klippet ud af en helhed, og selvom jeg konstant understreger, at kommentarer fortæller mest om dem, som fremsætter dem, kan det være belastende for deltagere at opleve deres praksis omtalt på kritisk måde. Jeg anonymiserer så vidt muligt og tilstræber at behandle materialet med omhu og anstændighed.

Afslutningsvis vedrørende etikken skal jeg understrege, hvad Sophos ikke kan og ikke bør bruges til: Filmene egner sig på ingen måde som materiale til arbejdsgiveres evaluering af bestemte menneskers praksis, og jeg vil betragte en sådan brug af dem som uetisk.

2.8 Sophos sammenlignet med andre tilgange i kvalitativ forskning

Sophos har både fordele og ulemper sammenlignet med andre kvalitative fremgangsmåder, som kunne have været brugt i min undersøgelse, fx individuelle interviews, fokusgrupper og praksisobservationer.

Med mine film har jeg kunnet præsentere praksis mere klart, åbent og nuanceret end jeg kunne have gjort i spørgsmål og skriftlige cases, hvor man nemt kommer til at lægge informanternes svarene i munden, hvis man formulerer sig sådan, at problematikkerne fremstår tydelige og entydige. Præsentation af en filmet praksis er genkendelig for observatørerne og kan være det i højere grad end en forskers fremstilling i spørgsmål eller skrevne cases. Man kan og-

²¹ Som allerede nævnt gælder denne række af observatørgrupper ikke mht. den konkrete forskning, som jeg præsenterer her i afhandlingen, men de nævnte grupper har været involveret i andre sammenhænge i min forskning.

så sige, at en film viser (ligesom virkeligheden), hvordan mange ting sker samtidigt (Rønholt 2003).

I min forskning har det været vigtigt for mig, at det visuelle understøtter ressourcer, som er tilstede hos grupper med en mundtlig kultur frem for en skriftlig kultur, og at film støtter ressourcerne i grupper, som ikke er så trænet i argumentation og analyse. At se og kommentere en film er en kendt hverdagspraksis, som egner sig til gruppediskussion.

Sophos-filmene rejser i sig selv mange spørgsmål. Man kan også sige, at de stiller ét meget åbent og meget indholdsrigt spørgsmål, der indeholder aspekter og synsvinkler, jeg ikke ville have fået med i spørgsmål eller cases, simpelthen fordi jeg ikke selv kender dem og ikke ville have forudset deres betydning for informanterne. Jeg kunne have valgt at begrænse denne åbenhed ved at dirigere opmærksomheden hos observatørerne mod bestemte aspekter i mine film, men jeg valgte at lade mine Sophos-film fungere som et helt åbent spørgsmål til deltagerne med den konsekvens, at deres sproglige og kropslige reaktioner blev præget af meget spredte associationer.

Ved at vise film kan man gentage hver scene og enkelte sekvenser, og man kan vise det samme materiale på samme måde for forskellige grupper af mennesker. Ved anden ordens observationer låner man som forsker så at sige perspektiver fra forskellige kernegrupper i feltet: modtagere, udøvere, politikere, undervisere mv.. Man er sammen med sine observatører (de observerede) om et fælles tredje, og i den forstand nærmer dette sig en deltagende observation: man er sammen med de observerede om at se en film, og filmen trækker deltagernes opmærksomhed væk fra den rolle, man har som forsker.

Et Sophos-projekt har ligheder med observationer, men man behøver ikke at opholde sig længe i feltet, sådan som det er almindeligt i mere traditionelle antropologiske og etnografiske studier.

Med film kan man "fastfryse" mennesker, institutioner og situationer i tid, og man kan isolere situationer fra en større sammenhæng med henblik på at analysere detaljer, og også omvendt studere den konkrete situation som et hele. I den tankegang, som ligger i et Sophos-projekt, er fastfrysningen en fordel, men fastfrysning er et problem for Tobin et al. (1989). Dette hænger sammen med, at Tobin et al. primært studerede selve den praksis, som var filmet, og deres forskningsobjekt blev således fastfrosset og isoleret fra en større kon-

tekst. I et Sophos-projekt kan man sige, at spørgsmålet (filmen) kan fastfryses, men genstanden for forskningen (observatørerne) er ikke fastfrosset i tid og kontekst mere end i al anden kvalitativ forskning. Tværtimod bliver de konkrete forhold ved hver fremvisning medtænkt i analyser og fortolkninger. Det drejer sig for eksempel om fysiske rammer under fremvisningerne, opstillingen af udstyr, personernes placering i rummet, påvirkningen af videooptagelserne, gruppeprocesser, herunder magtforhold og forsøg på at beskytte en fælles definition af arbejdet samt forsøg på at beskytte sig selv ved at beskytte andre i gruppen osv. (Goffmann 1959).

I optagelser rettes kameraet mod bestemte mennesker og situationer, og noget vil blive udeladt. Noget udspiller sig uden for det viste område. Men, som Munthe (2005) påpeger, gælder problematikken al forskning: noget må være i hovedfokus, og noget bliver udeladt. Det, der ikke kommer med på filmen, har man i princippet ikke mulighed for at vurdere, men når fokus er rettet på observatørerne, kan man analysere deres kommentarer, selv om disse eventuelt er rent gætterier med hensyn til, hvad der foregår uden for kameraets område.

Et Sophos-projekt deler det vilkår med anden kvalitativ forskning, at analyser og fortolkninger bør indeholde refleksioner over betydningen af de forskningsmæssige interesser, forskerens rolle i gruppen og de konkrete omstændigheder, hvorunder forskningen er foregået, samt betydningen af aktuelle samfundsmæssige diskussioner inden for det undersøgte felt. I et Sophos-projekt er lagene af refleksion mange, og det kan være svært at fastholde det fokus, at det er observatørernes forståelser og ikke den filmede praksis, der fortolkes.

En meget konkret ulempe ved et Sophos-projekt er, at det er vanskeligt at arbejde med så meget udstyr, som der er forudsat. Hvis man undlader at undersøge deltagerne (observatørernes) nonverbale reaktioner, kan man dog undvære at optage deltagerne på video, medens de ser film samt i de efterfølgende diskussioner, men man får i så fald den vanskelighed, at det ved lydoptagelser alene kan være meget svært at skelne stemmerne. Denne vanskelighed deler Sophos med fokusgruppe-studier, men i et Sophos-projekt har man den ekstra vanskelighed, at man har diskussioner, der somme tider foregår samtidigt med, at man har lyden af en film kørende i baggrunden.

Der kan også peges på den konkrete ulempe i et Sophos-projekt, at video/film måske giver et fattigere (men måske mere ærligt eller reelt) sprogligt udtryk hos de undersøgte (deltagerne i et projekt) end sproglige udtryk, som ville fremkomme i svar på spørgsmål i interviews, hvor man kan guide de udspurgte med hensyn til niveauet for svarene. Hertil kommer, at film synes at invitere til meget spontane og unuancerede følelsesmæssige udtryk. Dette kompenseres dog af, mener jeg, at filmene diskuteres i grupper, hvor observatørerne udfordrer hinanden.

Hos Cameron og Clark (2004a) kan man se et engelsk perspektiv på Sophos sammenlignet med interviews og interviewbaserede metoder, med standardiserede rating scales og med direkte observationer af praksis. Et af de aspekter, de nævner i sammenligningen med interviews, er, at *"interviews put the onus on selection of material in the hands of the respondent, who selects what to say in response to questions posed. Although workers may appreciate the control they have over the flow of information, this selection process may be a disadvantage to analysts trying to make sense of different reports of practice: it may be preferable to 'see' the practice more visible in order to make sense of it."* Vedrørende sammenligning med standardiserede rating scales nævner Cameron og Clark den forskel, at Sophos kan bryde de kulturelle begrænsninger, som er i denne form for undersøgelse. Og sammenlignet med direkte observationer af praksis har Sophos ifølge Cameron og Clark den fordel, at forskeren ikke er ene om at vurdere, hvad der sker i en praksis, og direkte observation *"does not include the perspectives of interested others such as relatives or experts or other care workers."*

Cameron og Clark (2004a) omtaler Sophos som en kompleks metode, især når tværkulturelle dimensioner er involveret. De har alligevel haft gode erfaringer med den, og skriver, at *"this method enables researchers to uncover 'understandings' that are likely to be missed using interview methods, because they spontaneously occur during observer showings and might be difficult for researchers to anticipate in advance."*

I store træk deler jeg opfattelsen hos Cameron og Clark men er dog ikke helt overbevist, hvad angår deres syn på spørgsmålet om ansvaret for valg af svar på spørgsmål. Det er rigtigt, at interviews giver den interviewede mulighed for at vælge sine svar, og at informanterne har kontrol over den information, de vælger at lade komme frem i et interview, men det samme forhold gør sig gældende i et Sophos projekt. Både i et interview og i et Sophos projekt har informanter en vis grad af kontrol, og forskeren en vis styring (i begge tilfælde kan der ske en form for selvforglemmelse, hvor man mister denne kontrol).

Styrken i Sophos ligger snarere i de tidligere nævnte forhold, at man arbejder med et visuelt materiale, støtter andre ressourcer end de mere akademiske, at stimulus (det åbne spørgsmål) er meget righoldigt, og at fokus bliver sat på spørgsmålet (altså filmen) og ikke på forskeren. Når man er sammen i et lokale med personer, som ser en Sophos film, mærker man den stærke dragende effekt, dette medie har.

2.9 Analyse- og fortolkningsprocedure

På baggrund af mine erkendelsesmæssige interesser og teoretiske positioner, som jeg redegør for i Kapitel 3, har jeg opbygget en procedure for analyse og fortolkning. Denne procedure, som er beskrevet nedenfor i punkterne A-D, har været min guide gennem læsninger og tolkninger fra den umiddelbare læsning over en fænomenologisk afdækning og strukturelt orienteret analyse til en omfattende kritisk hermeneutisk analyse. Den overordnede ledetråd har været følgende: Hvor i teksterne ser jeg tyngdepunkter, som handler om forståelser, der fortæller om drivkræfter og vilkår i relationen mellem omsorgsudøver og modtager af omsorg, og som er relevante i forhold til spørgsmålet om livslang eksemplarisk læring?

Alle diskurssituationer (når forskellige grupper af udøvere og omsorgsmodtagere har set og kommenteret film) er blevet optaget på video og på lydbånd. Og alt er udskrevet (inklusiv kommentarer om kropssprog). Dette er forskningens egentlige empiriske materiale. Som supplement hertil har jeg mine egne noter om fremvisningerne og materiale i form af udfyldte spørgeskemaer om omsorgsudøvernes biografi, motiver mv. samt kommentarer fra fremvisning for en gruppe af ledere og administratorer. Jeg har primært arbejdet med optagelser af omsorgsudøveres diskussioner.

Nedenfor skitserer jeg den konkrete fremgangsmåde i analyse og fortolkninger. Den lineære fremstilling af analyse- og fortolkningsproceduren udtrykker dog ikke den faktiske proces, hvor jeg har hoppet rundt mellem punkterne i en mere kreativ proces, end det er muligt at fremstille her i afhandlingen. Den præsenterede procedure har nærmest haft karakter af en huskeliste, dvs. en række punkter, jeg har pålagt mig selv at komme igennem - men altså ikke nødvendigvis i den beskrevne rækkefølge.

A. Involvering i teksterne:

Helheden

Da jeg selv har udskrevet alle udsagn dels fra videooptagelserne af grupperne dels fra lydbånd opbyggede jeg fra begyndelsen et godt kendskab til alt materialet.

Fordi jeg arbejder med materiale (tekster), som er skabt gennem transskriberede videooptagelser af diskursbegivenheder, som jeg har deltaget i, har jeg mulighed for at genkalde mig selve diskursbegivenheden (i erindringen og gennem mine videos). På denne måde kommer jeg i nær kontakt med det, der foregik under diskursbegivenheden, og har anledning til at inddrage mine oplevelser af illokutionære og perlokutionære kræfter i den mundtlige diskurs²². Jeg kan genkalde mig det nonverbale sprog og være opmærksom på ”følelser og stemningstilstande” (Ricœur 2002b) i situationerne, som påvirkede alle i grupperne, dvs. de inviterede deltagere og mig selv. Nærheden er en mulighed og et problem. Det vender jeg tilbage til i Kapitel 3.

Scener, sekvenser og den første kodning

Jeg har inddelt mine film i en række scener. En scene er en del af en film, hvor man følger en bestemt omsorgsudøver sammen med en bestemt modtager af omsorg. En scene hedder således ”Hanne og Morten”. Med henblik på analyse og fortolkning har jeg opdelt scenerne i sekvenser. En sekvens er for eksempel kaldt for ”Morten i brusebad”. Denne kategorisering foretog jeg med henblik på videre kodning med N’vivo. Jeg har opdelt filmene i en lang række kortere sekvenser. Disse er alle blevet kommenteret af forskellige grupper, men jeg har ikke gennemanalyseret kommentarer og diskussioner til alle disse sekvenser. Alt er dog gennemlæst nøje i forbindelse med den første kodning.

Indkredsning af diskurstemaer

I forbindelse med de første studier af det udskrevne materiale og den første kodning indkredsede jeg en række diskurser, der umiddelbart syntes at være relevante og interessante som grundlag for nærmere analyse og tolkning. Jeg har valgt at omtale disse som diskurstemaer, altså temaer, som blev til genstand for diskurser i grupperne. Mit valg/kategorisering af deltagernes kom-

²² Begrebet ’diskursbegivenhed’ samt begreberne ’illokutionær kraft’ og ’perlokutionær kraft’ præsenteres nærmere i Kapitel 3.

mentarer i diskurstemaer skete ud fra det kriterium, at der skulle være tale om diskurser som enten indholdsmæssigt eller formmæssigt (evt. begge dele) er interessante, fordi de:

- blev fremført med sætninger af stærk illokutionær eller perlokutionær kraft
- viser urethedsfølelser eller urethedsbevidsthed (diskuteres i 3.7.2)
- er eksemplariske for diskurser som påpeger subjektiv tilskrivelse af mening/praktisk fornuft (diskuteres bla. i 3.7.3)
- fokuserer på noget, som i min optik er essentielle aspekter i læreprocesser, fx spørgsmål om kønsmæssige forhold
- afspejler uenigheder, brud og lignende
- gentages i forhold til forskellige scener og i flere eller alle grupper
- rammer noget, som jeg umiddelbart bliver optaget af i perspektivet af *mine* interesser i emnet (altså et mere intuitivt kriterium).

B. Identificering og kategorisering:

En række diskurstemaer blev efter første bearbejdning fravalgt, andre blev læst grundigt og herefter blev endnu nogle stykker sorteret fra. De tilbageværende diskurser og diskurstemaer blev derefter genstand for en første analyse. I nogle tilfælde foregik dette i form af endnu en kategorisering (sub-koding) og nærmere identificering af indholdet: Hvad mente jeg, at de udvalgte tekster og temaer reelt handlede om – og hvorfor mente jeg, at dette var interessant? Hvad blev udtrykt af følelsesmæssige motiver, praktisk fornuft, strategier, normer og faglighed, fagets koder og krav, holdninger til forskelligheder mv.? I denne proces var det en meget vigtig hjælp at diskutere dele af empirien med andre ph.d.-studerende og forskere. I en del tilfælde blev diffuse fornemmelser af, at der var noget vigtigt i en tekst, først formuleret som begrundede valg gennem præsentation for og diskussion med andre.

C. En strukturanalytisk præget tilgang til udvalgte dele af teksterne:

De første tekstlæsninger, der nærmest kan siges at være et udtryk for min personlige common sense fortolkning og intuitive valg (A), og i næste omgang blev formuleret som begrundede valg (B), blev herefter suppleret med et strukturanalytisk præget arbejde, som havde det formål at give mig en produktiv distancering fra min stort set spontane fortolkning og fra selve di-

skursbegivenhederne (de situationer, hvor observatørerne så og diskuterede mine film). Denne strukturanalytisk prægede læsning var inspireret af Ricœur.

Gennem den strukturanalytisk prægede analyse kom de udvalgte diskursbegivenheder og konkrete udsagn til at træde mere tydeligt frem: Det kom frem, hvad der egentlig stod i hver tekst: hvem sagde hvad om hvad til hvem? Hvordan blev det sagt og med hvilken virkning (illokutionært og perlokutionært)? Hvilke særlige udsagn, hvilke figurer, meningsfulde modsætninger, metaforer eller lignende gav spændinger i sætningerne.

Inspireret af Ricœur så jeg nærmere på metaforer, symboler og figurer/modeller. Fra Ricœur havde jeg det standpunkt, at en metafor ikke blot er anskueliggørelse af noget, der er muligt at sige med ikke-metaforiske udsagn. En metafor sætter derimod spænding mellem ord og ideer i en sætning. Metaforen repræsenterer et overskud af mening, som således har at gøre med hele sætninger og ikke kun ord, og en metafor fortæller dermed noget nyt om virkeligheden.

D. Kvalificeringer af bud på udsagn om verden:

Pendlingen mellem indlevelse og distancering bl.a. gennem de strukturelt prægede analyser blev fulgt af – blandet med – mere omfattende hermeneutiske tolkninger, som skulle give kvalificerede bud på udsagn om verden.

Som jeg redegør for i Kapitel 3 har jeg – igen inspireret af Ricœur – arbejdet ud fra det standpunkt, at min forskning ikke går ud på at finde skjulte hensigter i teksterne eller at finde noget bag teksten (hos diskursdeltagerne). Mine fortolkninger har derimod sigtet mod at finde udsagn om verden, som ligger foran teksterne – noget som diskurserne kunne udfolde, opdage og afsløre.

Mine forsøg på at få indsigt i feltet skulle således ikke gå ud på at få adgang til en eksisterende konstitution, snarere omvendt. I arbejdsprocessen konstitueres man selv af teksterne, og en forskning må derfor kræve, at man distancerer sig i forhold til sig selv. Derfor måtte jeg spørge: hvad gør teksterne ved mig, hvad lærer de mig, og hvordan påvirker det mine refleksioner, så det kontinuerligt er en ny tekst, jeg læser? Ricœur skriver, at forståelse er såvel afegnelse som tilegnelse, og på denne måde er hermeneutik og ideologikritik ikke hinandens modsætninger. Ideologikritik er en nødvendig omvej, som selvforståelsen må gå, hvis den skal lade sig forme af tekstens sag og ikke af

egne fordomme. Ud fra denne forståelse har jeg gennem kritisk refleksion og inddragelse af psykodynamisk teori søgt at åbne teksternes udsagn og at lade dem stå åbne så længe, at jeg har fået berørt mine egne fordomme.

På baggrund af den første involvering og valg af tekstuddrag (A), de første bud på diskurstemaer/kategoriserede meninger/udsagn om verden (B) og de efterfølgende strukturelt prægede analyser (C) foretog jeg således en grundigere og mere omfattende fortolkning og diskussion (D). Formålet hermed var at kvalificere mine bud på udsagn om verden gennem argumentationer, som kunne gyldiggøre bestemte perspektiver på verden (validere mine gæt).

Denne mere omfattende tolkning har inddraget:

- min egen erfaring og viden i forhold til genstandsfeltet
- selvrefleksion (min for-forståelse, følelser og sociale situation)
- perspektivering gennem forskellige teorier
- validering af gæt gennem henvisning til andre undersøgelser som har klarlagt forhold i omsorgens sociale realitet
- konstruktion af nye – og mere gyldige udsagn om verden

I mine tolkninger og kvalificeringer har jeg inddraget teorier, som kan perspektivere fx spørgsmål om menneskers grundlæggende behov og drivkræfter, deres interesse i at have orienteringspunkter (fx Honneth, Horney, Fromm, Chodorow og Benjamin), interaktion, relation og kommunikation (fx Honneth og Mead), narcissistisk tilfredsstillelse (fx Schmidbauer), viljen til at gøre godt og orientering mod andre mennesker (fx Christensen), betydningen af aldringsopfattelser (fx de Beauvoir), forholdet til døden (fx Fromm og Elias) – samt meget andet og mange andre²³.

²³ I Kapitel 3 bliver de her nævnte teoretikere omtalt med nærmere reference.

Kapitel 3: Metodologiske positioner

*Et menneske kan umuligt søge hvad han veed,
og lige saa umuligt søge hvad han ikke veed;
thi hvad han veed, kan han ikke søge, da han veed det,
og hvad han ikke veed, kan han ikke søge,
thi han veed jo end ikke, hvad han skal søge.*

Kierkegaard

*Which among the innumerable bits of
information are most relevant?*

Mitchell & Black

3.1 Nogle indledende betragtninger

Som jeg har redegjort for i Kapitel 1 vedrørende projektets spørgsmål og sigte og omtalt i Kapitel 2 i beskrivelsen af mit forskningsdesign, undersøger jeg omsorgsudøveres forståelser af omsorgsarbejde og af sig selv som omsorgsudøvere, og på denne baggrund undersøger og diskuterer jeg idealer, motiver, vilkår og muligheder i den direkte, praktiske ældreomsorg. Jeg indkredser læringspotentialer, som findes subjektivt, individuelt²⁴ og kollektivt hos omsorgsudøvere og som en del af de konfliktfyldte arbejds- og livsvilkår, de befinder sig i. Jeg diskuterer eksempler på temaer med eksemplarisk værdi og har hentet inspiration hos Negt (1981), men jeg lader min diskussion ske i relation til de særlige forhold, som gælder for moderne lønnet omsorgsarbejde, herunder at det er et arbejde hårdt presset af modsætninger i reciprokke ideologiske, økonomisk rationelle og subjektivt meningstilskrivende logikker.

De temaer, jeg indkredser og udfolder på baggrund af omsorgsudøveres egne, spontane diskussioner inspireret af mine film om praksis, vil direkte eller indirekte indeholde bud på, hvad omsorgsudøvere skal lære for at håndtere det

²⁴ Se note 8 i Kapitel 1.

moderne lønnede omsorgsarbejde - netop som et lønnet arbejde klemte af modsatrettede logikker og krav - men også som en mulighed for selvudvikling og som en alment accepteret mulighed for at udfolde lysten til at 'være noget for andre'.

Som beskrevet i Kapitel 2 er min undersøgelse forankret i en række diskurser²⁵, der er opstået i grupper af praktikere med forskellige uddannelsesmæssige baggrunde og i et mindre omfang i grupper af omsorgsmodtagere²⁶, som blev præsenteret for film om ældreomsorg. Både direkte og indirekte påpeger disse diskurser omsorgsudøveres forståelser af omsorg og afspejler derigennem omsorgsarbejdets paradigmer, aldrings- og alderdomsopfattelser, handlingsmotive, vidensformer, færdigheder, engagement, menneskesyn mv. Alle disse forhold er samfundsmæssigt indlejret. Alt sammen både afspejler og er konsekvenser af omsorgsudøvernes individuelle og subjektive forhold, deres sociale vilkår samt ældreomsorgens historiske og sociale realitet – en kompleksitet, som jeg ind imellem sætter i parentes men aldrig slipper helt.

Jeg arbejder med udskrifter af observatørers diskurser. I det følgende diskuterer jeg mulighedsbetingelserne for at lade disse udskrifter (tekster) være grundlag for at fortælle noget vigtigt og validt om omsorgsarbejdet, dets vilkår og dets læringspotentialer. Diskussionen er knyttet sammen med en redegørelse for mine metodologiske positioner, hvor det ledende spørgsmål er følgende: *Hvordan kan jeg ud fra tekster, som skriftligt refererer, hvad en række mennesker (omsorgsudøvere og modtagere af omsorg) har sagt i nogle konkrete diskurssituationer, komme frem til intersubjektivt relevante, interessante og gyldige påpegninger vedrørende omsorgsarbejdet, dets vilkår og læringspotentialer?*

Ved at tage udgangspunkt i en undersøgelse af, hvordan primært omsorgsudøvere diskuterer omsorgsarbejde på baggrund af film og ved derigennem at indkredse forståelser af omsorgsarbejde, har jeg valgt et fænomenologisk afsæt. Med en bred forståelse af begrebet 'fænomenologi' betyder dette, at jeg tager afsæt i en undersøgelse af nogle menneskers udtryk for oplevelser og forståelser af fænomenet 'omsorgspraksis', herunder en undersøgelse af betingelserne for disse oplevelser, men jeg taler ikke hermed om noget rent subjektivt, tilsyneladende og overfladisk. Fænomenologi handler om fænomener

²⁵ Begrebet 'diskurs' præsenteres senere i kapitlet.

²⁶ Når jeg i det følgende taler om deltagere i projektet eller om observatører refererer jeg til omsorgsudøvere. Når omtalen drejer sig om modtagere af omsorg, er dette nævnt eksplicit.

forskellige fremtrædelsesformer og i tilknytning hertil en reflektiv undersøgelse af de forståelsesstrukturer, som tillader fænomenerne at vise sig, som de gør.

Fænomenologi betragter verden som værende det, der fremtræder for mennesker. Denne verdens eksistens er dog ikke blot noget skabt i vores hoveder. Den er reel, og hvorvidt der ligger noget bag, er ren spekulation. Udtrykt med fænomenologien er der ingen verden for os adskilt fra en verden i sig selv, men fænomener fremtræder for subjekterne meget mere kompliceret end det enkelte subjekt kan udtrykke sig om. Man kan skelne mellem, hvordan verden fremtræder ved et flygtigt blik, og hvordan den fremtræder ved en grundig undersøgelse, men det indhold, man med en tolkning kommer til at percipere eller erfare om fænomenerne, er en del af fænomenerne (Zahavi 2004).

Idet jeg fastslår, at fænomenologien også inkluderer grundigere undersøgelser, hvor man prøver at få fat i noget, som er mere kompliceret end det enkelte subjekt umiddelbart kan udtrykke, kan mit projekt i sin helhed umiddelbart omtales som fænomenologisk. Men den fænomenologiske undersøgelse er dog blot første niveau i min forskning. Hermed taler jeg om niveauet, hvor jeg viser film om omsorgspraksis og herigennem undersøger, hvordan fænomenet 'ældreomsorg' fremtræder for modtagere og udøvere af omsorg²⁷.

Deltagernes diskurser afspejler den måde, hvorpå ældreomsorg fremtræder for dem. Disse diskurser, som jeg har overværet, filmet og optaget på bånd, er udskrevet og udgør den objektiverede empiri, som er mit egentlige forskningsgrundlag. Hermed har jeg bevæget mig fra et fænomenologisk til et hermeneutisk niveau. Gennem diskurserne (fremkommet på det fænomenologiske niveau) har jeg fået en række tekster – kulturelle udtryk – som jeg underkaster en kritisk hermeneutisk tolkning. Dette redegør jeg grundigt for i de følgende afsnit. Her skal blot kort nævnes, at jeg på det hermeneutiske niveau i min forskning søger forståelse gennem kritisk distance, og ved at inddrage psykoanalytisk inspirerede tolkninger søger jeg at gå bagved fænomenerne, sådan som de fremtræder i menneskenes bevidsthed: jeg problematiserer omsorgsudøveres forståelser, søger bagved liggende intentioner og motiver og søger at favne en dialektik mellem subjektivitet og strukturelle forhold. Jeg frigør teksterne fra de konkrete deltagere og tolker - med et udtryk fra Ricœur

27 Jf. det navn jeg har givet min praktiske arbejdsmetode: Sophos er et akronym for 'Second Order Phenomenological Observation Scheme'.

- teksternes egne meninger. Alt dette betyder, at selvom analyserne har udgangspunkt i individers subjektive erfaringer, er det konteksten - verden og denne verdens muligheder - der er min egentlige interesse.

3.2 Kritisk hermeneutik

*Fremmedheden er ikke blot det, forståelsen må overvinde;
den er også det, som betinger den*
Ricœur

Metodologisk set er jeg inspireret af Ricœur, som har sit filosofiske og metodiske afsæt i fænomenologien og bygger hermeneutikken herpå. I udgangspunktet er han inspireret af Husserls fænomenologi men er kritisk over for dennes idealisme (Ricœur 1979b). Ricœur understreger, at vi er tilstede i verden – før vi tænker. Han gør op med den kartesianske forståelse, at man kan skrælle alt af for til sidst at komme til tænkningen, som noget på forhånd tilstedeværende uden for verden - som et arkimedisk punkt, hvor bevidstheden er gennemskuelig for sig selv (se fx 1979b). Det frit svævende kartesianske 'jeg' løsrevet fra al fysisk forankring - endog sin egen krop - er ingenting. Mennesket kan ikke sættes uden for verden i et 'jeg tænker'. Mennesket er tilstede (indlejret) i en på forhånd eksisterende verden og med en bevidsthed, som er uigennemsigtig for mennesket selv. Ricœur skriver herom blandt andet: "Før subjektet sætter sig selv med bevidsthed og vilje, er det allerede indsat i væren på driftslivets trin. At driften findes, før man kommer til bevidsthed og bliver vilje, betyder, at det ontologiske plan kommer før det reflektive, *jeg er* kommer før *jeg tænker*" (Ricœur 1979b:59). Mennesket *er*, og hermeneutikken skal give sig i kast med dette 'jeg er'. Kun dette kan forene den urokkelige bekræftelses 'jeg er' med den børende tvivls 'hvad er jeg?' (Ricœur 1979b)

28.

²⁸ Erich Fromm – som jeg vender tilbage til – udtrykker en anden dimension af en kritik af Descartes' "Cogito ergo sum". Fromm skriver: "Hvordan ved jeg, at jeg er jeg?" Det var det spørgsmål, Descartes stillede i filosofisk form. Han besvarede spørgsmålet om identitet med at sige: "Jeg tvivler, altså tænker jeg; jeg tænker, altså er jeg.". Dette svar lagde den fulde vægt på oplevelsen af "jeg" som subjekt for tankevirksomhed og overså, at "jeg" også opleves gennem følelser og skabende virksomhed." (Fromm 1982:50). Fromm siger hermed, at man handler og oplever et 'jeg' gennem følelser og handlen – at mennesker er indlejret i psykodynamiske kræfter og i intersubjektivitet, og han sætter således også jeg'et ind i verden før bevidstheden.

Ricœur er stærkt inspireret af dem, han kalder for mistankens tænkere nemlig Freud, Marx og Nietzsche (Ricœur 1970). ”Der er næppe nogen tvivl om, at Freuds værk er lige så vigtigt for det moderne menneskes bevidstgørelse som Marx’ og Nietzsches værker. Ligheden mellem disse tre’s kritik af den falske bevidsthed er slående”, skriver Ricœur (1973:85) og forklarer, at med disse tre tænkere er det at søge meningen lig med at ”afkode dens udtryk”. Der er ingen direkte adgang til menneskets bevidsthed. Bevidstheden er underkastet systemet, det vil i første omgang sige driftsmæssigt i psykoanalytisk forstand, men i videre forstand også underkastet sproget og kulturen. Bevidstheden viser sig i og er stærkt formet af forhold i den ydre verden, så man må gå over en kritisk tolkning af ydre manifestationer for at forstå sig selv (og for at danne sig selv, mener jeg, at man kan sige) og først derigennem forstå forhold i verden – sin væren i verden.

Med Ricœur som inspiration knytter jeg et fænomenologisk afsæt sammen med en kritisk erkendelsesinteresse og hermeneutisk metode: Jeg undersøger noget i verden (muligheder i relationer i ældreomsorg) gennem tolkning af nogle menneskers forståelser af omsorgspraksis, altså sådan som fænomenet fremtræder for de mennesker, der i deres praksis har det nært inde på livet. Som skrevet ovenfor har jeg dog ingen direkte adgang til deres forståelser, og jeg må derfor tolke disse gennem tolkning af ydre manifestationer. Denne tolkning skal være en mistankens tolkning, da subjekternes bevidsthed i høj grad er samfundsmæssigt konstitueret. Tolkningen skal være kritisk og skal indbefatte en kritisk forståelse af mig selv som fortolker, som jo også bærer en i høj grad samfundsmæssigt konstitueret bevidsthed. Tolkningen er på denne måde en kompliceret proces, som ikke tilstræber sandhed (i naturvidenskabelig forstand) men gyldige dvs. distancerede og kritisk underbyggede udsagn om verden. For Ricœur er ideologikritikken ”den nødvendige omvej, som selvforståelsen må gå, hvis den skal lade sig forme af tekstens sag og ikke af læserens fordomme [...] På alle analysens niveauer er distancering betingelsen for forståelse” (Ricœur 2002a:47).

Ricœur problematiserer den romantiske hermeneutik repræsenteret ved Dilthey, der grundede sit fortolkningsbegreb på ’forståelsen’, som det at begribe et fremmed liv udtrykt gennem skriftens objektiveringer - somme tider bedre end dette fremmede liv har begreb om sig selv (Ricœur 1973; 1979a), og som udelukkede ethvert forsøg på forklaring, fordi dette forudsætter distancering, og således ifølge den romantiske hermeneutik eller traditionshermeneutikken forhindrer det, der af Gadamer er blevet kaldt ’horisontsam-

mensmeltning'. Jeg opfatter det sådan, at Ricœur tager afstand fra forsøg på at smelte sammen med et fremmed liv for at begribe dette fremmede. I stedet skal man begribe sig selv i verden og derigennem forhold i verden. Det er altså ikke den Anden, man skal begribe, men den mening, der kan tolkes i ydre manifestationer – i en diskurs som sådan. Det er verden, som er interessant, ikke den andens psykologiske hensigt²⁹.

At tolke en mening, som ligger i diskursen uafhængigt af den Anden - af forfatteren, betyder dog ikke, at man så er henvist til at nøjes med at rekonstruere et værks struktur³⁰. Ifølge Ricœur er hermeneutikkens hovedopgave knyttet til 'værkets verden', og man undgår dermed valget mellem genialitet og struktur. Som allerede nævnt opfatter jeg det sådan, at opgaven ikke er at forstå en mental hensigt hos et subjekt bag en diskurs og ej heller at forstå noget, der kan analyseres frem i en struktur, som ligger i selve diskursen³¹, men at forstå, hvad diskursen, når vi lader os udfordre af den, kan fortælle os om verden. Der er et overskud af mening i en diskurs, som åbner sig for mig i den udstrækning, min egen verden belyses i fortolkningsarbejdet, og dette fortolkningsarbejde indebærer en overvindelse af den traditionelle fænomenologis skelnen mellem forståelse og forklaring. Dette (om skelnen mellem forståelse og forklaring) vender jeg tilbage til, men først vil jeg redegøre for diskursen som begreb og som genstand for analyse.

3.3 Diskursen som grundbegreb

Begrebet 'diskurs' bruges med forskellige betydninger i forskellige teoretiske traditioner og bliver desuden anvendt lidt diffust som et halvvidenskabeligt begreb samt i hverdags sproget. Jeg skal derfor præcisere mit brug af begrebet, som følger definitionen hos Ricœur: Ricœur anvender begrebet 'diskurs' som

²⁹ At man begriber sig selv i tolkningerne er ikke ensbetydende med noget som helst i retning af solipsisme eller (som antydnet af Alvesson og Sköldberg), at man er farligt nær ved at blive narcissistisk i sin tolkning (Alvesson og Sköldberg 1994). Som jeg ser det, er det at forstå sig selv lig med at forstå sig selv som fortolker, altså som den, der læser en mening i en tekst - og man står da ved sit ansvar for fortolkningen.

³⁰ Begrebet 'værk' diskuteres senere.

³¹ Ricœur skriver, at han forsøger sig med nye forståelsesmodeller, så det på ny kan blive muligt at tænke sammenhængen mellem sprog som system og sprog som virksomhed. Det drejer sig om at finde tankeinstrumenter, der kan beherske sprogfænomener, dvs. hverken strukturen eller begivenheden hver for sig, men en uophørlig omsætning af den ene til den anden gennem levende tale (Ricœur 1979b:38).

udtryk for sproget som virksomhed, hvor dialektikken mellem den begivenhed, at nogen udtrykker sig, og det udtryktes mening skaber et afgørende grundlæggende distanceringstræk. Dette grundlæggende distanceringstræk er forudsætningen for alle andre distanceringstræk, og distancering er forudsætning for kritisk fortolkning (Ricœur 2002a). ”Diskurs er modstykket til det, som lingvister kalder for sprogsystem eller lingvistiske koder. Diskurs er sproget som begivenhed eller brugen af sproget” (Ricœur 1973:131). Jeg har indført begrebet i mit arbejde og accepterer den konsekvens, at jeg kontinuerligt må understrege, at jeg anvender ’diskurs’ med den betydning, Ricœur lægger i begrebet.

I sin udvikling af argumenter for og redskaber til distancering er Ricœur inspireret af strukturalismen, men han ser dens begrænsninger. Medens strukturalister (lingvistikken) sætter budskaber i parentes for at beskæftige sig med koderne i sproget, beskæftiger Ricœur sig med budskaberne og har sætningen frem for ordet som grundenhed, og han forklarer, at man ikke kan ”gå fra ordet som et leksikalsk tegn til sætningen ved blot en udstrækning af den samme metodologi til en mere kompleks entitet. Sætningen er ikke et større eller mere komplekst ord, den er en ny entitet. Den kan opløses til ord, men ordene er noget andet end korte sætninger. En sætning er et hele, som er irreduktibelt til summen af dens dele” (Ricœur 1979a:117). Medens strukturalister taler om parole som sprogsystemets aktualisering³², taler Ricœur om sprogets virkeliggørelse som diskurs, det vil sige sproget som virksomhed, der har form af en begivenhed, altså som noget anvendt i en situation med et budskab. En diskurs syntetiserer således dikotomien ’sprog som system’ og ’sprog som udsagn’, og konstruktionen af begrebet ’diskurs’ (fx Ricœur 1979b) gør det muligt for Ricœur at argumentere for kvalitative forskelle mellem talt og skrevet sprog. Ricœur (1979a:119, 1979b:35, 1999:9, 2002a:36ff) siger blandt andet følgende som grundlag for at skelne, dels mellem sprog og diskurs dels mellem mundtlige og skriftlige diskurser:

- Medens sproget som system/langue er en potentialitet, er diskurser begivenheder, som er virkeliggjort temporalt og har subjekter, det vil sige, at der altid er nogen, som taler/skriver.

³² ’Parole’ kan defineres som sproget i brug med et budskab i modsætning til sprog som system (’langue’) (Ricœur 1979a:111).

- Diskurser konstitueres af dialektik mellem begivenhed og mening: Diskurser går ud over begivenhederne og bliver til mening i forståelsesprocessen.
- Subjekter i en diskurs henvender sig til andre mennesker.
- Diskurser drejer sig altid om noget. I modsætning til sproget som system, refererer diskurser til en verden, som de hævder at beskrive, udtrykke eller at repræsentere.
- En diskurs er en sprogbegivenhed, hvor ikke ordet, men sætningen er grundenhed. Sætningen har en mening, som hverken kan bestemmes som noget objektivt (det ytringen siger) eller som noget subjektivt (det, der var talerens/forfatterens hensigt med ytringen).
- Meningen (i skriftlige diskurser: de utallige meninger) skal søges i dialektikken mellem betydningen (hvad der fremføres i sætningen) og referencen (om hvad der ytres noget) under inddragelse af konteksten, dvs. diskursbegivenheden.
- I mundtlige diskurser henvender den talende sig til andre tilstedeværende. Der foregår en dialog om noget. Talen (evt. selve situationen) er ostensiv, dvs. at den peger på noget bestemt i verden (den har en reference, de samtalende er fælles om).
- I den mundtlige diskurs søges en bestemt mening, der for deltagerne stort set er lig med at forstå den, som ytrer sig.
- En tekst er en diskurs, som er fæstnet ved skriften, men ikke dermed nødvendigvis noget, som først har været talt. Fæstnelsen ved skrift kan have indtaget selve talens plads.
- En tekst er en komposition, som er større end sætningerne.

Med denne omvej over Ricœurs reference til sprogvidenskaben og hans begreb om diskurser har jeg forsøgt at skitsere et fundament for mine analyser. Det bærende i min undersøgelse er, at *nogen fortæller om noget til nogen*. Deltagerne *taler* om noget. Det er deres (nedskrevne) tale, der er afsat for mig. Derfor har jeg måttet spørge mig selv om, hvilken betydning og kvalitet, jeg tillægger talen. Mit svar er, at jeg trods min erklærede 'kritiske mistanke' over for menneskers umiddelbare oplevelser møder stoffet, dvs. talen, med tillid. Dette skal forstås på den måde, at jeg nærer en grundlæggende tillid til sproget, altså en tillid til, at det talte og nedskrevne rent faktisk handler om verden. Eller sagt på en anden måde: I sætningerne er der et talende eller skrivende subjekt (hvis faktiske eksistens jeg ikke problematiserer som sådan). Der er også en reference til en faktisk verden (hvis eksistens jeg i øvrigt heller ikke betvivler)

og der eksisterer tilhørere/læsere. Denne konstruktion, som jeg ikke betvivler eksistensen af, skaber det stof, jeg tolker med kritisk mistillid.

3.4 En empiri bestående af diskurser

Som jeg har redegjort for i beskrivelsen af mit forskningsdesign, har jeg vist film for nogle grupper af mennesker, som på forskellige måder er involveret i ældreomsorg. På baggrund af disse film foregik der nogle samtaler i grupperne. Disse samtaler betragter jeg som diskurser, det vil sige som sprogbegivenheder, der kan identificeres ved de ovenstående punkter. I samtalerne blev sproget virkeliggjort som begivenheder, hvor nogen sagde noget om noget til nogen. Diskursernes sætninger er grundenheder for mine analyser, og det er sætninger som helheder, jeg beskæftiger mig med, men da sætninger konstrueres af ord, og da enkelte ord, fx en metafor, kan give en sætning en helt særlig betydning, vil jeg somme tider opholde mig ved enkelte ord, jeg finder betydningsfulde³³.

Diskursbegivenhederne (de enkelte diskurstilfælde) var mundtlige. Sætningerne blev udtrykt af og mellem tilstedeværende deltagere (observatorer af mine Sophos-film). Der blev fremført udsagn, som på en eller anden måde udtrykker noget om den verden, deltagerne kender så godt, men som de erkender gennem ikke-transparente og samfundsmæssigt formede bevidstheder. Der er ingen enkelt eller endsige sand mening i diskursernes sætninger, men - især efter at være fæstnet ved skrift - utallige tolkningsmuligheder.

Mundtlige og skriftlige diskurser

Mine deltagergruppers diskussioner, som jeg har observeret, deltaget i, filmet og transskriberet, har den kvalitet, at jeg kan behandle mit empiriske materiale *både* som noget, der med lidt forbehold kan betegnes som mundtlige diskurser *og* som skrevne diskurser ('tekster'). Og, som understreget af Ricœur, er det skrevne ikke bare en anden form af det mundtlige: "Thi forholdet skrive-læse er ikke et særtilfælde af forholdet tale-svare" (Ricœur 1973:103). Mundtlig diskurs og tekst skal analyseres forskelligt, så i det omfang, jeg bearbejder mate-

³³ Ud over den styrke, der kan ligge i et ord i kraft af, at det har form som fx en metafor, er der det særlige ved ordet, at det "er kernen for alle omvekslinger mellem struktur og funktion". Ricœur kalder ordet for et krystalliseringspunkt. Det hæver sig fra systemet til begivenheden i den enkelte taleakt og vender tilbage til systemet, hvor det "føjer en 'tradition' til strukturen, der i sig selv er udenfor tiden." (Ricœur 1979b:47).

rialet både som mundtlige og som skriftlige ytringer, har jeg en metodologisk rigdom at udfolde mig indenfor.

I sin argumentation for, at det skrevne ikke bare er en anden form af det mundtlige, peger Ricœur på en række forskelle mellem mundtlige og skriftlige diskurser. Disse forskelle fremgår kun delvist af punkterne ovenfor, så jeg vil opholde mig lidt mere ved dem: Den mundtlige diskurs er flygtig: Man kan skriftligt nedfæste det, der er blevet sagt og til dels også måden, hvorpå det er blevet sagt, men man kan ikke nedskrive begivenheden i sig selv (Ricœur 1973). Men selvom den mundtlige diskurs er en flygtig begivenhed, kan dens indhold "identificeres og reidentificeres som den samme, således at vi kan sige den igen eller i andre ord. Vi kunne endda sige den på et andet sprog eller oversætte den fra et sprog til et andet. Igennem alle disse transformationer bevarer den en egen identitet, som kan kaldes det udsagnsmæssige indhold, det 'sagte som sådan'" (Ricœur 1979a:119). Og "Det er ikke begivenheden for så vidt den er forbigående, vi ønsker at forstå, men dens mening – sammenvævingen af substantiv og verbum..." (1979a:122).

Allerede i den mundtlige diskurs sker der en distancering gennem dialektikken mellem begivenhed og mening. Begivenheden er, at der er nogen, som taler. Ricœur siger det på denne måde: "Sprog taler ikke, folk gør" (1979a:123). Men han understreger, at den udsagnsmæssige side af diskursens selvreferencce ikke må overses, hvis ikke den talendes mening skal reduceres til blot psykologisk intention. Der er en mening i det sagte, og denne mening skal findes i dialektikken mellem diskursbegivenhed (nogen taler) og udsagn i sætningen. "At mene er, hvad taleren gør. Men det er også, hvad sætningen gør" (Ricœur 1979a:131). Og medens meningerne skabes i begivenhederne, idet nogen taler, skabes disse nogen, altså de talende subjekter, ligesom forfatteren (qua forfatter) skabes gennem sit værk.

Det, at der siges noget i en mundtlig diskurs, er en talehandling, som Ricœur med henvisning til Searle og Austin omtaler som en lokutionær akt, eller som en handling på det lokutionære niveau. Denne handling har ydre form i sætningen, og som nævnt kan det udsagnsmæssige indhold identificeres og genidentificeres som værende samme sætning. Man kan i skrift nedfælde det, der siges (altså det indholdsmæssige) i den lokutionære akt. Man kan også (i hvert tilfælde i princippet) som en tekst nedfælde det, der gøres, idet der tales, altså det man gør, idet man taler (fx måden tingene siges på), hvor man udtrykker fx en ordre, et ønske, et løfte eller en hævvelse (Ricœur 1979a). Ricœur omta-

ler dette som en illokutionær akt eller kraft eller som en handling på det illokutionære niveau. Og endelig kan man, om end det er vanskeligt, nedfælde den perlokutionære kraft (handlingen på det perlokutionære niveau), som er den virkning, talehandlingen har på den/dem, talen henvender sig til. Ved overgangen fra mundtlig diskurs til skriftlig diskurs er det lettest at fastholde den lokutionære og illokutionære kraft og vanskeligst at fastholde den perlokutionære kraft. ”Vi er uden nogen form for tvivl nødt til at medgive, at den perlokutionære handling er det diskursaspekt, det er vanskeligst at sætte i skrift, og at den især er karakteristisk for det talte sprog [...] Den er diskurs i sin egenskab af stimulus. Den virker ikke ved min samtalepartners erkendelse af min hensigt, men, hvis man kan sige det sådan, ved sin energi, igennem sin direkte indflydelse på følelser og stemningstilstande” (Ricœur 2002b)³⁴.

Det taleren/talen gør, kan siges at være den subjektive dimension, medens indholdet i sætningen kan siges at være den objektive dimension, og netop i denne subjekt-objekt dialektik skal sætningens mening findes. Men denne dialektik udtømmer ikke meningen af en sætning. Ricœur gør opmærksom på, at den objektive side ved selve diskursen kan være diskursens ’hvad’ eller diskursens ’om hvad’. Altså spørgsmålet om referencen, og heri ligger (ud over at dette forhold giver en yderligere objektivering) en anden væsentlig forskel mellem en mundtlig og en skriftlig diskurs, idet referencen, som jeg vil redegøre for i det følgende, er friset i den skriftlige diskurs.

I den skriftlige diskurs refererer subjektiviteten ikke så umiddelbart som i en mundtlig diskurs til det talende subjekt. I den mundtlige diskurs overlapper det talende subjekts intention og diskursens mening hinanden, og denne sammenhæng ophører i den skriftlige diskurs. Den skriftlige diskurs har naturligvis en forfatter, men i en skriftlig diskurs (en tekst) rækker meningen mere tydeligt end i en mundtlig diskurs ud over forfatteren. ”Hvad teksten siger nu, betyder mere, end dens forfatter ville sige, og enhver eksegesi udvikler sine procedurer inden for en mening, som har kastet fortøjningerne til sin forfatters psykologi” (Ricœur 1973:143).

Ricœur skriver, at på samme måde som en tekst frigør sin betydning fra en mental hensigts formynderskab, befrier den også sin reference fra den osten-

³⁴ I ”Fortolkningsteori” (1979a) anvender Ricœur også begrebet ’interlokutionær akt’. Dette begreb er ikke med i ”Distanceringens hermeneutiske funktion” (2002a), og jeg inddrager det heller ikke her i afhandlingen.

sive references begrænsninger³⁵. I den skrevne tekst er meningen altså ikke bare frigjort fra talerens/forfatterens hensigt. Den er frigjort fra en ostensiv reference, det vil sige den proces i en mundtlig diskurs, hvorved den talende eller noget i selve diskursen påpeger referencen. Man kan også udtrykke det på denne måde: Diskurser er fyldt med referencer, men i den mundtlige diskurs påpeges konkret, hvad der refereres til. I den skriftlige diskurs (teksten) ”er verden hele mængden af referencer, som teksterne åbner for” (Ricœur 1973:144).

Diskurser er, skriver Ricœur, henvendt til nogen. I en mundtlig diskurs sker denne henvendelse til nogen, som er tilstede, hvorimod teksten i princippet er universel. Især med denne forskel mellem mundtlig og skriftlig diskurs ophører skrive-læse relationen med at være et særligt tilfælde af tale-høre relationen. ”Læseren er borte ved skrivningen og forfatteren ved læsningen. Teksten frembringer således en dobbelt fordunkling dels af læseren og dels af forfatteren” (1973:103).

Ricœur opfatter diskurser som værker. En diskurs er et værk, idet den er længere end en sætning og fører til et nyt forståelsesproblem i forbindelse med den afsluttede og lukkede helhed, den udgør. Værket er noget, som er tilvirket. Det er noget, der er tilvirket i en genre og en stil. Stoffet får en form: Sproget, som bruges i diskursen, gøres til genstand for en praksis og en techne, skriver Ricœur (2002a:39). Jeg opfatter det sådan, at hver enkelt deltager i en diskursbegivenhed bearbejder sproget, dvs. former og stiliserer udsagn om verden. Stiliseringen forekommer midt i en på forhånd struktureret erfaring, som dog også rummer åbninger, mulige spillerum og tvivl. Diskursbegivenheden, altså stiliseringen og meningen indgår i et dialektisk forhold, og diskursen er blandt andet derfor et værk, som ikke kan fortolkes ved blot en ukompliceret trinvis sætningsforståelse. De enkelte sætninger har et subjekt – Ricœur taler om en forfatter, dvs. en arbejdende sprog håndværker. Denne forfatter leverer udsagn om verden. I den mundtlige diskurs er der tale om en dialog, dvs. også tilstedeværende samtalepartnere og der er et diskursemne (helhed af sætninger): Nogen siger noget til nogen om noget (2002a). Som allerede nævnt skabes de talende i begivenheden og forfatteren i skabelsen af sit værk.

³⁵ ”Ved et ’referentielt forhold’ eller ’referentiel funktion’ forstår vi dette: idet man henvender sig til et andet menneske, der taler, siger subjektet for diskursen noget om noget (dit quelque chose sur quelque chose). Det, som man taler om, er det, diskursen referer til (le référent).” (Ricœur 1973:105).

Dialektikken i det ovenstående er kompleks. Jeg vil mene, at man kortfattet kan sige om både den skriftlige og den mundtlige diskurs, at den som værk er karakteriseret ved, at nogen former sproget i en genre og i en stil, hvorved de ytrer sig om noget værende, men at ytringerne i sig selv og måden, de talende/skrivende ytrer sig på, skaber det, der tales/skrives om. Dette sker i en opløsning og reorganisering af den tidligere strukturering samtidigt med, at den/de talende/skrivende skabes i begivenheden.

Det, jeg hermed siger, er altså, at 1) *nogen* ytrer sig mundtligt eller skriftligt. Dette er en begivenhed, hvor en talende/en forfatter arbejder med sproget, det vil sige, at vedkommende stiliserer sproget for at ytre sig om 2) *noget*, der altså er noget eksisterende (man taler altid om noget), men som alene ved at blive omtalt (distanceringen) og ved måden, omtalen sker og opfattes på (den illokutionære og perlokutionære kraft), opløses og reorganiseres i begivenheden, idet der udkastes nye verdensudsagn samtidigt med 3) at den eller de, som ytrer sig, skabes i begivenheden, idet mennesker individualiseres ved at frembringe individuelle værker.

Som nævnt tillader jeg mig (delvist) at betragte mit empiriske materiale som mundtlige diskurser, fordi disse mundtlige diskurser rent faktisk har fundet sted og med mig selv som deltager (om end med en tilbagetrukken rolle), og fordi diskurserne blev filmet, hvorved jeg har god mulighed for at genkalde mig hver af de faktiske, konkrete diskurssituationer. Når jeg tager forbehold med hensyn til begrebet 'mundtlige diskurser' skyldes det, at mundtlige diskurser som nævnt er 'flygtige': De er bundet i tid, sted og især i fællesskabet, hvilket ikke gælder for mit materiale, når jeg efterfølgende arbejder med det, selvom jeg kan genkalde begivenheden ved hjælp af mine videos. Erfaringen med at være tilstede i grupperne og det forhold, at jeg har videooptagelser af diskurssituationerne giver mig mulighed for en høj grad af nærvær. Det er et nærvær, som har været med til at skabe mig. Samtidigt har jeg mulighed for distance til stoffet - ikke bare som en mulighed, men som et vilkår, jeg anerkender og endog ser som en afgørende forudsætning for en kritisk analyse³⁶.

³⁶ De første filmforevisninger er foregået et par år før, jeg begyndte mine mere dybtgående analyser, og denne tidsmæssige afstand er også en hjælp med hensyn til at holde distance til diskurssituationen. Distancen fjerner dog ikke i sig selv det forhold, at mine tolkninger er subjektive og influeret af ubevidste psykodynamiske faktorer.

Hver sætning i en diskurs udtrykker, som jeg allerede har været inde på, både på det lokutionære, det illokutionære og det perlokutionære niveau noget om verden: Der er et subjekt, som ytrer noget om noget. Sætningen følges af en illokutionær kraft, dvs. af mimik, gestikuleren mv. og en perlokutionær kraft, som er den indflydelse eller virkning, udsagnet har på modtageren. Ved at have været tilstede under samtalerne samt ved at have videooptagelser af dem har jeg som allerede nævnt anledning til at analysere gruppernes samtaler som mundtlige diskurser, dvs. relativt god adgang til at inddrage alle tre førnævnte niveauer i analyserne, som skal hjælpe mig med at komme ud over diskurserne som begivenheder i sig selv, for at søge meningen i det talte eller rettere sagt: de mulige udkast om verden, der ligger i det talte.

Diskurserne i mit projekt er udskrevet in extenso, og det er oplagt at behandle materialet som skreven tekst. Diskurser refererer til verden, som de hævder at beskrive, udtrykke og repræsentere (Ricoeur 2002b), og når jeg behandler mit materiale som skreven tekst, er jeg frigjort fra diskursbegivenhedens ostensive reference og kan foretage forskellige læsninger/gæt og forsøge at gyldiggøre disse forskellige gæt.

Allerede i den mundtlige diskurs, altså i de diskurssituationer, jeg har oplevet, skete en form for objektivisering (udvendiggørelse), idet sætningerne har en mening ud over den hensigt, de talende selv havde. Med Ricoeur kan man sige, at udsagnene har en udsigelseskraft om verden. Når diskursen bliver transskriberet, sker der en yderligere objektivisering. I transskriberingen fæstes udsagnene, altså talebegivenhedens mening som en tekst og, som jeg har påpeget ovenfor, løsrives diskursen fra den mundtlige diskurssituations tid, rum og deltagere og hermed yderligere fra hensigterne bag de enkelte udsagn. Når diskurserne skrives ned, sprænger teksternes verden forfatterens verden, og der åbnes for en ubegrænset række læsninger, som foretages i andre sociokulturelle sammenhænge. Denne distancering er overordentlig vigtig, men det betyder ikke, at jeg skal mindske mine anstrengelser for at identificere såvel de lokutionære handlinger som de illokutionære og perlokutionære handlingers kraft. Disse kræfter er nuancer i diskurserne og i sig selv mulige genstande for tolkninger – betragtet som mulige meninger.

Men i nedskrivningen sker der ikke kun det, at diskurserne frigøres fra de oprindelige ”forfattere”, altså deltagerne i mit projekt. Der sker også det, at jeg som modtager frigøres fra at være partner i selve diskurssituationen. Når diskursen er skrevet ned, er der allerede sket en betydelig distancering, og der er

sket en fremmedhed, som ikke blot er noget, jeg skal overvinde for at opnå forståelse, men noget, som betinger min forståelse (Ricœur 2002a). Objektivisering og fortolkning er ikke antipoder, men komplementære.

I artiklen ”Distanceringens hermeneutiske funktion” (Ricœur 2002a) taler Ricœur om reference af første og af anden grad. Desværre definerer han ikke her ganske klart de to former for reference, men skriver, at litteratur og især fiktion og poesi er en reference af anden grad, som kan frigøres og nå verden på et niveau, der ikke længere er begrænset til de manipulerbare objekters. Ricœur forklarer sig ikke nærmere herom i dette essay, men jeg vælger at forstå hans udsagn om, at fiktionen rækker ud over de manipulerbare objekter sådan, at især poesien rammer dybere end anden tekst. Den indfanger måske elementer af det ubevidste, vi ellers ikke har adgang til. Ricœur fastholder, at fiktionen, især digtet, har reference til verden, idet det både har en poetisk funktion og en refererende funktion. Nedskrevne tekster, som det materiale jeg arbejder med, er at betragte som referencer af første grad, dvs. at de trods distanceringsmulighederne alligevel er begrænset i frigørelsen fra de samfundsmæssigt indlejrede bevidstheder. Dog ser jeg glimtvis potentialer, jeg kan betragte som referencer af anden grad, fordi der er tale om brud med almindelige sprogligt udtrykte referencer: Fortællinger af poetisk karakter; metaforer, som Ricœur et sted omtaler som miniaturedigte (1999:12); kropssprog; måder at være tilstede på mv.

Ricœurs påpegning af, at visse – især poetiske - tekster giver en anden grad af tilgang til verden, har dog sin største betydning for mig, fordi det har givet mig inspiration til og begrundelse for at inddrage sådanne tekster som supplement til de teorier, der i øvrigt understøtter mine tolkninger. En sådan inddragelse af digte, myter og anden fiktion er især værdifuld, når jeg berører forhold (tydeligst i Kapitel 5), der vedrører grundlæggende eksistentielle betingelser i livet. Det hjælper mig til at være i et åbent, følsomt og ydmygt forhold til de mulighedsbetingelser, mennesker har.

Som allerede nævnt er hermeneutikkens opgave da ikke at søge den Anden og dennes psykologiske hensigter med udsagnene, altså noget gemt bag teksten, og ej heller at reducere fortolkningen til nedbrydning af strukturer. Teksten er frigjort, og opgaven er at fortolke, dvs. at tydeliggøre den slags væren i verden, der udfolder sig foran teksten (2002a). Det, man skal fortolke i en tekst, siger Ricœur, er ’verdensudsagn’, udsagn om en verden, man kan bebo og kaste de mest særegne muligheder ind i. Dette kalder Ricœur for *tekstens verden* –

den verden, som er særegen for *denne ene* tekst, og som han også benævner som en væren i verden og en mulighed (en 'kunne-værens' modalitet).

3.5 Forklaring og forståelse

Genkendelse, identifikation, med-følelse og lignende giver måske nok forståelse, men en forståelse, som begrænser sig til - i bedste fald - at se verden, delvist som den anden ser den, og i værste fald medfører, at vi sammenblander os selv med den anden og kommer til at reagere følelsesmæssigt på egne psykodynamiske kræfter (Holm 2003)³⁷.

Når jeg skriver, at det kun er delvist, at vi kan se verden, som den anden ser den, skyldes det, at vi ikke har adgang til det andet menneskes bevidsthed. Jeg tror ikke på nogen fuldstændig horisontsammensmeltning. Mindst lige så vigtigt er dog det forbehold, at der er tale om, hvad jeg vil tillade mig at kalde for en halvgjort forståelse, fordi den er uden distance og er ukritisk. Det er som 'en tvivler', (med Ricœurs ord 'med mistanke'), at man skal søge at forstå de meninger, der udtrykkes gennem bevidstheden både hos andre og hos én selv.

Ricœur har udfordret den klassiske opfattelse af, hvad det vil sige at forstå noget. Som nævnt indledningsvist kritiserer han Dilthey's syn på forholdet mellem forståelse og forklaring: "Vi husker på, at den romantiske hermeneutik lagde hovedvægten på genialitetens udtryk; at måle sig med denne genialitet, gøre sig samtidig med den, det var hermeneutikkens opgave" (Ricœur 2002a:43). Ricœur argumenterer for, at forklaring og forståelse ikke er gensidigt udelukkende forhold, men gensidige betingelser: "Modsætningen er en antinomi, fordi den stiller os over for et uholdbart valg mellem to muligheder [...] Min egen overvejelse tager udgangspunkt i en afvisning af dette enten-eller og er et forsøg på at komme ud over det" (Ricœur 2002a:33). I argumentationen for, at forklaring og forståelse ikke er gensidigt udelukkende forhold men derimod gensidige betingelser, opstiller Ricœur et 'tekstens paradigme' karakteriseret ved 1) nedskrivningen af meningen, 2) meningens adskillelse fra forfatterens mentale hensigt, 3) udfoldelse af ikke-ostensive referencer og 4)

³⁷ Den empatiske forståelse er en forståelse *for* noget, medens indsigt kan omtales som forståelse *af* noget. Jeg mener, at empati og indsigt er komplementære størrelser eller gensidige betingelser: Forståelsen for noget betinger og afgrænser forståelsen af noget – og omvendt.

dens adressaters universelle spredning. Disse fire kendetegn kalder han for tekstens objektivitet, og fra denne objektivitet stammer muligheden for at forklare uden at arbejde med en videnskabelig opfattelse, som hører naturvidenskaberne til. I argumentationen for den dialektiske karakter i forholdet 'forklaring og forståelse' bevæger han sig med udgangspunkt i forståelse hen imod forklaring og derefter med udgangspunkt i forklaring hen imod forståelse. Lad mig omtale den sidste bevægelse først: I bevægelsen fra forklaring til forståelse tager Ricœur udgangspunkt i strukturanalysen, som afdækker tekstens mening (ikke forfatterens hensigt), og hvorigennem man kan bevæge sig via dybdesemantikken over mod tilegnelse. I bevægelse fra forståelse til forklaring henviser Ricœur til sin egen tese, at det at forstå en tekst ikke er at slutte sig til dens forfatter. Forfatterens subjektive hensigt og tekstens mening er adskilte forhold. Der findes ingen sand forståelse gennem henvisning til forfatterens påståede hensigter, men utallige meninger i en tekst (Ricœur 2002b). Meningen i teksten konstrueres af forskeren gennem rekonstruktion af teksten i bevægelser mellem dele og helhed ³⁸. Men der er et væsentligt fortolkningsproblem, påpeger Ricœur: "ikke så meget på grund af, at forfatterens psykiske oplevelse er umeddelelig, men på grund af selve arten af tekstens verbale hensigt. Denne hensigt er noget andet end summen af individuelle meninger i de individuelle sætninger. En tekst er mere end en lineær sætningsfølge. Det er en kumulativ, holistisk proces. Denne særlige tekststruktur kan ikke afledes af sætningens. Og derfor er den flertydighed, der knytter sig til tekster i deres egenskab af tekster, noget andet end flertydigheden af de individuelle ord og mangetydigheden af det almindelige sprogs individuelle sætninger. Denne flertydighed er typisk for teksten betragtet som totalitet og åbner for flere mulige læsninger og konstruktioner [...] at hævde, at én fortolkning er mere sandsynlig end en anden, er noget andet end at vise, at én konklusion er sand. I denne forstand er validering eller gyldiggørelse ikke lig med verifikation [...]".

Det fortolkningsproblem, som Ricœur beskriver, er lige så meget en mulighed eller rettere sagt en nødvendighed som et problem, da det netop er flertydig-

³⁸ Ricœur anvender i denne argumentation ikke begrebet hermeneutisk cirkel. Jeg forestiller mig, at dette kan hænge sammen med, at begrebet ret specifikt henviser til Gadamer, som Ricœur tilsyneladende respekterer men distancerer sig fra, blandt andet med den opfattelse at en fortolkning skal være kritisk (forklarende gennem kritisk distance). I et andet essay udtrykker Ricœur dog anerkendelse af udtrykket 'hermeneutisk cirkel', men efter at have korrigeret det og givet det "en acceptabel mening" (Ricœur 2002b:66). Se også Ricœur 2002d:175.

heden og kompleksiteten, der giver stof til tolkningerne. I følge Ricœur kan det kvalificerede gæt (konstruktion af mening) og validering af en fortolkning (hvor man gennem argumentation sætter sin konstruktion på prøve) aldeles legitimt kaldes videnskabeligt kendskab til teksten. Og forholdet mellem gæteriets væsen og valideringsvidenskaben kan ses som et moderne modstykke til dialektikken mellem at forstå og forklare (verstehen og erklären). Sådan som jeg læser det, må meningen her være, at gæteri og validering har en dialektik, som ligner dialektikken mellem forståelse og forklaring, dvs. at gæteri henholdsvis forståelse befordres af validering henholdsvis forklaring. Ricœur taler i den forbindelse om en hermeneutisk cirkel og understreger, at gæt og validering står i cirkelforbindelse med hinanden ligesom en subjektiv og en objektiv tilgang. Der er tale om en sandsynlighedslogik og ikke en empirisk verifikationslogik. Kvalificerede gæt og validering af en fortolkning er derfor væsentlige videnskabsfilosofisk begrundede metodiske værktøjer (2002b).

3.6 Hermeneutik og psykoanalyse

Som nævnt er Ricœurs kritiske hermeneutik stærkt påvirket af dem, han kalder for mistankens tænkere, heriblandt Freud, som har været betydningsfuld med hensyn til at bibringe den forståelse, at bevidstheden ikke kan være et arkimediske punkt, hvorfra verden kan undersøges (kritisk). Bevidstheden er i sig selv et produkt af en psykodynamisk struktur, vi aldrig får kortlagt fuldt ud, og den er et produkt af sprog og kultur, som atter er et udtryk for menneskers psykiske struktur, og derfor, som påpeget af Ricœur, er psykoanalyse ikke blot en psykologisk metode, men tillige en filosofisk undersøgelse af de ubevidste dimensioner af den vesterlandske kultur. Psykoanalysens fortolkning er ”et moment i kulturen – det er ved at fortolke verden, at psykoanalysen forandrer den” (Ricœur 1973:49).

Det er således oplagt, at kritisk hermeneutik ”får hjælp” af psykoanalytisk orienterede teorier. Den kritiske hermeneutik beskæftiger sig med subjekterne i deres vekselvirkning med kulturen og forstår, at individerne ikke er gennemsigtige for sig selv, og at deres bevidsthed hverken er sat uden for driftslivet eller blot tolket mening. I den kritiske hermeneutik betvivles ikke kun den omverden, bevidstheden opfatter, men selve bevidstheden, og følgelig må undersøgelser af bevidstheden gå gennem (psykoanalytisk) afkodning af dens udtryk (Ricœur 1970).

Lige så oplagt som det er, at kritisk hermeneutik trækker på psykoanalyse, er det oplagt at opfatte psykoanalyse som en hermeneutisk disciplin i modsætning til, som det var udbredt i klassisk psykoanalyse, at opfatte den som en empirisk disciplin eller som en disciplin, der er hævet over sådanne diskussioner om empiri versus fortolkning (Ricœur 1973; Mitchell og Black 1995). Forestillingen om psykoanalyse som en empirisk videnskab hører til det 19. århundredes traditioner for videnskab, hvor man bestræbte sig på at finde sandhederne og i høj grad stolede på analytikerens/forskerens objektivitet. I dag forstår vi, at den viden, man opnår gennem psykoanalytiske undersøgelser, hvad enten disse vedrører individuel psykoanalyse eller bredere undersøgelser af menneskers kulturelle produktioner, i sig selv udtrykker en fortolkning - alene af den grund, at informationsmængden er så enorm, at analytikeren/forskeren altid vil foretage bevidste eller ubevidste valg af hvilken information, der er væsentlig (Mitchell og Black 1995). Og alle valg i fortolkningsprocesserne er afhængige af subjektive ubevidste, det vil sige af psykodynamiske faktorer hos analytikeren/forskeren - en betydning, der blandt andet kommer frem i forståelsen af modoverføring i den praktiske psykoanalyse, men, som jeg har været inde på i det foregående, også har en rolle i en forskers arbejde med tekster og andre artefakter.

På en række punkter er der modsætninger mellem Freuds psykoanalyse og Ricœurs hermeneutik. Simms (2003) påpeger således, at medens Freuds psykoanalyse opfatter det ubevidste og myternes sprog som en måde, hvorpå sande intentioner forvrænges og skjules over for det bevidste, ser Ricœur myter og andre udtryk for ikke-bevidste sider af menneskers liv som noget, der vil fortælle en mening. For mig at se, er denne forskel dog teoretisk eller abstrakt. I praksis er det muligt at betragte det ubevidste og myter *både* som måder, hvorpå motiver forvrænges, *og* samtidig som noget, der både vil og kan fortælle mening.

En anden væsentlige forskel er, mener Simms, at mennesket ifølge Freuds psykoanalytiske teori har en naturlig indstilling mod det "onde" (det naturlige og ikke socialt acceptable), medens mennesket ifølge Ricœur har en naturlig indstilling mod det gode og socialt acceptable, men at det (mennesket) i svaghed kan handle "ondt". Denne i princippet betydningsfulde forskel vil jeg heller ikke gå nærmere ind i, blot vil jeg påpege, at Ricœur her viser sig at være nærmere objektteoretikerne og intersubjektivitetsteori end den klassiske psykoanalyse hos Freud, og at jeg opfatter Ricœurs interesse for Freud netop som en (filosofisk) undersøgelse af Freuds psykoanalyse, og ikke hermed

nødvendigt som en implicit afstandtagen fra nyere teorier om psykoanalyse, som reelt er mere i tråd med Ricœurs grundlæggende menneskesyn. Fælles for Freuds psykoanalyse og Ricœurs kritiske hermeneutik er, at begge dele beskæftiger sig med tolkninger, som afdækker ubevidste motiver og ”Moreover, the aim of performing this task is the same – to make the world a better place”. For begge gælder også, at der skal handles: ”Psychoanalysis tells the patient how to act upon the truth of the revealed hidden meaning of the unconscious; hermeneutics finds in the hidden intentions of its texts instructions on how to behave in the world, ethically and politically” (Simms 2003:50).

Også Vetlesen og Stänicke (1999) har beskæftiget sig med Ricœurs opfattelse af Freuds psykoanalyse. De gør opmærksom på, at Ricœur ikke beskæftiger sig med forskelle mellem psykoanalyse i undersøgelse/forskning og i psykoanalytisk behandling og ikke skelner mellem fantasi og fakta i spørgsmålet om, hvad der er gyldige data i undersøgelsen. Men i en psykoanalytisk praksis er det netop, ifølge Vetlesen og Stänicke vigtigt at skelne: ”Det er viden om, hva som virkelig skjedde, pasienten er ute etter”, og de understreger, at terapeuten har medansvar for konstruktion af patientens historie og det etiske dilemma, der kan ligge heri. Umiddelbart finder jeg deres indvending oplagt, men jeg vil ikke gå nærmere ind i diskussionen. Da jeg ikke beskæftiger mig med konsekvenser af terapeutisk praksis, vil jeg i stedet holde mig til det, som ifølge Vetlesen og Stänicke netop vil være det hermeneutiske svar, nemlig ”at det er *betydningen* av det meddelte for den pasienten som meddeler det, som det kommer an på; og denne betydningen er en subjektiv størrelse, ingen objektiv” (1999:112).

I min udlægning og kort sagt: Mennesker tolker deres erfaringer og oplevelser og tillægger disse tolkninger en betydning, som de genfortolker i fortællinger, som tolkes af den, der fortælles til. I moderne terapeutisk praksis er disse tolkninger et intersubjektivt foretagende (mellem analytiker og analysand). I et forskningsprojekt er der tale om tolkninger gennem en form for dialog mellem nedskrevne og fra situationerne frigivne tekster og forskeren, som bearbejder disse dialoger til generaliserede udsagn om verden.

Vetlesen og Stänicke gør i øvrigt opmærksom på, at Ricœur tillægger Freud en langt højere grad af objektrelationsteoretisk forståelse end rimeligt er: Begær og artikulering heraf rettes mod andre mennesker, som kan returnere eller være afvisende, og ifølge Vetlesen og Stänicke mener Ricœur derfor, at der er

tale om noget intersubjektivt; men Vetlesen og Stänicke er skeptiske over for en sådan intersubjektivistisk læsning af Freud, og de påpeger som nævnt således, at Ricœur opfattelse af ”hvordan begjær konstitueres ifølge Freud, er langt sterkere enn Freuds tekster gir belegg for [...] Og *selv om* vi skulle slutte oss til den intersubjektivistiske lesning af libido, av begjærets konstituering innenfor relasjonen til en annen, til et annet begjær, som Ricœur i storslåtte vendinger tar til orde for, så vil følgende spørsmål stå åpent og danne et springende punkt: Er objektet som den menneskelige annen her udgjør, bare søkt i dets egenskap av å kunne respondere på subjektets libidinale behov, *eller* er det slik at den annen som objekt søkes for hans eller hennes iboende menneskelig-emosjonelle verdi innenfor en relasjon?” (Vetlesen og Stänicke 1999:110). Man kan altså si, at nok er drifterne afhængige af andre subjekter, men i den klassiske psykoanalyse er andre subjekters betydning hverken konstituerende for driftslivet eller af selvstendig betydning, altså at det intersubjektive er et behov i sig selv, sådan som opfattelsen er hos intersubjektivitetsteoretikere, og som jeg skal vende tilbage til. I den klassiske psykoanalyse er andre subjekter at betragte som objekter, der, som påpeget af Vetlesen og Stänicke, kun er midler til driftstilfredsstillelse.

Ifølge Vetlesen og Stänicke peger Ricœur på, at data i psykoanalyse er dele af erfaringer, som er i stand til at blive fortalt. Det, som grundlæggende set skal bringes i tale, er begæret. Ricœur taler om en ’begærets semantik’, hvilket betyder noget i retning af, at begærs meninger undersøges gennem forsøg på at artikulere det i ord. Fakta i psykoanalyse er ikke det observerbare, men noget fortolket, det vil i Ricœur forståelse si noget tekstligt udtrykt og tillagt subjektiv betydning. Vetlesen og Stänicke påpeger og kritiserer, at Ricœur ”utvider språket under tekstlighetsmodellen, *fra* å være et medium for subjektets ytringer *til* å være strukturerende (ontologisk) prinsipp for alt det utenfor språket som virker (forstyrrende) på det” (1999:139), og de mener, at Ricœur gør sig skyldig i hermeneutisk overkill: ”Han innlemmer alt innenfor språkets, tekstens grenser, og usynliggjør dermed *at* språket opererer innenfor grenser” (1999: 140).

Det er vanskelig for mig at vurdere kritikken fra Vetlesen og Stänicke. Vanskeligheden i sprogligt afhængige fortolkninger er, at mennesket i den psykoanalytiske opfattelse (også hos Ricœur) betragtes som både et naturvæsen, forstået som et driftsvæsen og som et meningssøgende væsen, forstået som individuelle og unikke fortolkere af alt det, der hænder både i den indre og i den ydre verden. Men Ricœur overser ikke dette. Gang på gang gør han op-

mærksom på, at mennesket *er* – eksisterer – før det reflekterer (tænker og taler), dvs. at det som udgangspunkt er indlejret i driftssystemet og i kultur/intersubjektivitet (i ikke-verbale og ikke-kontrollerbare kræfter). Og han udtrykker eksplicit, at sproget ikke er nogen verden, men refererer til noget i verden og ”fordi vi er i verden, fordi vi påvirkes af situationer, og fordi vi orienterer os selv forstående i disse situationer, har vi noget at sige, har vi oplevelser at sætte på sprog (Ricœur 1979a:133).

Så vidt jeg forstår det, gælder følgende tre forudsætninger, når Ricœur taler om at tolke tekstligt: 1) det ikke-verbale/ubevindte har sit eget sprog, han benævner som ’energisprog’, 2) tilhørsforholdet til tegnene gør det muligt at arbejde med dette særlige sprog og 3) det er af den grund muligt at tolke det særlige energisprog på samme måde som et sprog. Men at sige, at noget kan behandles som en tekst, gør ikke forholdet lig med en tekst eller et verbalt sprog (hvad Vetlesen og Stanicke også gør opmærksom på uden dog at lade dette opbløde deres kritik). Baggrunden for mit argument finder jeg i ”Sprogfilosofi”, hvor Ricœur skriver, at det er bemærkelsesværdigt, at selv når Freud taler om drift, er det altid i og ud fra et udtryksplan, i forbindelse med og ud fra visse meningsfrembringelser, der behøver en fortolkning og som kan behandles som tekster: drømmeberetninger og symptomatiske tekster. ”Det er i dette tegnmiljø, at selve det analytiske arbejde foregår, for så vidt det er et arbejde med ord, en duel mellem tale og lytten, et spil med ord og stilhed. Det er dette tilhørsforhold til tegnenes sfære, der dybest set ikke alene gør kommunikationen af den analytiske erfaring berettiget, men også berettiger, at man til syvende og sidst kan bringe den i sammenhæng med den samlede menneskelige erfaring, som filosofien påtager sig at gennemtænke [...] Det, der giver den psykoanalytiske fremstilling sit særpræg, er, at de meningsfrembringelser, den fortolker, udtrykker forhold mellem kræfter. Heri ligger den freudianske fremstillings tilsyneladende tvetydighed. Den synes at operere med begreber, der hører til i to forskellige sammenhænge, i to sproguniverser: energiens univers og meningens univers. Den er et energisprog, der taler om konflikternes dynamik og det økonomiske spil mellem besættelser, frigørelser og kontrabesættelser [...]. Det er et meningssprog, der angår symptomernes og drømmetankers absurditet og betydning, deres mangfoldighed og de sprogs spil, man møder i dem. Det er forhold mellem betydninger, der udredes i fortolkningen. Forholdet mellem en tilsyneladende og en skjult mening er som forholdet mellem en uforståelig og en forståelig tekst” (Ricœur 1979a:85).

Og Ricœur er opmærksom på, at hans teoretiske tilgang kan komme i konflikt med opfattelsen hos praktiserende psykoanalytikere. Dette fastslår han allerede indledningsvist i sit værk om Freuds psykoanalyse: "I am well aware that without actual practice a reading of Freud is truncated and runs the risk of embracing only a fetish. But if the textual approach to psychoanalysis has limits which practice alone can remove, still it has the advantage of focusing attention upon an entire aspect of Freud's work that may be hidden by practice or overlooked by a science whose sole concern is to account for what goes on in the analytic relationship. A meditation on Freud's work has the advantage of revealing that work's broadest aim: not only the renovation of psychiatry, but a reinterpretation of all psychical productions pertaining to culture, from dreams, through art and morality, to religion. This is how psychoanalysis belongs to modern culture. By interpreting culture it modifies it; by giving it an instrument of reflection it stamps it with a lasting mark" (Ricœur 1970:4).

Ganske kort sagt indtager jeg det pragmatiske standpunkt, at det ikke er muligt fuldt ud at sprogliggøre ubevidste kræfter, men at disse kræfter, som viser sig enten sprogligt eller i andre menneskelige udtryksformer, må tolkes gennem sproget. Dette går hånd i hånd med det synspunkt, at det ikke er de objektive hændelser, der i sig selv er betydningsfulde, men den mening, hændelserne har for subjekterne individuelt og kollektivt. Psykodynamisk teori finder ikke sandheder, men består i kontinuerlige fortolkningsprocesser.

3.6.1 Den psykoanalytiske inspiration i mine fortolkninger

I en lang indledende periode forsøgte jeg at undgå psykoanalytisk funderede tolkninger af min empiri. Min begrundelse var blandt andet, at jeg ikke er trænet psykoanalytiker, og at jeg var bekymret for at udsætte min empiri (eller rettere sagt de konkrete mennesker, som har bidraget til mit projekt) for psykologisk over- og misfortolkning. Da jeg kom i gang med mere grundige analyser af empirien, viste det sig imidlertid med al tydelighed, at teksternes egne meninger talte i et stærkt psykodynamisk sprog³⁹. Jeg kunne ikke ignorere disse meninger, som så tydeligt handlede om ubevidst, forskudt og fortrængt angst, seksualitet, anerkendelse, sårbarhed mv., og jeg erkendte efterhånden, at jeg ikke kunne yde disse tekster retfærdig tolkning uden i en eller anden

³⁹ Som jeg har redegjort for tidligere stammer begrebet 'tekstens egne meninger' fra Ricœur.

form at inddrage psykodynamisk teori. Da jeg med Ricœur desuden havde fået afklaret nogle metodologiske problemer angående sammenhængen mellem tekster og subjekterne bag dem, således at jeg kunne arbejde med teksterne uden at fremsætte påstande om de konkrete deltageres psykiske hensigter bag fremsatte udsagn, opgav jeg min modstand mod psykodynamisk orienterede tolkninger. Men jeg tager afstand fra en del aspekter i den klassiske psykoanalyse. Det vender jeg tilbage til.

Min nye positive vending mod psykoanalysen havde også sammenhæng med en årelang diffus skepsis over for en del omsorgsteoriens tendenser til at diskutere omsorg løsrevet fra en social realitet og fremstillet stort set som udelukkende et spørgsmål om etiske forhold mellem to personer: udøver og modtager af omsorg, hvor omsorgsudøveren gennem viden om sine etiske forpligtelser og sin betydning for den anden både kan og vil handle rigtigt. I en sådan tænkning er teorien normativt handlingsanvisende uden empirisk og kritisk grundlag.

Omsorgsteori med filosofiske dimensioner såsom dem, der har dybe rødder i Løgstrups filosofi, har uden tvivl noget vigtigt at fortælle om tillid, åbenhed, håb og barmhjertighed. Problemet opstår, når holdninger og retorik forveksles med handlinger og bliver diskuteret løsrevet fra en social og historisk kontekst⁴⁰, og når erkendelsesteori og eksistensfilosofi (fx refleksioner over det menneskelige grundvilkår, at vi er indlejret i og afhængige af det mellemmenneskelige) uden mellemregninger, som inddrager den sociale realitet, transformeres til på én gang præskriptiv og deskriptiv omsorgsteori⁴¹. Eriksen (1999:74) formulerer problematikken på denne meget præcise måde: ”De fænomenologiske filosoffers fremstillinger af menneskers eksistens er vigtige for at få indsigt i omsorgens væsen. Men de forekommer ideologiske i deres kon-

⁴⁰ Den norske omsorgsforsker Kari Martinsen har stor indflydelse inden for pleje- og omsorgsprofessioner i hele Skandinavien. En antologi om hendes arbejde giver et eksempel på, hvordan der ikke skelnes mellem *bør* og *er* i omsorgsteori. I antologien fastslår en af bidragsyderne, at Martinsen bidrager til forståelse af, hvad det er, der foregår i en relation mellem sygeplejerske og patient (læg mærke til ordet ’er’), og hun påpeger, at omsorgens moralske side handler om, ”hvordan vi *er* i relasjonen gennem det praktiske arbeidet” (Blåsterne 2000:88). Jeg hæfter mig ved (den originale) kursivering af ’er’.

⁴¹ Det er uden for denne afhandlings rammer at gå nærmere ind i diskussion af forskellige omsorgsteorier, men se fx Beedholm, der i sin ph.d.-afhandling (2003) viser, hvordan filosofi gennem forskydninger og transformationer omskrives til både præ- og deskriptiv omsorgsteori.

tekstløse måde at forholde sig til menneskers evne til og vilkår for at indgå i omsorgsrelationer”.

Skal normativ ensidighed eller blinde pletter undgås, er det nødvendigt, at undersøgelser af omsorgspraksis i høj grad forankres i undersøgelser af den sociale (vanskelige) realitet samt i en forståelse af, at vi mennesker ikke er gennemsigtige for os selv. Vi kan ikke uden videre hæve os over den sociale realitet, og vi kan ikke blot fornuftsmæssigt følge etiske påbud i ånden fra Kant. For realiteten kan ikke afskaffes, ”thi det gode, som jeg vil, det gør jeg ikke; men det onde, som jeg ikke vil, det gør jeg” (Rom. 7,19). Her kommer psykodynamisk teori ind med en forståelse af, at der er kræfter, vi ikke kender og ikke kan styre, men som vi alligevel kan forsøge at arbejde med og tage alvorligt.

I den måde, hvorpå jeg inddrager psykodynamisk teori, har jeg hentet støtte hos Weber (1995), som påpeger, at hun på den ene side har fundet en psykoanalytisk fundering unik og nødvendig i den forskning, som hendes ph.d.-afhandling vedrører, men på den anden side har arbejdet med et forskningsfelt, hvor arbejdsmetoden fra klinikken var irrelevant. I indkredsningen af sin psykoanalytiske position og i sin argumentation herfor viser Weber den kompleksitet, der ligger i psykoanalytisk orienterede analyser, og hun får påpeget, at det er muligt at vælge at arbejde psykoanalytisk orienteret uden konsekvent at analysere på det individuelle driftsdynamiske niveau, samt at voksenpædagogiske sammenhænge skal ses i lyset af, at der i de sociale interaktioner skabes processer, som måske nok henter energi i de individuelle historier, men at det ikke kun forholder sig sådan, at individerne i deres funktion som gruppe-medlemmer alene bidrager med dét, de i forvejen rummer af erfaring: ”menneskets psykiske frigørelse, her diskuteret som læreproces, foregår altid formidlet via en realitet, i voksenpædagogikken via en uddannelsesmæssigt formidlet realitet og dens kulturelt traserede – dvs i udgangspunktet fremmedbestemte – form. I undervisning og uddannelse er der pr definition tale om intentionelt producerede interaktioner og dynamikker såvel som om et lærestof” (Weber 1995:79).

Ifølge Weber kan psykoanalytiske begreber ”befries” fra den kliniske sammenhæng. Derved kommer psykisk ambivalens også til at handle om modsætninger i den sociale omverden, og nye erfaringer kan omforme hidtidige erfaringer, indtryk og erindringsspor: ”I denne retrospektive tolkning af eget liv får gamle erfaringer ny signifikans, ja de bliver i det hele taget aktive: de

kommer frem til bevidstheden og aktiverer andre dele af den. Becker-Schmidt understreger, at begrebets befrielse fra driftsdynamikken ikke betyder, at det alene betegner en slags sekundær rationalisering eller harmonisering. Der er tværtimod tale om, at individets (voksne eller sene) erfaringer er en nødvendig forudsætning for, at de tidligere overhovedet kan blive integreret meningsfuldt i erfaringen” (Weber 1995:79).

Som jeg har redegjort for tidligere, er mine teksttolkninger ikke forsøg på konkret at klarlægge og forstå bevidste og ubevidste psykiske hensigter eller motiver hos deltagerne (observatørerne) i mit projekt. Jeg tolker deltagerens diskurser som udsagn om menneskets væren i verden, men med de forbehold som ligger i en forståelse af, at menneskers fortællinger er bundet til deres indlejring i den eksisterende verden – den materielle såvel som den sociale verden, herunder sproget. Da jeg tænker inden for en psykodynamisk subjektforståelse, dvs. at jeg ser subjektet som noget knyttet til en struktur af ubevidst, førbevidst og bevidst – at noget komplekst, som ikke kan forstås fuldt ud, influerer det tilgængelige og umiddelbart meningsfulde – følger også, at jeg er opmærksom på, at der er ubevidste drivkræfter bag de udsagn, som kommer frem i diskurserne såvel som i mine tolkninger.

Jeg forestiller mig på ingen måde, at disse kræfter og behov kan indkredses præcist, udtømmende og skematisk endsige hierarkisk, og jeg forestiller mig heller ikke, at der er tale om statiske og universelle forhold, men jeg mener, at det er muligt at nærme sig nogle kernepunkter – nogle grundlæggende drivkræfter og behov - og så i øvrigt være åben for, at der er mere end det på spil.

Selvom jeg i min forskning er inspireret af Ricœur, knytter jeg ikke mine psykodynamisk orienterede tolkninger an til hans læsning af Freud. Ricœur foretager en filosofisk diskussion af Freuds metateorier, og jeg har ikke heri kunnet hente direkte støtte til psykodynamisk orienterede tolkninger af den konkrete empiri, jeg arbejder med. Jeg bevæger mig væk fra både Ricœur og den klassiske psykoanalyse for at inddrage psykodynamiske perspektiver i form af nyere relationel psykoanalyse, specielt intersubjektivitetsteori, sådan som denne er beskrevet dels i undersøgelser af samfundsmæssige patologier, dels byggede på praktisk psykoanalyse. For at være en smule frigjort fra egentlig – og især praktisk - psykoanalyse anvender jeg som hovedregel udtrykket ’psykodynamisk’, som jeg lader betegne den brede, lidt diffuse og åbne forståelse, at mennesker (også) er motiveret af ubevidste kræfter.

Det er væsentligt for mig, at de psykodynamiske teorier, jeg trækker på, lægger afstand til den klassiske psykoanalyses metapsykologi, men dette er delvist næsten en selvfølgelighed. Mitchell og Black påpeger i hvert tilfælde at: "All the important contemporary psychoanalytic schools view the human infant as less alien, more suited and adapted to the world into which he or she is born, than Freud did" (1995:113). Jeg har ladet mig inspirere af nyfreudianerne Karen Horney og Erich Fromm⁴², som begge repræsenterer et tidligt opgør med det standpunkt hos Freud, at menneskets natur står i et modsætningsforhold til det sociale fællesskab, og som begge betragtes som hørende blandt ophavspersonerne til den relationelle psykoanalyse.

Horney har foretaget et opgør med Freud, hvori hun udover afstandtagen til specielt hans driftsteori, ødipuskomplekset og hans manglende kulturelle orientering ganske skarpt gør op med hans generelle tendens til at søge strenge årsags-virknings sammenhænge (specielt gentagelsestvangen) og hans tendens til dualisme for eksempel i modstillingen af mandligt - kvindeligt samt ikke mindst hans generelle kvindesyn – at anatomen (penismisundelsen) er skæbne (Horney 1989).

Horney betragter problemer i de menneskelige og mellemmenneskelige vilkår som det egentlige grundlag for de forskellige karakter- og adfærdsmønstre, der i klassisk psykoanalyse bliver tilskrevet frustration i forhold til libido. Medens den klassiske psykoanalyse med Freud forklarer kulturelle fænomener (fx kapitalisme og krig) som udtryk for menneskers iboende drifter, forklarer Horney menneskets karaktertræk ud fra kulturelle fænomener (Horney 1967; 1989)⁴³. Mennesker er, mener Horney, i høj grad drevet af grundlæggende angst, som skal forstås i en samfundsmæssig sammenhæng. Angsten, som motiverer alle men især mennesker med neurotiske træk, "har en altgennemtrængende rolle som dynamisk faktor i menneskets stræben mod visse mål" (Horney 1989:57). Denne angst har ikke sin årsag i forbud knyttet til præødipale og ødipale seksuelle interesser og kastrationsangst. Den er ikke et fantasiprodukt, men har et reelt grundlag i de samlede betingelser, vi lever under i

⁴² En anden væsentlig inspiration er Jessica Benjamin. Dette redegør jeg for senere.

⁴³ Ifølge Juliet Mitchell viser Horney med sit syn på en medfødt kvindelighed sig at være biologisk orienteret (med et lag glasur af sociologisk orientering). Mitchell skriver at Horney mente, "at kønnenes biologiske forskel direkte var afspejlet i begge køns psykiske liv" (Mitchell 1974:129). Denne indvending lader jeg stå åben - dog med den kommentar, at spørgsmålet ikke må forenkles: mænd og kvinder er *både* biologiske og sociale/kulturelle væsener.

barndommen og i resten af livet: ”I omgivelser, hvor den fundamentale angst udvikles, forpurre barnets frie udfoldelse, dets selvsvurdering og selvtillid undergraves, frygten bibringes gennem trusler og isolation, dets udvikling forkrøbles ved brutalitet, moralbud eller alt for beskyttende ”kærlighed”” (Horney 1989:56).

Angst skyldes konflikter mellem tilbøjeligheder eller behov, og konflikten mellem på den ene side afhængighed af forældrene og på den anden side fjendtlige impulser mod forældrene på grund af deres adfærd er en typisk konflikt, som skaber angst hos et barn. I dette synspunkt indgår, at fjendtlighed opstår som følge af forældrenes (dårlige) behandling af barnet, og spørgsmålet om naturlig aggression eller fjendtlighed hos barnet eller trang til selvstændiggørelse er ikke ekspliciteret som en del af sådanne konflikter. Horney taler i flere sammenhænge ganske vist om naturlig selvhævdelse, men ikke om iboende aggression, og hun går på denne måde uden om betydningen af driftsmæssige faktorer i modsætning til Benjamin (1995), der – som jeg beskriver senere – i højere grad bygger bro mellem intrapsyriske og intersubjektive faktorer.

I modsætning til Freud opfatter Horney ikke angstfyldt adfærd og andre psykodynamiske problematikker som udtryk for gentagelsestvang. Især tager hun afstand fra den opfattelse, at en enkelt barndomsoplevelse i så høj grad, som Freud så det, kan betinge voksne menneskers adfærd. ”Der er overhovedet ikke tvivl om, at barndomsoplevelser har en afgørende indflydelse på udviklingen [...] Spørgsmålet er ikke længere, hvorvidt der er en sådan indflydelse, men hvordan den virker”, skriver Horney (1989:119) og giver det svar, at ikke en enkelt oplevelse men den samlede sum af barndomsoplevelser udvikler en vis karakterstruktur, eller rettere, den sætter udviklingen i gang. I stedet for at ville finde de endelige svar i barndomserindringerne, skal man hellere forsøge at forstå, hvad den aktuelle begivenhed betyder set ud fra det enkelte menneskes karakterstruktur.

I min optik er spørgsmålet om angst ganske væsentligt i forståelse af motiver i omsorgsarbejde. De mere eller mindre neurotiske træk, de fleste mennesker vel er præget af, gør os angste i situationer, hvor vores forskellige beskyttelsesforanstaltninger forstyrres, og dette sker ofte i omsorgsarbejde. For eksempel vil mennesker, som er udpræget afhængige af tryghed og anerkendelse, ganske let kunne opleve bevidst eller ubevidst angst ved at begå endog små fejl, eller hvis de kommer til at modsætte sig etablerede normer og der-

ved udsætte sig for kritik. Ligeledes er angst for ikke at blive elsket og for ikke at være dygtig og tilpas selvfornektende formentlig en væsentlig drivkraft i omsorgsarbejde, og angst for ikke at være beundret eller i det mindste respekteret er ganske givet en væsentlig del af frygten for at blive gammel i et samfund, der dyrker ungdommen som noget særligt værdifuldt.

For mange kvinder er det derfor givetvis (og logisk nok) angstdæmpende at beskæftige sig med sundhed, omsorg og lignende, fordi de som følge af kultur og sociale forhold gennem livet har udviklet en karakterstruktur, hvor der ikke gives plads til egne og egenyttige fordringer. Horney taler netop om dette, at kvinder arbejder med sundhed og omsorg, fordi dette dæmper deres angst for at opdage egne fordringer og dermed at få facaden krakeleret (1989). Jeg mener, at Horney's argumentation er stærk, og inddrager perspektivet i Kapitel 5 og 7, men jeg skal her understrege, at jeg ikke ser sådanne træk hos omsorgsudøvere som decideret neurotiske, men som en del af noget, man nok kunne kalde for "normal-menneskets normal-neurotiske adfærd". Dette vender jeg tilbage til senere i dette afsnit.

Horney skelner mellem sunde mennesker og mennesker med neurotiske træk (Horney 1967; 1971; 1989). Hun indrømmer, at der er tale om gradsforskelle med hensyn til de former for problemer, neurotikere har, og de problemer, andre mennesker har, og hun anerkender, at et samfunds mennesker kan være præget af træk, der umiddelbart ser neurotiske ud, men fastslår eksplicit, at "Neurose indebærer afvigelse fra det normale" (Horney 1967:17), og forklarer forskellen mellem normal og neurotisk angst således: "Hvis betegnelsen 'normal' anvendes i betydningen almindeligt forekommende menneskelig indstilling, kan man sige, at den fundamentale angst faktisk har sit modstykke i, hvad man i tysk filosofi og religion har kaldt Angst der Kreatur. Dette udtryk rummer, at vi faktisk alle står hjælpeløse over for kræfter, der er stærkere end vi selv, f.eks. død, sygdom, alderdom, naturkatastrofer, politiske begivenheder, ulykker. Denne hjælpeløshed erfarer vi første gang i barndommen, men vi beholder erfaringen hele livet. Denne skabningens angst har til fælles med den fundamentale angst hjælpeløsheden over for de stærkere magter, men den rummer ikke nogen fjendtlighed til disse magter." (Horney 1967:64).

Ifølge Horney er en af de centrale konflikter hos neurotiske mennesker, at de i deres reaktion på en fundamental angst følger to fremgangsmåder, som dels er uforenelige, dels er med til at videreføre den angst, der forsøges dæmpet:

en aggressiv stræben efter at beherske og være den eneste, der behersker; og samtidig en overdreven trang til at blive elsket af alle (Horney 1967).

Som allerede nævnt er jeg umiddelbart lidt skeptisk over for Horneyes skarpe skelnen mellem neurose og sundhed/normalitet. Snarere ser jeg det sådan, at mennesker generelt (forstået som 'normalt') har både sunde og neurotiske træk, og at det i ikke-kliniske sammenhænge ikke er muligt at definere klare skel mellem sundhed og neurotisk adfærd. Horneyes eksempler på fremtrædelsesformer, kilder, motiver og beskyttelsesforanstaltninger (hengivenhed, underkastelse, magt eller trække sig tilbage) i den fundamentale angst, dvs. i neurotisk adfærd, ligner da også eksempler, som i nyere teorier også beskriver normal (i betydningen vidt udbredt) adfærd, og Horney påpeger også selv, at neurotisk adfærd defineres afhængigt af kultur og tidsperiode (Horney 1967). Man kan måske driste sig til at sige om en sådan adfærd, at den er normal, men ikke særlig sund (i betydningen befordrende for menneskers trivsel) og følgelig, at moderne mennesker ikke er sunde⁴⁴.

Til trods for mit forbehold over for hendes skarpe skelnen mellem neurotisk og normal eller sund adfærd er Horney en god inspiration for mig. Kort sagt har hun inspireret mig til psykodynamiske tolkninger uden at være bundet af den klassiske psykoanalyses driftsteori og således til at forstå kulturelle og sociale forhold som betydningsfulde aspekter i spørgsmålet om, hvordan både neurotiske og "sunde" mennesker (i min opfattelse altså ikke helt adskilte grupper) udvikler deres karaktertræk, og at forstå, at karaktertræk kan udvikle sig hele livet – at fortiden på en eller anden måde er indeholdt i nutiden, men ikke ensidigt betinger nutiden i noget bestemt årsags-virkningsforhold.

Fromm har især inspireret mig med sin psykoanalytisk orienterede samfundskritik eller samfundskritiske psykoanalyse med en særlig opmærksom over for eksistensfilosofiske spørgsmål, hvortil jeg har ganske stor affinitet. Fromms analyser er i høj grad formet af hans forsøg på at forklare totalitære massebe-

⁴⁴ Ziehe (1989) gør opmærksom på, at psykisk strukturdannelse ikke kan sættes uden for historien. Og der tales i dag da også i højere grad om narcissistiske end om neurotiske karaktertræk. Jeg har valgt ikke at gå ind i dette spørgsmål eller denne skelnen. Der er nok gennem de seneste generationer sket en vis forskydning fra såkaldt ødipale og postødipale til præødipale problematikker i selkets udvikling (Ziehe og Stubenrauch 1983). Men i begge tilfælde (udvikling af neurotiske hhv. narcissistiske træk) er der tale om, at kulturen/socialisationen ikke giver subjekterne tilstrækkeligt gode betingelser for at udvikle en psykisk struktur med optimal jeg-styrke. Angst, tomhedsfølelser og meningsløshed mv. både *var* og *er* et problem.

vælgelsers opståen i Europa, men hans beskrivelse af menneskets grundlæggende drivkræfter og det moderne menneskes eksistentielle angst, dets flugt fra frihed og dets konformitet betragter jeg som helt aktuel. De totalitære kræfter er ikke mere så synlige som en ydre autoritet, men krøbet langt ind i mennesker på en ikke mindre alvorlig og subtilt disciplinerende måde.

Fromm anerkender ubevidste psykodynamiske kræfters betydning, men distancerer sig fra Freud ved at formulere selvopretholdelse og frygt for isolation og åndelig ensomhed som menneskers grundlæggende drivkræfter. Fromm betragter disse drivkræfter som dynamiske, og mener hermed, at de er samfundsmæssigt indlejrede, altså at den måde, hvorpå menneskets behov for selvopretholdelse og sikkerhed kommer til udtryk og sætter sig i psyken, er stærkt samfundsmæssigt formet.

Fromm har som udgangspunkt, at psykologiens grundproblem består i individets forhold til den øvrige verden og ikke i spørgsmålet om, hvorvidt iboende drifter tilfredsstilles, men han formulerer eksplicit sin 'gæld' til Freud som blandt andet i dette udsagn: "Kun en dynamisk psykologi, som den Freud har lagt grunden til, når udover et hyklerisk forhold til den menneskelige faktor. Skønt der ikke kan tales om nogen uforanderlig menneskenatur, kan vi ikke betragte den menneskelige natur som værende af ubegrænset smidighed og føjelighed og i stand til at tilpasse sig hvilke som helst forhold uden at udvikle sin egen psykologiske dynamik. Selvom den menneskelige natur er et produkt af den historiske evolution, er der i den visse naturgivne mekanismer og love..." (Fromm 1980:19). Ligesom hos Horney er et væsentligt aspekt af Fromms kritik, at Freud betragter mennesket som antisocialt og i sin natur i konflikt med samfundet forstået som fællesskabet - i modsætning til det kapitalistiske system, som går hånd i hånd med Freuds menneskeopfattelse (Fromm 1982:60)⁴⁵.

Det er væsentligt for mig, at Fromm i høj grad fokuserer på arbejdet og produktionssfærens betydning for subjektets struktur, og at han gør det uden at lade subjektet være determineret af produktionsforholdene. Meget præcist formulerer han sin opfattelse af mennesket og dets muligheder ved at fastslå: "at mennesket ikke er hverken godt eller slet; at der i selve livet ligger en vilje til at gro, til at udfolde sig, til at give udtryk for iboende muligheder; at hvis

⁴⁵ Jf. den tidligere omtalte forskel mellem Ricœur og Freud: de psykodynamisk orienterede teorier, jeg – ud fra min egen grundholdning – trækker på, er fælles om at anse mennesket som orienteret mod fællesskabet.

livet hæmmes, hvis mennesket er isoleret og overvældet af tvivl eller af en følelse af ensomhed og magtesløshed, da drages det mod destruktivitet og higen efter magt eller underkastelse. Hvis mennesket får lov til helt og holdent at realisere sit jeg, da vil den fundamentale årsag til dets asociale drifter forsvinde, og kun det syge og abnorme individ være farligt” (Fromm 1980:193). Spørgsmålet om frihed er centralt hos Fromm, og jeg skal opholde mig lidt ved denne centrale diskussion. Fromm viser, hvordan individet i det moderne samfund, hvor det har fået frihed, i tilgift har fået isolation og usikkerhed og følelsen af magtesløshed som følge af blandt andet tabet af faste holdepunkter. For at kunne udholde denne magtesløshed og usikkerhed flygter mennesket fra friheden – fra det Fromm kalder for en negativ frihed, og det drives ind i en ny form for tvang i form af tab af jeg’ets integritet. Mennesket vælger at miste sit jeg, skriver Fromm (1980), for det kan ikke leve alene. Men der findes en positiv form for frihed. Mennesket kan være frit uden at være isoleret. Det kan være kritisk og dog ikke opfyldt af tvivl, og det kan være uafhængigt og dog en integreret del af menneskeheden. Denne frihed kan mennesket opnå ved at virkeliggøre sit jeg – ved selvrealisation. Dette sker ikke som idealistiske filosoffer har ment alene gennem intellektuel indsigt. Det sker ikke ved at lade fornuften holde vagt. ”Når fornuften skal holde vagt over sin fange, naturen, bliver den selv fange; på den måde bliver begge sider af den menneskelige natur, fornuft og følelse, forkrøblet og hæmmet” (Fromm 1980:185). Jeg’ets virkeliggørelse opnås, når menneskets personlighed realiseres ved at dets emotionelle og intellektuelle potentialiteter kommer til udtryk.

Men hverken Fromm eller Horney er tilstrækkelig reference i psykodynamiske tolkninger af diskurser om omsorg og omsorgsarbejde. De er begge to, som Horney i øvrigt siger om Freud ”på mange måder bundet af tidens mentalitet” (Horney 1989:29). Det har derfor været oplagt for mig at rette blikket mod nyere og feministisk orienteret psykodynamisk teori, hvor jeg refererer til Nancy J. Chodorow og først og fremmest til Jessica Benjamin, der beskriver sig selv som havende en ”relational feminist position with roots in critical theory” (Benjamin 1998:82).

Inspireret af, at Ricœur er blevet kaldt for en hermeneutisk brobygger (Hermansen og Rendtorff 2002), vil jeg kalde Benjamin for en psykodynamisk brobygger. Hun bygger bro mellem feministisk teori og psykoanalyse og mellem objektrelationsteori og interpersonel psykoanalyse eller rettere sagt mel-

lem objektrelationsteori og intersubjektivitetsteori⁴⁶. Hun vil "allow competing ideas to be entertained simultaneously" (Benjamin 1995:4). Om den interpersonelle psykoanalyses betydning siger hun blandt andet: "In particular, the relational perspective has added to object relations theory an insistence that psychoanalysis be viewed as operating in a two-person rather than a one-person field, so that two subjectivities, each with its own set of internal relations, begin to create a new set between them" (1995:3)⁴⁷.

Efter at have studeret forskellige objektrelationsteoretikere uden helt at kunne finde fodfæste, fandt jeg frem til Benjamin og den intersubjektive forståelse. Det vender jeg tilbage til, men først skal jeg opholde mig lidt ved objektrelationsteori, da der er en del overlap mellem denne og den intersubjektive forståelse. Dette gælder især Benjamin, der omhyggeligt understreger samspillet mellem intrapsyriske og intersubjektive forhold.

I afhandlingen har jeg en enkelt reference til forskning, der bygger på teori af Melanie Klein, som var en af ophavspersonerne til objektrelationsteori. Hun opfatter mennesket som værende disponeret for interaktion med andre, men jeg har taget forbehold for Kleins forestilling om, at det er aggressive drifter, som konstituerer mennesket. Men objektrelationsteori er meget andet end Klein. Den uafhængige gruppe af objektrelationsteoretikere, som i 1940'erne brød med Kleins forestilling om de grundlæggende drivkræfter, foreslår i stedet, at mennesket er disponeret for harmonisk interaktion og utraumatisk udvikling, og at det er utilstrækkelig tidlig omsorg, der hindrer denne (Mitchell og Black 1995). Disse objektrelationsteoretikere foreslår, at relationer til interne objekter er barnets måde at opretholde kontakten til de sider af forældrene, som disse ikke giver adgang til. Der bliver på denne måde tale om, at barnets selv splittes i og med, at det dels rettes imod de virkelige forældre i den eksterne virkelighed, dels imod de interne, opdigtede forældre (Mitchell og Black 1995).

⁴⁶ Jeg veksler lidt mellem begreberne relationel psykoanalyse, interpersonel psykoanalyse og intersubjektivitetsteori. Benjamin bruger indimellem også begreberne parallelt, men lader dog begrebet 'intersubjektivitet' præcisere subjekt-subjekt forholdet som en forskel fra objektrelationsteoriene.

⁴⁷ Benjamin bruger udtrykket et 'relationelt perspektiv' og lader det angive et bredt spektrum af post-freudianske positioner, som tidligere blev identificeret med objektrelationsteori. Hun gør dog opmærksom på, at Mitchell bruger udtrykket mere snævert med fokus på relationelle konflikter.

I følge skolen af uafhængige objektrelationsteoretikere former ethvert menneske sine relationer efter det mønster, som disse tidligste internaliserede relationer har. Man vil altså projicere sine relationer til sine interne objekter over på nye interpersonelle situationer. Fx vil nye kærlighedsobjekter vælges pga. deres lighed med interne objekt-relationer, som er knyttet til utilfredsstillede kontaktbehov (Mitchell og Black 1995). Winnicott følger, som Sullivan og Fairbairn, den klassiske psykoanalyses opfattelse af, at det er kvaliteten af de allerførste oplevelser hos barnet, der er afgørende for dannelsen af personligheden. En utilstrækkelig omsorg kan resultere i en splittelse af selvet i et sandt selv (true self) og et falsk selv (false self) (Mitchell og Black 1995). Det, der er på spil her, er en forestilling om, at for at barnet kan blive en person med en solid følelse af et selv, oplevet som virkeligt og som udtrykker egen personlig mening, må moderen sørge for, at barnets subjektivitet dannes i løbet af de første måneder. At blive et adskilt individ kræver ifølge objektrelationsteori en oplevelse af subjektiv omnipotens, som skabes i de tidligste måneder af livet i og med moderens opfyldelse af barnets ønsker. Barnet oplever, at det er verdens centrum og skaber virkeligheden (Mitchell og Black 1995). Først senere opleves moderen som værende noget i sig selv; som noget eksternt. Barnet opdager, at der findes en ekstern og objektiv virkelighed. Winnicott hævder, at en for tidlig oplevelse af og stillingtagen til den eksterne virkelighed, dvs. inden subjektiviteten er dannet, resulterer i, at man danner et falsk selv. Dette sker, hvis moderen ikke tilpasser sig barnets begyndende subjektivitet, og hermed giver det oplevelsen af omnipotens. Ifølge Winnicott må man, ud over at have oplevelsen af den objektive virkelighed, bibeholde oplevelsen af sig selv som omnipotent for fortsat at opleve egne ønsker som virkelige og meningsfulde, og for gennem disse at udtrykke sin subjektivitet. En person som udelukkende lever i den objektive virkelighed, er et falsk selv uden en subjektiv kerne, kun rettet imod andres forventninger (Mitchell og Black 1995).

Som allerede nævnt har objektrelationsteori i sin grundlæggende forståelse af de psykodynamiske kræfter meget til fælles med det, der betegnes som interpersonel psykoanalyse. Man kan sige om den sidstnævnte kategori, at det er en ret løst afgrænset skoledannelse grundlagt af nyfreudianerne Fromm, Horney og Sullivan med inspiration blandt andet fra den amerikanske pragmatisme (med elementer af Meads symbolske interaktionisme). I dag repræsenteres interpersonel teori for eksempel af Mitchell, Aron og Hoffman – og altså af Benjamin. Her fokuseres på mellemmenneskelige relationers betydning frem for på drifterne, og mennesket opfattes grundlæggende som et socialt væsen,

der drives mod interaktioner, og som aktiv aktør i eget liv. Men Benjamin, der betegner sin egen teori og praksis som intersubjektiv, sætter – i sine tiltag til brobygning mellem traditionerne – et væsentligt spørgsmålstejn ved relationsteoretikeres tilbøjelighed til helt at tilsidesætte spørgsmålet om drifterne (Benjamin 1995).

Relationel (interpersonel) psykoanalyse og intersubjektivitetsteori forudsætter, at medfødte potentialer udfoldes (fremmes eller hæmmes) i mødet med andre. Personligheden er ikke en fast indre kerne, men stabile mønstre i personens væren i verden og interaktion med andre. Disse mønstre formes i interpersonelle relationer og betragtes - i hvert fald i intersubjektivitetsteori - som livslangt fleksible. Den primære drivkraft i udviklingen af personligheden er menneskets behov for at beskytte selvet og at dæmpe angst. Psykopatologi opstår, når forsvaret af selvet bliver rigidt, og der udvikles rigide mønstre for interaktion med andre. Det er tale om forsvarsstrategier og strategier for interaktion med andre, som oprindeligt har tjent til at beskytte selvet og sikre et minimum af tilfredsstillelse af fundamentale behov.

Kort sagt: hvor Freud mener, at årsagen til folks problemer skal findes i individet selv – i dets driftsenergi - hævder den interpersonelle psykoanalyse, at årsagen til problemerne må søges i tidlige/tidligere relationer og i videre forstand i de sociale vilkår. Hvor Freud leder efter undertrykte ønsker og fantasier, leder den interpersonelle psykoanalyse snarere efter forsømte interaktioner. Angst og måden at tackle denne på er den måske allervigtigste faktor i tilblivelsen af selvet og i reguleringen af interaktionen med andre. Angst opstår i en situation, som ligner en situation, der i opvæksten udløste angst. I opvæksten vil barnet forsøge at undgå adfærd, som genererer angst hos moderen eller andre omsorgspersoner, for dermed at undgå selv at føle angst. Det vil stræbe mod at opføre sig således, at der kommer afslappet, positiv respons for på denne måde selv at opnå sådanne tilstande. Denne proces danner selvet, eller *selv-systemet*, som Sullivan (Mitchell og Black 1995) kalder det. Barnets selv-system dannes altså således, at det passer ind i dét interpersonelle miljø, det befinder sig i, og psykodynamiske reaktioner udtrykker ikke gentagelser af specifikke prægenitale hændelser, men summen af livserfaringer.

3.6.2 Intersubjektivitet og køn

Medens mere traditionel objektrelationsteori fokuserer på individet (barnet) som modtager, fokuserer den intersubjektivitetsteoretiske forståelse på indi-

videt (barn såvel som voksen) som både modtager og giver af empati og anerkendelse. Benjamin spørger om, hvad det er for forhold, som lader mennesker udvikle disse potentialer, og hun fastslår: "It is certainly true that recognition begins with the other's confirming response which tells us that we have created meaning, had an impact, revealed an intention. But very early on we find that recognition between persons – understanding and being understood, being in attunement – is becoming an end in itself" (1995:33).

Benjamin beskæftiger sig med betydningen af relationer mellem reelle subjekter. For hende er det vigtigt ikke at reducere den ene part til objekt, altså til middel og repræsentation i et subjekt: "the difference between the other as subject and the other as object is crucial for a relational psychoanalysis" (1995:29). Men Benjamin afviser ikke hermed betydningen af en indre repræsentation eller intrapsyriske processer i det hele taget. For hende (ligesom for Chodorow) er det særdeles vigtigt, at man fastholder spændingen mellem intrapsyriske og intersubjektive processer såvel som spændingen mellem selvhævdelse og anerkendelse. Det afgørende i denne forståelse er, at mellemmenneskelig afhængighed ikke består i, at hvert individ blot bruger andre som middel til tilfredsstillelse af egne behov og til reduktion af spænding, men at selve interaktionen er et behov i sig selv, og at vi forstår den anden som et selvstændigt subjekt: "Intersubjektive theory postulates that the other must be recognized as another subject in order for the self to fully experience his or her subjectivity in the other's presence. This means that we have a need for recognition and that we have a capacity to recognize others in return, thus making mutual recognition possible" (1995:30)⁴⁸.

Vores kultur (herunder arven fra den klassiske psykoanalyse) definerer manden som subjekt og kvinden som objekt, og dette er, påpeger Benjamin, meget vigtigt at ændre, herunder også at ændre opfattelsen af moderen blot som objekt for barnets behovstilfredsstillelse og opfattelsen af uafhængighed som et udviklingsmål for subjektet gennem separations- og individuationsprocesser, hvor objektet internaliseres. I denne sammenhæng henviser Benjamin til Sterns empiriske studier, som har påvist, at endog spæde børn interagerer med primære omsorgspersoner i et subjekt-subjekt forhold.

⁴⁸ I afsnit 3.7.2 redegør jeg mere grundigt for vanskelighederne i den gensidige anerkendelse og redegør i denne forbindelse for Benjamins diskussion af Hegels begreb om anerkendelse.

Den forståelse, som Benjamin repræsenterer med sin intersubjektivitetsteoretiske opfattelse, er vigtig i min fortolkning af omsorgsudøveres motiver, idet den giver grundlag for at betragte menneskelig udvikling som en form for intentionel proces mod det at evne og ønske gensidig anerkendelse frem for at betragte den som en intentionel proces mod individuel uafhængighed med selvhævdelse som det overordnede mål og med andre mennesker som midler. Hermed har jeg et grundlag for at forstå omsorgsarbejde i et perspektiv, hvor relationer mellem omsorgsudøver og omsorgsmodtager bygger på modne menneskers ønsker om og evne til intersubjektivitet og ikke blot på individuelle intrapsyriske driftsmotiver, selvom jeg også anerkender sådanne motivers betydning.

Benjamin beskæftiger sig med psykoanalyse ud fra en feministisk interesse, men hun er kritisk over for de dele af feministisk teori, som hævder særlige kvindelige kvaliteter og identiteter. Det er nødvendigt, påpeger Benjamin, at afvise historisk funderede opfattelser af køn og seksualitet – endog nødvendigt at dekonstruere selve kategorien 'natur', som i traditionelle forestillinger netop har rationaliseret påstanden om maskulin magt. Derfor er det også nødvendigt at afvise en feministisk påstand om en særligt kvindelig natur. Påstanden om en særlig mandlighed eller kvindelighed undertrykker andre forskelligheder såsom race, klasseforskelle og seksuelle valg. Alligevel er det ifølge Benjamin nødvendigt at beskæftige sig med køn som analytisk kategori. Med henvisning til Goldner fastslår hun således, at "we may accept gender as a paradoxical condition of our theory, 'a transcendent analytic category whose truth, though false, remains central to thought; indeed, it constructs the very analytic categories we would use to deconstruct it' [...] In the psychic world, where such binary oppositions [male - female] play a major role in organizing our experiences, that frame reveals many conflicts and provides a background for many other differences. And, of course, gender oppositions are so central to the history of psychoanalysis as a discourse that even when they figure as obstacles and omissions we are continually required to return to them" (Benjamin 1995:12).

Benjamin finder det betydningsfuldt at diskutere kønnenes forhold og relationer men afviser altså ideen om en særligt kvindelig identitet. At postulere noget sådant er for Benjamin nærmest at fastholde polariseringen og magtforholdet blot med " modsatte fortegn". Dette kommer jeg nærmere ind på i Kapitel 5.

3.7 Følelse, fornuft, frihed og fællesskab

"Subjekterne mødes på baggrund af den gensidige forventning om at blive anerkendt som moralske personer og for deres sociale præstationer"

Honneth

"Få ideer er i dag sundere og mere befriende end den, at der findes en praktisk fornuft, men ikke en videnskab for praksis."

Ricœur

3.7.1 Nogle generelle betragtninger

Afsnit 3.7, som jeg har kaldt for 'følelse, fornuft, frihed og fællesskab', præsenterer nogle orienteringspunkter, som har særlig betydning for, hvad jeg har valgt at opholde mig ved, og hvordan jeg tolker mine tekster. Sagt på en anden måde så præsenterer jeg her nogle for mig væsentlige og interessante synspunkter på menneskers væsen, behov og betingelser. Disse synspunkter giver konkrete perspektiver på konsekvenserne af en kritisk hermeneutisk, intersubjektivitetsteoretisk og eksistensfilosofisk orientering. Det gennemgående i afsnittene er, at mennesket som udgangspunkt er drevet af både følelser og fornuft (hvis det da overhovedet er rimeligt at lave denne skelnen), og at det søger frihed og samtidigt fællesskab. I dette perspektiv stiller jeg spørgsmålet om, hvordan man kan have tillid til menneskets erfaringer, når man samtidigt forstår det som et væsen indlejret i subjektovergribende kræfter.

En af de subjektovergribende kræfter er menneskets afhængighed af fællesskabet. Denne afhængighed har mange aspekter: vi er følelsesmæssigt afhængige af fællesskabets anerkendelse, vi retter vores dybe drifter mod andre mennesker, og vi er afhængige af det fællesskab, vi er født ind i og som giver os det sprog, hvorigennem vi tilegner os verden og os selv. En rød tråd gennem de følgende afsnit er, at vi kun er frie mennesker gennem et (frit og ligeværdigt) samvær med et (givende, men også besværligt) fællesskab.

3.7.2 Anerkendelse som bevidst og ubevidst drivkraft

Som nævnt i 3.6 anser Benjamin spørgsmålet om anerkendelse for at være et nøglepunkt i menneskets udvikling og relationer: anerkendelse er både et psykodynamisk behov og en kapacitet hos mennesket. På baggrund af denne an-

tagelse forholder hun sig til en kritik, som har påpeget, at hun sammenblender spørgsmålet om anerkendelse som et normativt ideal med spørgsmålet om anerkendelse som empirisk mulighed og en nødvendighed for udvikling, altså at hun ikke skelner mellem anerkendelse som en filosofisk kategori versus en psykodynamisk kategori. Benjamins svar er dels, at mennesker ikke nødvendigvis udvikler evnen til anerkendelse, men at man på baggrund af "the pathbreaking work of Stern" (Benjamin 1995:33) kan antage en naturlig kapacitet herfor, dels at spørgsmålet om det normative er en helt anden sag. Hvad der er vigtigt for Benjamin er, at vi behøver gensidig anerkendelse for at udvikle vores muligheder, og at vi behøver politiske og sociale muligheder for gensidig anerkendelse for at kunne leve fri for undertrykkelse og vold (1995). Der er således tale om en diskussion på flere niveauer eller rettere sagt en diskussion med flere aspekter (for ikke at angive noget hierarki): det filosofiske aspekt, som afklarer anerkendelsesbegrebet, det samfundsmæssige aspekt, som diskuterer de sociale anerkendelsesbetingelser, og det subjektive og psykodynamiske aspekt, hvor diskussionen drejer sig om udvikling af anerkendelseskompetencer. I det følgende inddrages alle tre aspekter.

Hvad Hegel formulerede filosofisk i sin 'herre-slave' diskussion, længe før den moderne psykologi begyndte at udforske selvets udvikling, kan også, skriver Benjamin, diskuteres i begreber af psykologisk udvikling (1988; 1995). Hegel påpegede, hvordan selvets ønske om absolut uafhængighed støder sammen med dets behov for anerkendelse. Også for Hegel eksisterer den enkelte kun ved at eksistere for en anden, dvs. ved at blive anerkendt, men for Hegel var det et givet paradoks, at denne gensidighed – denne spænding mellem selvhævdelse og anerkendelse af den anden – må bryde sammen: det er dens skæbne at producere en uløselig konflikt. Sammenbruddet af denne spænding er det, der ifølge Hegel fører til dominans i et forhold. En afgørende forskel mellem Hegel og den moderne psykodynamiske intersubjektivitetsteori er, at det Hegelske subjekt forsøger at destruere den anden. Selvet går så at sige efter selvhævdelsen, og den anden er midlet, men da hvert subjekt forsøger at etablere *sin* realitet, må hvert subjekt i princippet regne med, at den anden forsøger at gøre det samme. Men, fastslår Hegel, subjekterne oplever ikke denne abstrakte reciprocitet sådan. Snarere oplever subjektet først og fremmest sig selv som absolut, derefter søger han at blive bekræftet gennem den anden. Gensidigheden, som ligger i denne opfattelse af anerkendelse, er et problem for subjektet, hvis mål kun er at blive sikker på sig selv. Denne absolutthed – følelsen af at være én (min identitet er fuldstændig uafhængig og fast) og alene (der er intet uden for mig, jeg ikke kan kontrollere)

er basis for den dominans, der af Hegel benævnes som herre-slave forholdet (Benjamin 1988; 1995).

Ifølge Benjamin fremsætter Hegel et selv, som ikke har noget indre behov for den anden, men som bare bruger den anden som en drivkraft for selvsikkerhed/selvvisshed (self-certainty). Dette selv-interesserende ego er essentielt set det samme, som fremsættes i den klassiske psykoanalytiske teori. Benjamin skriver: "This monadic, self-interested ego is essentially the one posited in classical psychoanalytic theory" (1988:33)⁴⁹. For Hegel så vel som i klassisk psykoanalyse begynder selvet i en tilstand af 'omnipotens', som det ønsker at få bekræftet i mødet med den Anden, men dette er ikke muligt: for at få bekræftet sig selv, må individet anerkende (acknowledge) den anden, men dette ville være at fornægte sit eget selvs absoluthed. Behovet for anerkendelse indeholder således det fundamentale paradoks: for reelt at realisere egen uafhængighed er individet afhængig af andres anerkendelse. For virkeligt at forstå meningen af 'jeg/mig' er vi tvunget til at se vore begrænsninger. I det øjeblik vi forstår, at adskilte psyker kan være fælles om (dele) en tilstand, må vi også indse, at disse psyker kan være uenige.

Benjamin gør opmærksom på, at den ideelle 'løsning' på paradokset om anerkendelse er at beholde spændingen mellem selvhævdelse og anerkendelse, men at dette ikke blev indset af Hegel og ikke givet megen plads i psykoanalyse - end ikke i objektrelationsteoriene, hvor spørgsmålet om objekt-konstans reducerer udvikling/adskillelse til et spørgsmål om at tåle fravær - ikke at sætte pris på, at den Anden *er* en Anden. Det afgørende problem er stadig at *anerkende den Anden*.

I intersubjektivitetsteori er anerkendelsen den nødvendige forudsætning for etablering af selvet. At etablere et selv betyder anerkendelse af den anden og modsat: jeg må anerkende den anden som eksisterende for sig selv og ikke kun for mig. "Only by deepening our understanding of this paradox can we broaden our picture of human development to include not only the separati-

⁴⁹ Dette lidt vanskelige udtryk 'monadic' kan hun have fra Leibniz. Det stammer fra den græske filosofi og betegner noget i retning af uforanderlige åndelige substanser. En monade er et fuldkomment begreb. Det dækker alt, hvad der falder ind under det. Alt hvad der indgår i monaden ligger indeholdt i dens essens. Ydre årsager er kun skin. Heraf vel sammenhængen med begreber såsom 'omnipotens'.

on but also the meeting of minds – a picture in which the bird's flight is always in two directions"⁵⁰ (1988:36).

Schibbye (2005), der i lighed med Benjamin beskæftiger sig med psykoanalyse i klinisk praksis, refererer også til Hegel men uden de samme forbehold. Schibbye understreger, at individet fungerer som *både* subjekt og objekt i en gensidig proces, og at der er tale om *både* forskel og enhed. Vi er både adskilt og indgår samtidigt i en sammenhæng med den anden. Vi kan negere den anden, men vi kommer ikke fri af vedkommende. Moderne psykoanalytisk teori har i de sidste årtier, skriver Schibbye, lagt stor vægt på relationer, men "hvis teorien bliver for ensidigt relationel, kan vi stå i fare for at miste individet. Alt bliver relationer, og det individuelle selv forsvinder. På den anden side kan vi miste relationen, hvis vi fokuserer for meget på individet" (2005:40). Her er der god overensstemmelse mellem Benjamin (1995) og Schibbye (2005).

Schibbye forklarer, at subjekterne møder hinanden i tre sammenhænge (relationer), som indgår afgørende i forholdet mellem parterne i relationen: 1) arbejde, 2) begær og 3) dødsangst⁵¹. Vores forhold til arbejde, til begær og til døden er altså temaer i subjekternes gensidige relationer, og gør disse relationer vanskelige. Dette vender jeg tilbage til sidst i kapitlet og igen i Kapitel 8, da disse tre temaer er markante i omsorgsarbejde.

Den anden, som vi ønsker anerkendelse fra, må ikke være 'trælbunden'. Det skal være et subjekt, men det kan være truende at opleve den anden som subjekt. Som subjekt er det nemlig op til den anden, om han eller hun vil anerkende mig eller ej. Derfor kan individet aldrig være absolut og selvstændigt. Samtidigt kæmper også den anden for anerkendelse, men ønsker ikke at give den. I samspillet ligger angsten for, at den anden skal blive absolut selvstændig, for i så fald vil vedkommende ikke længere have brug for mig, og vil ikke give sin anerkendelse. Dette udgør en forfærdelig modsætning, som består i, at i det øjeblik, vi oplever at kunne opnå absolut selvstændighed, er vi afhængige af den andens anerkendelse af denne selvstændighed. "Begge vil være suveræne, men har brug for hinandens anerkendelse for at være det. Der findes således ingen absolut uafhængig selvstændighed" (Schibbye 2005:53).

⁵⁰ Her refererer Benjamin til Eschers billeder af de flyvende fugle, hvor man gennem et gestaltskift kan se dem flyve begge veje.

⁵¹ Schibbye gør her opmærksom på, at de tre relationer er videreudviklet som temaer i henholdsvis marxismen (arbejde), i psykoanalysen (begær) og i eksistentialismen (dødsangst).

Som nævnt går Schibbye ikke ind i den form for problematik, som rejses af Benjamin, altså at Hegel ikke opfatter anerkendelsen af den anden som et mål i sig selv. Schibbye påpeger derimod, at Hegel selv angiver løsningen på dilemmaet mellem absolut selvstændighed og anerkendelse. Denne løsning er en kærlighedens bevægelse: ”Kærligheden er både oprindelsen til og ophævelsen af konflikten, og ophævelsen er moralsk fællesskab” (Hegel, citeret fra Schibbye 2005:53). Ifølge Schibbye understreger Hegel, at tanken ikke kan løse dilemmaet. Man kan ikke ræsonnere sig ud af modsætningen: ”Den må nødvendigvis løses i praksis, i et direkte oplevet, følelsesmæssigt møde. Der er tale om et affektivt samspil hvor de to parter er adskilt og samtidigt et hele” (2005:53).

Med sammenknytning af en eksistensfilosofisk og en intersubjektivitetsteoretisk position giver Schibbye rum for at forstå anerkendelse som et eksistentielt vilkår, hvorved hun i modsætning til Benjamin ikke binder sig til præcist at afklare anerkendelsens psykodynamiske forankring. Eksistensfilosofisk set er betydningen af gensidig anerkendelse en erfaring, mennesker har, og der er tale om en nødvendig etisk fordring. Mennesket vælger at opgive solipsismen; evnen samt viljen til anerkendelse er en etisk udvikling, og denne forståelse kommer ikke i modstrid med en psykodynamisk orientering.

Påpegningen af, at anerkendelse er en praksis, og kun kan forstås som en praksis, kan på pragmatisk vis måske bløde op på det problem, der rejser sig i Benjamins kritik af, at Hegels anerkendelsesbegreb ikke er ’ægte’ intersubjektivt i den forstand, at anerkendelsen af den anden ikke kun er et middel, men et indre behov og et mål i sig selv, som kun tilgodeses ved at beholde en spænding mellem anerkendelse og selvhævdelse. Løsningen bliver således at henvise til, at en absolut selvstændighed (destruktion eller dominans over den anden) alene er en abstrakt, teoretisk mulighed, hvorimod gensidig anerkendelse er noget helt grundlæggende, der konstituerer os som subjekter, og at (kun) det menneskelige møde i praksis viser, at vi ophæver dilemmaet gennem at være både adskilt og samtidigt et hele.

Hegels ’herre-slave analyse’ handler om et mislykket anerkendelsesforhold, sådan som det ville tage sig ud hos mennesker i en abstrakt naturtilstand. Men den abstrakte naturtilstand er udelukkende et analytisk redskab, og Hegel forestillede sig på ingen måde, at mennesket havde været eller kunne være uden for det sociale fællesskab (Førde 2003). For Hegel er anerkendelse et inter-

subjektivt fænomen, idet subjektet i konfrontationen med den anden rives ud af sin solipsisme. Anerkendelse foregår mellem to bevidstheder, som forholder sig anderledes til hinanden, end to genstande eller kræfter forholder sig til hinanden. Anerkendelse er en handling af to selvbevidstheder, hvor de forholder sig til sig selv gennem forholdet til en anden, og forholder sig til den anden gennem forholdet til sig selv. Men dette er ikke bare at gå fra et isoleret 'jeg er' til det sociale. Den intersubjektive dialektik mellem to selver betyder, at hver af de to indeholder hele forholdet. Selv om der er en klar forskel mellem de to, er de to også en enhed, da hver af dem kun er gennem den anden (Førde 2003).

Det er vigtigt at holde fast i, at anerkendelse både er et dobbelt og et gensidigt forhold, hvor de to parter udgør en enhed: "Jeget, der er vi, og vi, der er jeg" (Hegel 2005:126), fordi vi kun eksisterer som subjekter gennem dette forhold. Sådan som jeg ser det, er der tale om en kompleks dialektik, der formentligt kan rumme både eksistens- og moralfilosofiske kategorier og diskurser samt psykodynamiske kategorier og diskurser, og dialektikken kan derved sætte parentes om spørgsmålet om betydningen af, hvorvidt vi (som hos Hegel) fundamentalt set – eller i hvert tilfælde som udgangspunkt for en senere etisk tilstand – ønsker at hævde absolut selvstændighed og ønsker at negere den anden, eller hvorvidt vi (som hos Benjamin) allerede som udgangspunkt har et indre behov for både at modtage og vise anerkendelse. Man kan måske også sige, at dialektikken kan rumme den kompleksitet, at middel bliver til mål og omvendt. Dette vil blandt andet sige, at selvet udvikles *både* gennem anerkendelse af den anden motiveret af behovet for den andens anerkendelse (med anerkendelse af, at den anden har samme motiv) *og* et indre behov for (at anerkende) den anden – evt. at det indre behov opstår gennem behovet for den andens anerkendelse, hvorved dette 'både-og' forhold opretholdes i en spænding.

Jeg ser anerkendelse og selvhævdelse som et emancipatorisk dialektisk forhold, hvor det andet subjekt ikke er en begrænsning, men en mulighed for at virkeliggøre frihed: idet det er klart, at løsningen ikke er at fjerne eller at dominere den anden og heller ikke at underkaste sig den anden, hvorved man nemlig både opgiver sig selv og gør sig selv til en uværdig Anden for den Anden, kan man sige, at det er gennem accepten af og forventningerne til den anden, at man tager denne alvorligt. Anerkendelse levner således plads til tolerance, men er ikke et betingelsesløst fænomen. De forventninger, som ligger i en anerkendende relation, er en drivkraft i en frigørende proces. Anerken-

delse kan ikke tvinges frem, og Hegel lader da også sit subjekt gennemgå en etisk forandring, hvor det kommer ud over det abstrakt set 'naturlige', således at det retter sine behov mod fællesskabet⁵².

Men hvorfra kommer behovet for og evnen til anerkendelse, hvis det ikke (kun) skal betragtes som et eksistentielt grundvilkår, man kan reflektere sig frem til ud fra den forudsætning, at mennesket i sit væsen er rettet mod friheden? Benjamin har et svar, som jeg citerede indledningsvist i 3.6.2 og her skal gentage dele af: "recognition begins with the other's confirming response which tells us that we have created meaning, had an impact, revealed an intention. But very early on we find that recognition [...] is becoming an end in itself." (1995:33). Individet har medfødte forudsætninger (intrapyskisk kapacitet) for at være rettet mod det intersubjektive, det tilegner sig forventninger om at blive anerkendt af den anden og tilegner sig evne til anerkendende handlinger gennem de allertidligste omsorgsrelationer og gennem resten af livet. Det bliver en del af selvet at opfatte andre som et mål i sig selv, men denne anerkendelse går hånd i hånd med en intrapsykisk selvhævdelseskapacitet, og herigennem bliver det også en del af selvet at acceptere, at man er både subjekt og objekt for hinanden.

Sådan som jeg ser det, kan man i et eksistensfilosofisk perspektiv sige, at gensidig anerkendelse er den eksistentielle løsning på et vanskeligt grundvilkår i vores tilværelse, og vi må derfor vælge at anerkende hinanden som både subjekter og objekter for hinanden. I en psykodynamisk forståelse er gensidig anerkendelse et indre behov, hvor vi ikke skal vælge, men driftsmæssigt og gennem den grundlæggende socialisering er orienteret sådan, at vi kan se hinanden som både subjekt og objekt for hinanden. Jeg mener, at en dialektisk opfattelse kan rumme *både - og*⁵³.

I det følgende bevæger jeg mig væk fra både Benjamin og Schibbye for at redegøre for anerkendelsesbegrebet hos Honneth (hvis anerkendelsesbegreb

⁵² Denne etiske forandring ligger ikke i 'herre-slave-analysen', men senere i 'Åndens fænomenologi' samt især i Hegels 'Encyklopædi'. Dette kan muligvis forklare noget af Benjamins kritik, der netop handler om 'herre-slave-analysen'.

⁵³ Jeg tør ikke på baggrund af min egen Hegel-læsning gå ind i en diskussion af, hvordan Hegel kommer frem til at mennesket udvikler etik, hvor anerkendelse rent faktisk er gensidig. Dette ville kræve et større specifikt studium, fordi: "Inden for den store filosofi er Hegel nok den eneste tænker, hvor man af og til helt bogstaveligt ikke ved ... hvad der overhovedet tales om" (Adorno, her citeret fra Østergaards introduktion til den danske oversættelse af Hegel (2005)).

også har rødder tilbage til Hegel). Honneth arbejder ud fra et socialfilosofisk perspektiv præget af en psykodynamisk forståelse. Det særligt interessante hos Honneth er hans ideal om en empirisk forankring af teorier om menneskers behov, herunder behov for anerkendelse.

Efterfølgende inddrager jeg blandt andre Ziehe for at diskutere anerkendelsesbehovet, som et særligt træk ved senmoderniteten⁵⁴, hvor mennesker synes at have et højt beredskab for krænkelse.

Anerkendelse som beskrevet hos Honneth

Honneth anser identitet og erhvervelse af anerkendelse for at være grundlæggende behov, som kan påvises empirisk. Ligesom Fromm argumenterer Honneth for, at den kritiske forskning skal forsøge empirisk at identificere menneskets grundlæggende behov, som systematisk krænkes i det kapitalistiske samfund. Honneth bygger videre på og udtrykker stor respekt for Habermas, men distancerer sig fra ham og nogle af hans forgængere gennem en kritik af deres tøven over for spørgsmål om klassemodsætningerne og deres tilbageholdenhed med hensyn til at forankre den kritiske teori i førvidenskabelige erfaringer.

Ifølge Honneth har der i frankfurterskolens tradition udviklet sig en tendens til at antage, at den afgørende 'forstyrrelse' i det moderne samfund er den kendsgerning, at den instrumentelle fornuft har fået overvægt i forhold til andre former for handlen og erkendelse. "Alle foreteelser og fænomener, som kan forekomme 'patologiske' ved den sociale virkelighed, bliver her fortolket som resultat af en selvstændiggørelse af sociale indstillinger, som er knyttet til det formål at beherske naturen. Også hos Habermas slår den samme tendens for så vidt stærkt igennem, idet han lader sin *Theorie des kommunikativen Handelns* munde ud i en samtidssdiagnose, som tager udgangspunkt i faren ved en kolonisering af livsverdenen i kraft af målrationelt organiserede systemer" (Honneth 2003a:40).

Tendensen til at lade de instrumentelle orienteringer være det forstyrrende element i det moderne samfund forklares ikke længere blot ved henvisning til det formål at beherske naturen, men tillige i kraft af den stigende organisationsrationalitet. Honneth kritiserer denne opfattelse af det forstyrrende i sam-

⁵⁴ Jeg bruger begrebet 'senmodernitet' for at placere mig tidsmæssigt inden for rammerne af det moderne.

fundet for dels at udelukke en række områder af menneskers liv dels at se bort fra klasse modsætningerne, som ifølge ham stadig eksisterer om end godt skjult i det senkapitalistiske samfund. Hertil kommer hans kritik af, at den kritiske teori gennem mange år ikke har troet på, at den kunne hente sin begrundelse i førvidenskabelige erfaringer, altså empirisk funderet i menneskers konkrete normer, erfaringer og oplevelser af problemer.

Med afsæt i argumentationen for, at kritisk teori skal hente sin kritik i førvidenskabelige erfaringer, giver Honneth et anderledes bud på det forstyrrende i det moderne samfund. Han påpeger, at det helt grundlæggende problem for mennesker i det moderne kapitalistiske samfund ikke – sådan som det er foreslået af Habermas – drejer sig om indskrænkninger i de kommunikative systemer, men derimod om oplevelser af krænkelse i form af mangel på anerkendelse og derved krænkelse af forventninger om krav på muligheder for erhvervelse af identitet: ”Det bør ikke længere være spændingerne mellem system og livsverden, der står i centrum, men de samfundsmæssige årsager, der er ansvarlige for den systematiske krænkelse af anerkendelsesbetingelserne” (Honneth 2003a:39).

Menneskers oplevelser af krænkelse, som Honneth også omtaler som oplevelser af social foragt, er et udtryk for, at mennesker har nogle bestemte moralske forventninger, som slipper ind i den samfundsmæssige kommunikations daglige proces, og for at forstå hvilke forventninger det drejer sig om, anbefaler Honneth, at man studerer de socialt laveste lags modstandshandlinger gennem en fænomenologisk analyse af moralske krænkelse (Honneth 2003a:84). De laveste sociale lag ytrer sig ikke gennem positivt formulerede, sammenhængende og teoretisk funderede værdier og principper for det retfærdige og gode samfund. De reagerer derimod på oplevelser af uretfærdighed. Honneth kalder dette for en intuitiv uretsbevidsthed, og han ser heri et grundlæggende normativt potentiale for den kritiske teori: ”Deres [de laveste sociale klasser] historiske produktive potentiale ligger deri, at de med den livshistoriske bestyrtes kraft angiver hegemonisk udelukkede retfærdighedsmuligheder” (Honneth 2003a:56)⁵⁵. De laveste sociale klasser kan altså gennem deres livshistoriske erfaringer påvise, hvordan grupper med magt udelukker retfærdighed. Denne hegemoniske udelukkelse af retfærdighedsmuligheder fungerer ifølge Honneth gennem mekanismer til afsprogliggørelse af

⁵⁵ Udtrykket ’bestyrtes kraft’ er lidt uklart brugt her hos Honneth. I hvert tilfælde i den danske oversættelse.

de laveste sociale klassers erfaringer, gennem individualisering samt gennem udglattende og symbolske løsninger (Honneth 2003a).

Reaktioner på uretfærdighed fortæller altså ikke kun om menneskers oplevelser af at møde foragt. Hvis man studerer deres reaktioner på uretfærdighed, får man indblik i deres forventninger om anerkendelse: "Subjekterne mødes på baggrund af den gensidige forventning om at blive anerkendt som moralske personer og for deres sociale præstationer", skriver Honneth (2003a:37). Som allerede nævnt er det derfor i kampen for anerkendelse, at den kritiske teori vil kunne begrunde sine normative krav, og Honneth understreger, "At menneskelige subjekter i deres forhold til sig selv overhovedet kan krænkes, skyldes den omstændighed, at de kun er i stand til at opbygge og opretholde et positivt selvforhold ved hjælp af andre subjekters billigende eller bekræftende reaktioner" (2003a:85). Anerkendelsen er en helt afgørende moralsk kvalitet, og "fordi erfaringen af den sociale anerkendelse udgør en betingelse, hvorpå menneskers identitetsudvikling som helhed beror, ledsages dens udeblivelse, altså foragten, nødvendigvis af en følelse af et truende personlighedstab" (Honneth 2003a:38) .

Honneth skelner mellem tre former for social anerkendelse: 1) den følelsesmæssige kontakt i intime sociale relationer såsom kærlighed og venskab, 2) den retslige anerkendelse som et moralsk tilregneligt medlem af et samfund og 3) den sociale værdsættelse af individuelle præstationer og evner. Alle tre områder for anerkendelse er nødvendige for individets identitetsudvikling og udvikling af et positivt selvforhold. Begrebet 'selvforhold' definerer Honneth som den selvbevidsthed eller selvfølelse, som en person har i forhold til de muligheder og rettigheder, som tilkommer ham (Honneth 2003a).

Den følelsesmæssige kontakt og anerkendelsen heri er afgørende for menneskers selvtillid, fastslår Honneth med henvisning til Erikson; den retslige anerkendelse er en forudsætning for selvagtelse, og den sociale anerkendelse en forudsætning for selvverd. Om den sidste anerkendelsesdimension, altså den sociale anerkendelse, hævder Honneth, at en persons sociale værdsættelse i vid udstrækning vurderes efter, hvilket bidrag personen har ydet til samfundet i form af et formelt organiseret arbejde. Anerkendelsesforholdene er i høj grad sammenflettet med fordelingen og organiseringen af det samfundsmæssige arbejde og derfor har kategorien 'arbejde' en større betydning i Honneths teorier end i Habermas' teori om kommunikativ handlen, og Honneth gør opmærksom på, at bestemte zoner i den førvidenskabelige kritik kun kommer

i fokus i den udstrækning de bliver analyseret i lyset af et arbejdsbegreb, der kategorialt medinddrager den individuelle afhængighed af den sociale anerkendelse af ens egen virksomhed.

Honneths teori om anerkendelse som en grundlæggende forudsætning for menneskers udvikling er en væsentlig inspiration for mig. Jeg deler hans opfattelse af, at anerkendelse er et afgørende element i menneskers identitetsudvikling, og jeg ser anerkendelse som et afgørende element i læreprocesser for omsorgsudøvere og modtagere af ældreomsorg. Hertil kommer, at jeg med Honneth kan diskutere begrebet omsorg i de tre dimensioner: 1) omsorg som anerkendelse gennem en (gensidig) følelsesmæssig relation, 2) som anerkendelse af andre menneskers moralske tilregnelighed og 3) som solidaritet. Solidaritet definerer jeg med Honneth som det at betragte andre mennesker som personer, hvis egenskaber er værdifulde for en fælles livspraksis (Honneth 2003a).

I Kapitel 4 diskuterer jeg betydningen af den anerkendelse, som omsorgsudøvere oplever gennem deres arbejdsforhold. For mig at se hænger anerkendelse i selve omsorgsrelationen nøje sammen med den anerkendelse, som omsorgsudøvere modtager eller netop ikke modtager fra ledelse, kolleger og omgivelser generelt. Det er min overbevisning, at der er en nærliggende risiko for, at omsorgsudøvere, som ikke oplever anerkendelse fra de nævnte grupper, bevidst eller ubevidst søger at få behovet dækket i selve omsorgsrelationen, og at de derved kan komme til at handle på måder, som kan øge omsorgsmodtageres hjælpeløshed i stedet for at føre mod størst mulig frihed, selvtilid og selvagtelse. De vil søge anerkendelse, men ikke være i stand til selv at vise anerkendelse (jf. diskussionerne hos hhv. Bader 1993 og Schmidbauer 1986). Og omvendt: når de oplever anerkendelse for deres arbejdsindsats, har de tilsvarende mere at byde på i omsorgsrelationen.

Jeg læser i min empiri en række udsagn, der kan tolkes som reaktioner på det, Honneth betegner som uretsfølelser og uretsbevidsthed, og jeg genkender de fragmenterede og situationsbestemte udtryksformer hos en række af deltagerne i mit projekt. Jeg ser altså de kendetegn, som Honneth knytter sammen med reaktionsformer hos samfundets laveste socialt stillede grupper. I mit projekt er de dårligst uddannede deltagere hjemmehjælpere og social- og sundhedshjælpere. Det er en gruppe med lav løn, lav uddannelse og placeret nederst i det erhvervsmæssige hierarki inden for socialt og sundhedsmæssigt arbejde, men det er også en gruppe af stærke kvinder og en gruppe kvinder

med meget forskellige sociale baggrunde, så der er grund til at være påpasselig med at udnævne gruppen til en af samfundets laveste sociale grupper. Dog kan man med en vis ret sige, at de – udtrykt med Honneth - indtager den laveste rang i det erhvervsmæssige herredømmesystem (i hvert tilfælde blandt uddannede grupper inden for sundhed og omsorg). Der er enorme modsætningsfyldte forventningspres og krav fra politikere og bureaukrater. Disse føres videre i uddannelsessystemer og blandt lokale ledere og mellemledere i social- og sundhedssystemerne for til sidst at ende hos den enkelte social- og sundhedshjælper eller -assistent, som skal udføre den omsorgsmæssige praksis på en måde, der indbefatter effektiv udførelse af praktiske og plejemæssige opgaver, oplevelser af sociale og medmenneskelige stunder for de gamle mennesker, håndtering af standarder og indfrielse af krav om individuel behandling osv. osv. Og det hele skal udføres under et enormt tidspres.

Med det førnævnte forbehold med hensyn til at kategorisere gruppen af hjemmehjælpere og social- og sundhedshjælpere som særligt dårligt stillede i samfundet mener jeg, at teorien om uretsfølelser er meget relevant i mit arbejde, og jeg ser i denne sammenhæng forskellige konflikter mellem på den ene side de værdisystemer, som magthavere og veluddannede grupper inden for ældreomsorgen lancerer, og på den anden side de konkrete erfaringer, der netop kommer til udtryk gennem uretsfølelser. Sagt på en anden måde: Der udvikles ideologier (principper og idealer for omsorgen), som social- og sundhedspersonalet får besked på at tilslutte sig, men som ikke harmonerer med deres dagligdag - hvilket man kan få indsigt i gennem deres udtryk for uretsfølelser.

Forbedrede anerkendelsesbetingelser med indbygget belastning af subjekterne

Jeg har ovenfor tilsluttet mig det synspunkt, at gensidig anerkendelse er et grundlæggende behov, sådan som det på forskellig måde er påpeget af Benjamin, Schibbye og Honneth, og jeg kan tilslutte mig kritikken af de socialt bestemte anerkendelsesbetingelser i vores samfund. I forlængelse heraf vil jeg opholde mig lidt ved det forhold, at der gennem samfundets modernisering rent faktisk er sket en forbedring af de generelle anerkendelsesbetingelser, men at den samme modernisering har medført belastninger, der fremtræder, som om der også er skabt øgede anerkendelsesbehov. Dette vil jeg dog i stedet tolke som udtryk for en øget tendens til artikulering af behov for anerkendelse samt som et udtryk for, at de samfundsmæssige anerkendelsesbetingelser endnu langt fra er tilstrækkelige.

Udsagnet om, at der rent faktisk er sket en forbedring af de samfundsmæssige anerkendelsesbetingelser, vil jeg ikke uddybe nærmere ud over at fastslå, at de forbedrede anerkendelsesbetingelser kan aflæses *dels* i de sidste generationers øgede sociale og juridiske rettigheder, uddannelses tilbud, faglig organisering og lignende⁵⁶ *dels* i den øgede tendens til at formulere forventninger og krav om anerkendelse. Logikken i det sidstnævnte er, at forventninger og krav ikke nødvendigvis kommer af øgede behov, men (også) skabes gennem individuelle og grupperes kollektive erfaringer. Sagt på en anden måde: overhovedet det, at mennesker kan og vil udtrykke fx uretsfølelse og behov for bekræftelse, forudsætter empiriske oplevelser af rettigheder og af at blive bekræftet.

Men den konstatering, at de sociale anerkendelsesbetingelser *er* bedre end førhen, besvarer ikke spørgsmålet om, hvorvidt menneskers anerkendelsesbehov har været og fortsat er tiltagende, og hvorvidt eller hvordan denne eventuelle forøgelse i behov hænger sammen med samfundets modernisering. Jeg kan ikke give noget fyldigt svar, blot kan jeg fremdrage, at det forekommer mig som en hverdagerfaring, at mennesker i vor tid og kultur i særlig høj grad er bevidste om, artikulerer og tematiserer deres egne ønsker om anerkendelse, og det følgende tager udgangspunkt i den forudsætning, at disse hverdagsoplevelser er empirisk holdbare, og at det derfor er relevant at spørge om, hvad der kan forklare en sådan tilsyneladende øget efterspørgsel efter anerkendelse. Med denne formulering undlader jeg at tage stilling til, om behov for anerkendelse grundlæggende set er forøget (og hvorvidt og hvordan det er et samfundsmæssigt dynamisk behov). Jeg nøjes med at fastslå, at der er sket en øget italesættelse af og efterspørgsel efter anerkendelse.

Formentligt er strømmen af moderne menneskers artikulerede ønsker om og efterspørgsel efter anerkendelse *både* et udtryk for, at mennesker i høj grad har lært at tænke og tale i et psykologisk sprog (Giddens 1994) eller udtrykt med Ziehe (1989), at de har tilegnet sig socialiseringsviden, *og* et udtryk for, at moderne mennesker i almindelighed har stærke forventninger om anerkendelse, hvad man ikke havde i førmoderne samfund.

⁵⁶ Argumentationen her har det problem, at den aktuelle politiske situation flytter meget fra stat til marked og beskærer sociale rettigheder. Der er fx ikke megen anerkendelse i de senere års stramninger mht. sociale ydelser til unge og flygtninge. Men der er trods alt mere social og retslig anerkendelse af nutidens omsorgsudøvere end af husassistenter eller gang- og vågekoner for 100 år siden.

Jeg har overvejet, om den udbredte artikulation af behov for anerkendelse kan tolkes som et udtryk for, at nutidens mennesker i almindelighed ikke kan tilfredsstilles ved at vide med sig selv, at de bidrager i et fællesskab, bidrager med noget godt, brugbart og etisk betydningsfuldt - for slet ikke at tale om at følge et ideal eller at gøre sin pligt (hvad dette så end kan bestå i), altså at de ikke i samme omfang som tidligere gennem en subjektiv tilskrivelse af mening ser deres arbejde og sociale handlinger som meningsfulde i sig selv (at de ikke lystbesætter og potenserer arbejdet i sig selv uafhængigt af belønninger og andre eksplicitte udtryk for anerkendelse). I så fald kan man sige, at der (heldigvis) er slået revner i den form for socialisering, som er præget af en stærk indre kontrol styret af idealiserede abstrakte mål. Jeg har ligeledes spekuleret på, om de forbedrede samfundsmæssige anerkendelsesbetingelser reelt er så meget bedre end førhen, når de sættes i relation til de aktuelle krav, som stilles til mennesker, og jeg har overvejet om senmodernitetens mennesker simpelthen er mere sårbare end tidligere generationer og har et veludviklet beredskab for krænkelse. Et svar på, hvad der er på færde, må på en eller anden måde indeholde det hele. Her er der god hjælp at finde hos Ziehe (1989; 2003). Han påpeger eksplicit nogle sammenhænge mellem på den ene side moderne menneskers bekræftelsesbehov, forventninger herom, krænkelsesberedskab og på den anden side de subjektiveringstendenser, som har været undervejs i de sidste par hundrede års kulturelle moderniseringsprocesser, og som nu i de gennemmoderniserede samfund har sat sig dybt i menneskene.

Den kulturelle modernisering har befriet os fra traditionernes snærende bindinger med bundne omgangsformer og snævre udfoldelsesmuligheder. Både i offentlige og i private rum har nutidens mennesker fået mulighed for subjektivering, individualisering og intimisering, og udtrykt omvendt: tendenser til subjektivering, individualisering og intimisering har besat både private og offentlige rum. Denne emancipatoriske udvikling skaber og er skabt af forbedrede betingelser for anerkendelse. Bagsiden af medaljen er, at disse muligheder har mistet den første berusende følelse af befrielse fra traditionelle bånd og er blevet til både selvfølgeligheder, krav og tomhed, dvs. at traditionernes tvang er erstattet af en ny form for tvang - eller med Ziehes ord: en ny provinsialisering (1989). Konventionernes pres er blevet til krav om autonome jeg-præstationer (Ziehe 2003) som medfører subjektiv overbebyrdelse. Bader (1993) forklarer samme bevægelse med at gøre opmærksom på, at den 'nye subjektivitet' fører en bue videre fra 'vi' til 'jeg' til 'det emotionelle'. Der er ikke bare sket en individualisering. Fokus er flyttet helt ind i det enkelte individs indre psykiske struktur.

Vores samfund har udviklet sig på måder, hvor forventninger, autoritet og social betydning ikke i sig selv følger tilknytning til en institution, et fag, en uniform mv. Man har ikke bestemte idealiserede forventninger til sin egen samfundsmæssige indsats (bestemte former for subjektiv tilskrivelse af mening knyttet til den sociale position), men man har heller ikke en særlig og beskyttet position, fordi man tilhører en bestemt slægt eller en bestemt familie, fordi man er lærer, sygeplejerske, læge eller præst, eller fordi man tilhører et fagligt arbejderfællesskab. Den enkelte er henvist til kontinuerligt og individuelt at producere mening i en enorm social kompleksitet og deri konstituere sig på måder, som giver anseelse og anerkendelse og eventuelt autoritet. Den enkelte skal konstant forholde sig til sig selv gennem den strøm af socialiseringsviden, som kulturen stiller til rådighed, sådan at individerne kan forme sig selv, deres krop og hele adfærd og attitude. Livet er ikke skæbne, og derfor må den enkelte kunne retfærdiggøre sin egen livsstil og sine egne præstationer (Ziehe 1989).

Selv om realiteten kun giver de færreste – om overhovedet nogen – mennesker mulighed for at handle frit (forstået som at gøre det, man gerne vil), eksisterer en sådan forestilling i os, og det skaber et stort pres på den enkelte samtidig med, at forventninger om kollektive muligheder (fx en stands eller et kalds privilegier og selvbevidsthed) tilsvarende er svækket gennem de sidste par generationer. Kort og forenklet sagt: subjektiveringstendensen og herunder individualiseringen af betydninger i både hverdagsliv (familieliv), uddannelses- og arbejdsliv skaber betingelser for øget sårbarhed. For mig at se presser subjektiveringen den enkelte med en forestilling om individuelle resultater samtidig med, at der er fjernet en kollektiv beskyttelse.

Subjektivering, individualisering og intimisering har medført et allestedsnærværende krav om nærhed og mening, som igen har betydet, at der er gået inflation i målet for længslerne (Ziehe 1989). Denne tendens følges op af en komplementær tendens, nemlig tabet af 'det andet' (manglen på interesse og angst for det, der er anderledes). Betydningen af det nye mindskes, og "På samme måde fortrænger forventningen om varme, harmoni og intuitiv sikkerhed de sociale former for omgang med fremmede, ligesom forventningen om opvurdering, psykisk intimisering og en stabil selvopfattelse ikke levner mulighed for udviklingen af en autonom regulering af selvværdsfølelsen, men tværtimod cementerer afhængigheden af ydre anerkendelse" (Ziehe 1989:164). Følgelig får offentlige, traditionelle rituelle omgangsformer en an-

den betydning og giver ikke samme støtte til den enkelte som tidligere (jf. fx Elias (1983) om nutidsmenneskers mangel på ritualer og sprog, når de møder døden).

Meget kort sagt er den kulturelle frisættelse en medalje med en utvivlsom positiv side og en negativ bagside. Bagsiden er, at den kulturelle frisættelse har været med til at gøre moderne mennesker usikre, og ifølge Ziehe er der (har der været) tendenser til, at alt bliver snakket ihjel, gjort almindeligt (nivelleret og trivialiseret) og internaliseret (inkorporeret psykisk) med angst og tomhed til følge. ”Tomhedseffekten er i disse tilfælde enorm” (Ziehe 1989:181).

Ziehe overvejer, om den beskrevne udvikling allerede er kulmineret. Det er muligt, men den er ikke væk, så jeg tillader mig at aktualisere Ziehes snart 20 år gamle diskussion samt at generalisere den til at handle om de målgrupper, som min forskning direkte vedrører. Og på denne baggrund vil jeg uden forbehold hævde, at der (stadig) er stor efterspørgsel efter løsninger, som knytter sig til pres, der tilsyneladende hænger sammen med tidens subjektiverings- og intimiseringsmuligheder og -krav. Det handler om forventninger om nærhed og mening, om anerkendelse, sårbarhed og krænkelser. I omsorgsfagene slår dette igennem på særlige måder, *dels* fordi omsorgsudøvere kontinuerligt møder vanskelige situationer og omsorgsmodtagere, som bliver oplevet som vanskelige, *dels* fordi den så helt afgørende gensidige anerkendelse i høj grad er knyttet sammen med relationer, som er omfattende i omsorgsudøvers liv. Hermed mener jeg, at det er relationer, som er kendetegnet ved alle de tre forhold, jeg med reference til Schibbye nævnte indledningsvist i afsnittet: 1) relationerne vedrører omsorgsudøvernes arbejde (og vedrører dermed den sociale position og sociale tryghed), 2) relationerne vedrører intime forhold og aktiverer grundlæggende behov og drifter (det psykodynamiske aspekt af arbejdet), og 3) døden er allestedsnærværende (det eksistentielle grundvilkår).

Det er derfor ikke så underligt, at der i omsorgsfagene efterspørges løsninger, som svar på det, der ovenfor er omtalt som subjektiv overbebyrdelse. Efterspørgslen fremtræder og formuleres på mange måder. Blandt andet søges der hjælp vedrørende intimitet, nærhedsforventninger og lignende, fx som strategier til at afhjælpe mangel på ritualer og sprog i mødet med livets grænsebetingelser. Der søges også hjælp til at mindske sårbarhed og krænkelserfølelser, fx når omsorgsmodtagere afviser intimiteten (altså hjælp til at håndtere krænkelsoplevelser, når man ikke hører sig bekræftet og ikke føler sig aner-

kendt⁵⁷). Nogle af disse problematikker formuleres af omsorgsudøvere, andre af ”systemets repræsentanter” eller af omsorgsmottagere⁵⁸.

Spørgsmålet er så, hvordan der kan tilbydes øget hjælp til omsorgsudøvere (og derigennem til modtagerne af omsorg) på en måde, som ikke kommer til at forstærke det problem, der skulle løses. Det helt overordnede svar er ’anerkendelse’. Som jeg vil redegøre nærmere for i Kapitel 5 er anerkendelse en dyd i aristotelisk forstand og kan således ikke overdrives. Men svaret er ikke tilstrækkeligt. Ændringer i samfundsmæssige betingelser kan ikke løsrives fra spørgsmålet om subjektive psykiske strukturer, og samlet set er spørgsmålet alt for omfattende til at blive diskuteret her, men jeg dog vil vove mig ud i nogle forsigtige bud, som direkte vedrører læring i omsorgsfagene. Jeg mener, at en vis psykodynamisk orientering i uddannelse og arbejdsplads-læring, herunder fx supervision, er et konstruktivt bud, men der er risiko for at skubbe til det, der næsten er *for* meget af: idet man arbejder med subjektive, individuelle følelser kan man komme til at forstærke subjektive og intime dimensioner i arbejdslivet, hvilket jo på trods af de frigørende aspekter af subjektiveringingen netop kan udløse subjektiv overbebyrdelse og sårbarhed. Det behøver dog ikke at være sådan. Dette vender jeg tilbage til i Kapitel 8.

3.7.3 Praktisk fornuft, hverdagsbevidsthed og subjektiv tilskrivelse af mening

I Kapitel 1 skrev jeg, at jeg ser den praktiske ældreomsorg konstituere sig i et spændingsfelt mellem tre reciproke logikker: en ideologisk logik, en rationel, serviceorienteret logik og en logik, jeg benævnte som en subjektiv tilskrivelse af mening. I det følgende skal jeg opholde mig ved den sidstnævnte form for logik, som er indlejret i de to øvrige logikker, men som også har menneskelige, livshistoriske og kønsbestemte kvaliteter, der rækker ud over og trodser både den ideologiske og rationelle logik, og som former omsorgsudøvernes

⁵⁷ Jeg har hørt omsorgsudøvere udtrykke følelser af krænkelser, når gamle mennesker foretrækker at fjerne sig, medens boligen bliver gjort i stand. De tolker adfærden som udtryk for fjendtlighed, mangel på interesse, snobberi osv. Sådanne tolkninger udtrykker omsorgsudøverens eget perspektiv og behov. Der mangler en distance som kan få omsorgsudøveren til 1) at lade være med at tage al adfærd personligt (intimisering) og 2) til at se den anden persons perspektiv og at forstå, at der kan være mange andre grunde til at trække sig (fx forlegenhed over at få andres hjælp).

⁵⁸ En parallel problematik omtales i en ph.d.-afhandling vedrørende jordemoderuddannelsen. En del jordemoderstuderende kæmper med følelser af krænkelser, hvis de fødende kvinder ikke ønsker deres hjælp (Nielsen 2005).

handlinger. Psykodynamisk forstået består den subjektive tilskrivelse af mening i dialektiske overføringsprocesser, hvor det ydre inderliggøres, og hvor den indre verdens behov og følelser overføres og farver opfattelsen af den ydre verden. Betragtet som læring er der tale om, at subjektet livshistorisk danner og kontinuerligt justerer et personligt meningsperspektiv, hvormed hun fortolker genstande og begivenheders betydning (begrebet meningsperspektiv er hentet fra Mezirow (1990)⁵⁹.

Det handler kort sagt om, at omsorgsudøvere ser arbejdet som meningsfuldt, fordi det primært består i at være noget for andre mennesker, og fordi de ved med sig selv, at de gør en nyttig indsats. I min optik er der to grundlæggende kilder til omsorgsudøvers subjektive tilskrivelse af mening i omsorgshandlingerne. Disse to grundlæggende kilder hænger nøje sammen og adskilles i det følgende udelukkende analytisk. Den ene kilde er en form for praktisk fornuft, som sætter sig igennem dels i omsorgsudøvers konkrete handlinger, dels i deres forklaringer og begrundelser. Den anden grundlæggende kilde er deres motivation til at gøre noget godt for andre mennesker. Denne motivation henter sin råstyrke i indlevelse i og følelser for andre mennesker – en grundlæggende intersubjektivitet som et grundvilkår for mennesket.

Med hensyn til forståelsen af den første grundlæggende kilde og i anvendelse af begrebet 'praktisk fornuft' har jeg valgt at trække på Ricœurs diskussion af begrebet. Ricœurs diskussion er så abstrakt, at det er muligt at trække den ind i afhandlingens konkrete emne, og, som jeg skal komme nærmere ind på, er Ricœurs opfattelse af 'den praktiske fornuft' interessant og relevant, fordi han forudsætter *både* begær *og* fornuft, og fordi han ikke adskiller den praktiske fornuft fra de institutioner og ideologier, mennesker er indlejret i (Ricœur 2002c).

Praktisk fornuft, sådan som Ricœur definerer den, indeholder kritiske potentialer, således at den i lighed med Honneths begreb om 'uretsfølelse' og 'uretsbevidsthed' er et relevant førvidenskabeligt afsæt for teoriudvikling. Sagt på anden måde: menneskers praktiske fornuft udtrykker ikke en teoretisk konstrueret indsigt, men det faktiske liv og - med Ricœurs eget udtryk – den demaskerer de skjulte forvridningsmekanismer, der gør fællesskabsbåndets

⁵⁹ Ziehe (1989) anvender begrebet 'meningssikring'. I relation hertil kan man sige om mit begreb 'subjektiv meningstilskrivelse', at det udtrykker en kontinuerlig proces med at tyde eller tolke, konstruere og tilskrive og dermed sikre mening i forhold til begivenheder og personer.

legitime objektiviseringer til utålelige fremmedgørelser (2002c). Denne forståelse af praktisk fornuft tilslutter jeg mig om end med nogen tøven, som jeg skal forsøge at forklare i det følgende.

Den praktiske fornuft, sådan som Ricœur præsenterer den, modstilles den teoretiske fornuft, og heri kan der for mig at se oplagt ligge en del kritisk potentiale. Men praktisk fornuft som udtryk for det faktisk levede liv sidestiller den praktiske fornuft med hverdagslivet og hverdagsbevidsthed, og heri kan der for mig at se være problemer i Ricœurs argumentation: menneskers hverdagsliv og hverdagsbevidsthed er stærkt samfundsmæssigt formet og forblødet (Leithäuser 1977). De er, skriver Leithäuser i en anden tekst (1992), blevet underlagt markedets strategiske økonomisering og derved blevet 'forarmet'. I hverdagslivet tænker man som hovedregel pragmatisk og nytteorienteret, og hverken følelser eller fornuft kan stilles uden for fremmedgørende forvridningsmekanismer. Så hvor sympatisk tanken end er, er det anfægteligt at henvise til det faktisk levede liv (hverdagslivet), og det er ikke ganske ligetil at påstå, at menneskers praktiske fornuft kan demaskere skjulte fremmedgørelser. Måske kan man se praktisk fornuft som et ikke-samfundsmæssiggjort område, men den er en del af hverdagsbevidstheden, som er partikulariseret og bundet til aktuelle sociale situationer. Derfor er det vanskeligt at påpege adækvate kendetegn og vanskeligt at se hverdagslivet som en umiddelbart samfundsforandrende kraft.

Alligevel vil jeg ikke helt afvise ideen om praktisk fornuft som kritisk potentiale, og heri ligger netop, at der er tale om noget potentielt og ikke om det, der umiddelbart fremtræder i dagliglivet. Desuden kan jeg ikke få øje på noget bedre udgangspunkt. Jeg har derfor valgt at indtage det pragmatiske standpunkt, at der er noget – hvad dette så end er – som tyder på, at mennesker kan sætte sig igennem og ud over den videnskabelige, tekniske og økonomiske rationalitet. Mennesker kan ikke formes uendeligt, og i deres hverdagsliv (uanset hvor beskadiget dette end måtte være) er der tegn på noget, som udfordrer videnskab og marked. Dette synspunkt, som jeg allerede har præsenteret (afsnit 3.6.1), er i overensstemmelse med, hvad jeg mener at finde tegn på i min empiri.

I udviklingen af sit begreb om praktisk fornuft fastslår Ricœur som udgangspunkt, at begrebet 'praktisk fornuft' sigter mod forhold som overhovedet fortjener at blive kaldt fornuft og som ikke kan reduceres til videnskabelig-teknisk rationalitet. I essayet 'Den praktiske fornuft' (2002c) giver Ricœur in-

gen konkrete eksempler på, hvad der *fortjener* at blive kaldt praktisk fornuft, men det fremgår som nævnt af hans diskussion, at der er tale om forhold, som ikke konstrueres teoretisk, ikke kan reduceres til videnskabelig-teknisk rationalitet, og som vedrører menneskers faktiske levede liv.

Som afsæt for begrebsudviklingen låner Ricœur fra handlingsteorierne begreberne 'årsag til handling' og 'praktisk ræsonnement'⁶⁰. Disse begreber vedrører det individuelle niveau, og på samme niveau arbejder han med begreberne 'handlingens semantik' og dens 'syntaks' (hhv. dens betydning og dens struktur/strategi). Derefter argumenterer han på det sociologiske niveau med begreberne 'handlingsregel' og 'regelstyret adfærd'. Dette fører han frem til en diskussion om en meningsfuld handling (med reference til Kant og Hegel) og slutter med det forslag, at den praktiske fornuft ikke som hos Kant skal kritiseres, men derimod betragtes som et kritisk potentiale.

Handlingsteoretisk – altså vedrørende det individuelle niveau – identificeres den (endnu ikke teoretisk udfoldede) 'praktiske fornuft' ifølge Ricœur med forståelighedsbetingelserne for den meningsfulde handling, altså at en handling er meningsfuld, når én agent kan meddele en anden meningen på en sådan måde, at modtageren af redegørelsen kan anerkende denne som forståelig. Handlingen kan være irrationel, men er stadig meningsfuld i det omfang, den imødekommer de anerkendelsesbetingelser, som et givet sprog- og værdisamfund har opstillet. En handling begået på grund af jalousi kan således være meningsfuld, selvom den er irrationel og uhensigtsmæssig. På det handlingsteoretiske niveau angiver man i en hverdagsdiskurs en årsag til en handling. Man forklarer sig, retfærdiggør og undskylder sig i forhold til det, Ricœur kalder for en spontan handlingssemantik. Man gør sine spontane handlinger meningsfulde ved at angive en årsag.

En sådan 'årsag til en handling' er et begreb med fire kendetegn: der er tale om 1) motiv af alle slags i ikke-tvungne handlinger, herunder også irrationelle begær; 2) begær med 'begærskendetegn' af en vis almengyldighed, dvs. at begæret kan henvises til en klasse af motiver, der også kan forklare andre handlinger, fx skinsyge; 3) en eller anden form for teleologisk forklaring, herunder fx at man er disponeret for noget, og endelig 4) et praktisk ræsonnement. Det sidste kendetegn er mere af syntaktisk karakter end af semantisk karakter,

⁶⁰ Ricœur redegør ikke nærmere for begrebet 'handlingsteorier', hvilket dog ikke har nogen betydning for det følgende.

skriver Ricœur. Jeg opfatter dette på følgende måde: Det handler om forklaring på, hvordan der handles (strukturen i handlingerne eller strategien) med en bestemt hensigt snarere end forklaring på en bevirkende årsag til handlingen, og Ricœur har hermed flyttet argumentationen væk fra handlingsteorien. Det praktiske ræsonnement handler således om teleologiske snarere end bevirkende årsager: Man gør noget for at opnå noget, og det praktiske ræsonnement bringer orden i rækken af midler, man har taget under overvejelse, og gør forklaringen rationel.

Imidlertid ligger der i den praktiske fornuft også det sociale spørgsmål, altså at man ikke kun finder årsager til handlinger gennem egne, private begær, men også ved henvisning til sociale relationer, offentlige symboler (kulturelle koder) og værdier, så Ricœur bevæger derfor sin argumentation fra handlings-teori til det sociologiske niveau, hvor han argumenterer for sit begreb om den praktiske fornuft ved at knytte an til spørgsmålet om handlingsregler. Handlingsregler er sociale og offentlige regler og normer, som styrer vore handlinger, men da det ligger i mennesket at være orienteret mod andre og at indgå i relationer, har sociale handlingsregler ikke nødvendigvis karakter af tvang eller undertrykkelse. Normer og regler giver beskrivessammenhænge for enkelthandlinger. De gør det muligt for mennesker at fortolke handlinger, og (skriver Ricœur med henvisning til Peirce) for symbolerne kan tolkes, er de adfærdsfortolkere: ”Før normerne tvinger, bringer de handlingen i orden, sådan forstået, at de konfigurerer den, giver den form og mening” (Ricœur 2002c:156).

Det sociologiske niveau, hvor normer og regler optræder i den praktiske fornuft, giver begrebet nye perspektiver, men der er tale om, at et stadigt *for* psykologisk begreb er blevet udstyret med en sociologisk ækvivalent, skriver Ricœur. Samtidigt er der sket det, at ’praktisk ræsonnement’ også er kommet til at gælde både mål og midler (man gør noget med en bestemt hensigt, der på en eller anden måde er knyttet til sociale regler).

På det sociologiske niveau indebærer det praktiske ræsonnement argumentation for mål. Her handler det ikke længere om afstand mellem begærskendtegn og en handling, der dækkes af det strategisk-praktiske ræsonnement. På det sociologiske niveau er der tale om en ”i egentlig forstand reflekterende afstand”, og der skabes ”et nyt spillerum, hvor normativt modsatrettede påstande tørner sammen. Mellem disse påstande optræder den praktiske fornuft

som dommer og opmand og afslutter debatten med beslutninger, der minder om juridiske domme” (Ricœur 2002c:157).

Ideologien og utopierne har sneget sig ind, skriver Ricœur, fordi der er opstået en ’repræsentationsafvigelse’. Hermed mener han, at refleksionen sker på afstand af handlingen. Dette kan også foregå på det individuelle niveau, men på det kollektive niveau er repræsentationerne i hovedsagen retfærdiggørelses- og legitimeringssystemer, enten for den herskende orden eller for en orden, der kan tænkes at erstatte den. Dette kan kaldes for ideologier, men man bør ifølge Ricœur ikke for hurtigt identificere ideologi med mystifikation. I ideologien er der *også* en mere oprindelig og fundamental funktion, som går ud på at forsyne de symbolske formidlinger, der ligger immanent i kollektiv handling, med en slags metasprog. ”Ideologier forøger og styrker de symbolske formidlinger ved for eksempel at indsætte dem i beretninger og krøniker, gennem hvilke samfundet på en eller anden måde ’gentager’ sin egen oprindelse, mindes og fejrer den” (Ricœur 2002c:157).

I Ricœurs argumentation får begrebet ’praktisk fornuft’ mere slægtskab med Aristoteles’ etik end med Kants kritik af den praktiske fornuft, idet Ricœur ikke sætter skel mellem begær og fornuft. Den praktiske fornuft hos Aristoteles knyttes reciprokt til middelplanet mellem den rene fornuft og den rene irrationelle sjæl, medens praktisk fornuft hos Kant er lig med at gøre sin pligt, dvs. på trods af begær og i forhold til en abstrakt, universel regel⁶¹.

Ricœur henviser til de aristoteliske begreber *praxis* og *phronesis* samt den aristoteliske tanke om velbegrundet præference, *proiarsis*, som angiver den psykologiske betingelse for den langt rigere og mere vidtfavnende idé om praktisk visdom. Det, som gør dette begreb rigt, er først og fremmest en aksiologisk komponent, skriver Ricœur, altså at der er inddraget en lære om etiske og

⁶¹ Erich Fromm skrev i 1941 i ”Flugten fra friheden” om to uløseligt sammenknyttede frihedstendenser: Frihed som frihed fra (undertrykkende magt) og frihed til (at handle for egen skyld). I denne forbindelse påpeger han følgende, som jeg ser som en pendant til Ricœurs (Kant- og Hegel-henvisende) argumentation: ”Således er både hos Kant og Hegel individets autonomi og frihed de centrale teser i deres lære, men de lader dog begge individet være underordnet en overmægtig stats mål. Filosofer fra tiden omkring den franske revolution og også mange fra det nittende århundrede, for eksempel Feuerbach, Marx, Stirner og Nietzsche har imidlertid kompromisløst udtrykt den tanke, at individet ikke bør være underordnet andre mål end sin egen udvikling og lykke. Samme århundredes reaktionære filosofer hævdede på det bestemteste, at individet skulle underordne sig åndelige og verdslige autoriteter” (Fromm 1980:94).

æstetiske værdier. Det handler om etiske dyder, som Aristoteles for at skelne dem fra intellektuelle eller spekulative dyder definerer således: ”Dyden er en vanetilstand, der styrer den beslutning (heksis proiaretike), som består i et middel – [en gylden middelvej] – der hænger sammen med os, og hvis norm er den moralske regel, altså netop den, som den vise ville give den” (Ricœur 2002c:158).

Ricœur skriver om ovennævnte definition, at den har den fordel, at den koordinerer en psykologisk komponent (den velbegrundede præference); en logisk komponent (argumentationen, der mægler mellem to påstande, hvoraf den ene opfattes som mangel, den anden som overdrivelse og som munder ud i middelvejen); en aksiologisk komponent (den moralske norm eller regel) og endelig den personlige rimelighed i fronimos, der, skriver Ricoeur, er den smag eller etiske synsvinkel, der personliggør normen. Det praktiske ræsonnement er således kun phronesis’ diskursive element. ”Phronesis forbinder en sand beregning og et retsmæssigt begær i en norm – en logos – som på sin side forenes med den enkeltes initiativ og dømmekraft [...] Tilsammen skaber alt dette den praktiske fornuft” (Ricœur 2002c:158).

Ricœur har tre hovedkritikpunkter af Kant. Disse skal jeg blot nævne kort. Første kritikpunkt: Kant har hypotaseret et eneste aspekt ved vores praktiske erfaring, nemlig det, at vi beherskes af moralsk forpligtelse, opfattet som bydende tvang. Andet kritikpunkt: den tanke, at fornuften i sig selv er praktisk, at den altså styrer som fornuft uden nogen hensyntagen til begær. Dette binder moralen i en række dikotomier (form over for indhold, praktisk lov over for maksime, pligt over for begær, påbud over for lykke). Tredje kritikpunkt: Kant lader sin ’Kritik af den praktiske fornuft’ bygge op over modellen fra ’Kritik af den rene fornuft’. Denne model anerkender ikke, hvor specifikt den menneskelige handlens felt er, og at det ikke kan tåle en afmontering, som den transcendentale metode fordømmer det til. Selve aprioriet overvurderes, nemlig universaliseringsreglen, som ophøjes til øverste princip. Dette er den farligste idé af alle, mener Ricœur. Den medfører en forståelse af, at det praktiske felt kan afgøres af viden, en videnskabelighed, der kan sammenlignes med den viden og videnskabelighed, der fordres på det teoretiske felt.

Aristoteles skriver i Etikens 2. bog: ”Men lad det på forhånd være fastslået, at enhver redegørelse for handlen gives i omrids og ikke med præcision, sådan som vi sagde i begyndelsen, at de redegørelser vi forlanger må tilsvare deres stof, og hvad angår handlinger og de gavnlige ting, da gælder intet sikkert”

(Aristoteles 2000:57). Ricœur udtrykker sig mere nutidigt, men lige så præcist og advarende: ”Få ideer er i dag sundere og mere befriende end den, at der findes en praktisk fornuft, men ikke en videnskab for praksis. Handlingens felt er ontologisk set det omskifteliges og epistemologisk set det troliges, i betydningen det plausible og sandsynliges felt. Man bør selvfølgelig ikke give Kant ansvaret for en udvikling, han hverken har ønsket eller forudset. Jeg nøjes med at sige, at Kant – ved at konstruere begrebet ’praktisk a priori’ over det teoretiske a prioris model – førte studiet af den praktiske fornuft ind i en vidensregion, den ikke tilhører. For at føre studiet tilbage til det område, som Aristoteles med god ret anbragte mellem ’logik’ og ’alogik’, må man til begrebet om kritik af den praktiske fornuft kunne knytte en mening, som ikke er udledt af forestillingen om en kritik af den rene fornuft, dvs. en mening, som kun hører sammen med den menneskelige handlings sfære” (Ricœur 2002c:161).

Ricœur diskuterer ligeledes Hegels handlingsbegreb, men denne diskussion vil jeg ikke komme nærmere ind på her, blot nævne Ricœurs kritiske spørgsmål om, hvorvidt man for at hæve sig fra individ til stat er nødt til at skelne ontologisk mellem subjektiv og objektiv ånd, eller rettere sagt mellem bevidsthed og ånd. Ricœur afviser Hegels objektive ånd og påpeger, at den praktiske fornuft er den samling af foranstaltninger, som individer og institutioner træffer for at bevare eller genoprette frihedens og institutionernes indbyrdes dialektik, uden for hvilken der ikke findes meningsfuld handling (Ricœur 2002c). Og han slutter essayet med at fastslå, at hvis den praktiske fornuft er summen af de foranstaltninger, der træffes for at bevare eller oprette frihedens og institutionernes dialektik, genvinder den praktiske fornuft en *kritisk* funktion, når den mister sin teoretiske position som viden. Denne kritiske funktion opstår, når man anerkender skellet mellem tanken om en politisk konstitution, hvori den enkelte kunne finde tilfredshed, og statens empiriske virkelighed. ”Den praktiske fornufts kritiske funktion er at demaskere de skjulte forvridningsmekanismer, der gør fællesskabsbåndets legitime objektiveringer til utålelige fremmedgørelser”. Det, Ricœur her kalder legitime objektiveringer, er den samling normer, regler og symbolske formidlinger, der skaber et menneskeligt samfunds identitet. Det, han kalder for fremmedgørelse, ”er de systematiske forvridninger, der forhindrer individet i at forene sin viljes autonomi med de krav, som udgår af disse symbolske formidlinger. Det er efter min mening her, at det, som er blevet kaldt for ’ideologikritik’ må føjes til den praktiske fornuft som dens kritiske faktor” (Ricœur 2002c:168). Og videre forklarer han, at ”Det er fra ideologiens midte, kritikken rejser sig. Endelig er

det eneste, der kan hæve kritikken op over de vilkårlige meningers niveau uden igen at ophøje den til viden, den moralske autonomitanke, som fremover fungerer som utopisk drivkraft i enhver ideologikritik” (2002c:169). Denne formulering om den praktiske fornuft som kritisk drivkraft har ligheder med Honneths teori om retfærdighedsfølelse eller sagt mere præcist om intuitiv uretsbevidsthed.

Indeværende afsnit tog sit udgangspunkt i mit eget begreb om subjektiv meningstilskrivelse. Med dette begreb henviser jeg til de subjektive oplevelser af mening, som omsorgsudøvere tillægger deres handlinger. Jeg forklarede, at der i min optik er to grundlæggende - og meget nøje sammenhængende - kilder til omsorgsudøveres subjektive tilskrivelse af mening i omsorgshandlingerne. Den ene kilde er en form for praktisk fornuft, som sætter sig igennem dels i omsorgsudøveres konkrete handlinger dels i deres forklaringer og begrundelser (praktiske ræsonnementer). Den anden grundlæggende kilde er deres subjektive motivation til at gøre noget godt for andre mennesker og deres evne til at vide, hvad der er godt. Hverdagsoplevelsen vil kunne beskrives som det, at man foretager sig noget (bestemte handlinger i sin ældreomsorgspraksis), fordi dette virker fornuftigt i det konkrete tilfælde, og fordi man har følelser for sine medmennesker.

Men hvad får bestemte beslutninger, handlinger og aktiviteter til at virke fornuftige og til at bevirke, at man subjektivt kan tilskrive dem mening? Mit svar er, at jeg ser den subjektive meningstilskrivelse som noget livshistorisk og bundet til psykodynamiske kræfter. Der er tale om noget, som i høj grad er formet af ideologiske og rationelle logikker, men som dog på næsten trodsende vis rækker ud over disse logikker: vores subjektive meningstilskrivelser, hvormed vi med oplevelsen af fornuft og følelse former og begrunder vore handlinger, er skabte og medskabere af ideologier og rationalitet (som også begrundes ideologisk).

Ved at inddrage Ricœur har jeg forsøgt dels at understrege kompleksiteten og dialektikken i spørgsmålet om menneskers subjektive meningstilskrivelse, dels at påpege, at denne meningstilskrivelse udspringer af og skaber en praktisk fornuft, som indeholder begær. Desuden har jeg villet påpege, at den samfundsmæssige indlejring af den praktiske fornuft ikke *kun* bør betragtes som et forhold, der undertrykker eller forvrider ’oprigtige behov og frihedsfølelser’. Som påpeget af Ricœur skal man på det sociologiske niveau forstå, at handlingsregler og ideologier også er legitime objektiviseringer, som skaber et

menneskeligt samfunds identitet. Og ud fra den opfattelse, at individers oplevelser af mening består i deres bevidsthed om egne holdninger til et objekt (Mead 1998b), kan man sige, at legitime objektiveringer er med til at gøre handlinger meningsfulde for subjekterne⁶².

Tøvende vil jeg tilslutte mig den tanke, at det kritiske potentiale *både* ligger i, at den subjektive meningstilskrivelse rækker ud over eksisterende ideologier i bred forstand, herunder ideologisk begrundet rationalitet, *og* i, at den er indlejret i samme ideologi. Det, der er svagheden, er også styrken⁶³. Der bliver således ikke tale om noget parallelt til den empiriske virkelighed, men netop om noget i og opstået gennem denne virkelighed, som man ikke kan komme udenom men heller ikke gennemskue fuldstændigt. En variation af denne problematik uddyber jeg i det følgende afsnit med fokus på spørgsmålet om, hvordan man kan tale om menneskers autonomi, når man samtidigt forstår deres indlejring i subjektovergribende kræfter.

3.7.4 Det subjektive i det intersubjektive

Menneskets afhængighed af relationer versus dets autonomi

I afsnit 3.6 redegjorde jeg for den opfattelse, at mennesker er drevet af ubevidste motiver, og at deres bevidsthed er uigennemskuelig for dem selv og for andre. Mennesket handler og forstår sine handlinger inden for begrænsninger af ukontrollerbare kræfter og er ydermere indlejret i et på forhånd givet sprog. Også Honneth beskæftiger sig med denne psykologiske og sprogfilosofiske problematik vedrørende subjektets autonomi og skriver, at ”Båda dimensionerne, det omedvetna och språket, utgör makter eller krafter som är verk-samma vid fullbordandet av varje individuell handling, utan att subjektet någonsin fullständigt kan kontrollera eller ens genomskåda dessa” (Honneth 2003b:156). Ifølge Honneth er spørgsmålet i dag ikke, hvorvidt subjektet ligger under for disse begrænsninger men snarere hvilke yderligere slutninger, der kan drages af det forhold, at det ”mänskliga subjektet inte längre kan

⁶² Denne definition af oplevelse af mening uddybes i 3.7.4

⁶³ Jeg mener, at denne opfattelse af institutioner og ideologier har en styrke, som ikke findes i alle kritiske teorier. Jeg skal her nævne Negt, fordi han er en af mine væsentlige inspirationskilder. Negt afviser ideen om demokratiske potentialer i eksisterende institutioner, og han arbejder dermed (ifølge Nielsen 1997) med en problematisk dikotomi mellem på den ene side menneskers selvregulering og på den anden side samfundets institutioner og forudsætter (for mig at se lidt for ensidigt), at der er tale om en konflikt, som kan og bør ophæves.

förstås som ett väsen som är fullkomligt transparent för sig självt och sin egen herre” (Honneth 2003b:157). Förståelsen har, skriver Honneth, i visse filosofisk-videnskabelige sammenhænge ført til opgivelse af argumentationen for menneskets autonomi eller til en bibeholdelse af det klassiske autonomi-ideal, som er paradoksalt, fordi man samtidig med opretholdelsen af denne idé anerkender det ubevidste og sprogets begrænsninger som subjektovergribende magter. Denne sidstnævnte opfattelse skaber en uovervindelig kløft mellem subjektet og dets empiriske verden. Autonomien idealiseres, men optræder illusorisk i en tankegang, hvor mennesket bliver autonomt ved at underkaste sig en opdragelse, som lærer det at tilsidesætte egne behov!

Mit projekt er pædagogisk. Det handler om, at mennesket har potentialer for at lære, for at udvikle sig, for at udvide handlemulighederne og for at forandre verden med sigte på ’det gode liv med og for den anden i retfærdige institutioner’ (Ricœur) - eller udtrykt med Freire: skabelsen af en verden, i hvilken det vil være lettere at elske. Jeg forudsætter en form for autonomi, og jeg forudsætter, at mennesker grundlæggende er sociale og ansvarlige. I min undersøgelse af forståelser hos praktikere og modtagere af ældreomsorg forudsætter jeg, at menneskers subjektive erfaringer med verden er betydningsfulde, op-rigtige og interessante. Men hvordan have tillid til menneskers autonomi og ansvarlighed, og hvordan stole på menneskers erfaringer med verden, når de er afhængige af det, Honneth kalder for de subjektovergribende magter?

Honneths diskussion er vigtigt for mig, ikke mindst fordi han angiver en tredje mulighed: han rekonstruerer en forståelse af subjektiviteten, hvor de subjektovergribende magter som udgangspunkt udgør konstitutionsbetingelserne for subjektets individualisering. På baggrund af en intersubjektivitetsteoretisk tolkning af mennesket redegør han for, at decentrerings af subjektet ikke indebærer, at enhver idé om autonomi må opgives, men at denne idé selv må decentreres (Honneth 2003b). Jeg opfatter det sådan, at autonomi ikke knyttes til subjektets bevidsthed (forstået som den centrale oprindelse til erkendelse). I en opfattelse af erkendelse som noget, der opstår i det intersubjektive, kan idealet om autonomi være meningsfuldt, såfremt også dette forankres i det intersubjektive.

Indledningsvist i sin argumentation gør Honneth opmærksom på tre forskellige opfattelser af ’autonomi’: 1) Kant opfattede menneskets autonomi som dets mulighed for at lade sig lede af fornuftige, dvs. rationelle principper og se bort fra personlige tilbøjeligheder og behov. 2) I dag anvendes begrebet auto-

nomi i hverdags sproget som et udtryk knyttet til moralske eller juridiske rettigheder – krav om selvbestemmelse – som tilkommer alle tilregnelige personer. 3) Autonomi kan også – selv i en normativ betydning – betegne konkrete subjekters empiriske formåen til frit og utvunget at bestemme deres eget liv i sin helhed. Denne form for individuel autonomi er ikke noget, mennesket kan gøre krav på, men handler snarere om en grad af psykisk modenhed, som gør det muligt for subjektet at organisere sit liv i en unik biografi ud fra sine individuelle tilbøjeligheder og behov. Dette forudsætter, at individet kender sine personlige behov og har indsigt i betydningen af sine handlinger, men også denne tredje forståelse er problematisk og behøver en teoretisk revision, mener Honneth. En vej ud af problematikken er at få indsigten i jegidentitetens intersubjektive konstitution knyttet sammen med kundskaben om, at en del af de kræfter og motiver, som indgår i menneskets psykiske driftspotentiale, altid er unddraget dets bevidste liv, skriver Honneth og henviser til Winnicott og Mead. Hos sidstnævnte finder man ifølge Honneth ”konturerne av en position som gör det möjligt att förstå språkets okontrollerbara makter och det omedvetna inte som begränsningar av utan som möjlighetsbetingelserne för uppnåendet av personlig autonomi” (Honneth 2003b:163).

Med Mead viser Honneth en vej ud af det paradoks, at mennesket på én gang er autonomt og dybt afhængigt af sprog og mellemmenneskelige relationer samt styret af ukontrollerbare indre kræfter. Man kan også udtrykke det sådan, at det intersubjektive ikke bare går forud for det subjektive, men betinger det subjektive og subjektets autonomi. Jeg vender tilbage til denne teoretiske position med afsæt i Mead, men først vil jeg supplere Honneths diskussion med reference til autonomibegrebet hos Fromm, der har samme psykodynamiske, intersubjektivitetsteoretiske orientering som Honneth, men som har et mere eksistensfilosofisk perspektiv.

Fromm taler om frihed på en måde, jeg opfatter som relativt parallel til begrebet ’autonomi’. Den positive frihed er, skriver Fromm, en mulighed (1980). Med en positiv frihed mener han en anden form for frihed end den angstskabende frihed, som ligger i den liberalistiske subjektoplevelse, hvor ydre autoriteter i princippet er afskaffet og enhver frit stillet til at lade sig lede af fornuften, og som mennesker flygter fra, fordi denne form for frihed har efterladt mennesket i angst og meningsløshed. Den positive frihed er en frihed, hvor hele menneskets personlighed realiseres ved, at dets emotionelle og intellektuelle potentialer kommer til udtryk. Det er potentialer, som er til ste-

de i ethvert menneske, og kommer til udtryk i spontan aktivitet. Spontan aktivitet er defineret ved *ikke* at være en tvangsbetonet aktivitet, som individet drives ind i af sin følelse af isolation og afmagt, og det er *ikke* en robotagtig aktivitet, som er den ukritiske tilpasser sig givne mønstre. Spontan aktivitet er jeg'ets frie aktivitet. Og aktivitet er her forstået som at være aktivt skabende på emotionelle, intellektuelle og sanselige områder, så vel som på viljens. En forudsætning for spontan aktivitet er, skriver Fromm, at personligheden og dens helhed accepteres og at kløften mellem 'fornuft' og 'natur' elimineres; for kun hvis mennesket ikke fortrænger vigtige dele af sit jeg, hvis det er nået til fuld forståelse og erkendelse af sig selv, og kun hvis de forskellige livssfærer har nået en fundamental integration, er spontan aktivitet mulig (Fromm 1980). Med det forbehold, at det er umuligt eller upræcist at tale om, at mennesket kan opnå fuld forståelse og erkendelse af sig selv, ser jeg her hos Fromm et bindeled til såvel den praktiske fornuft (Ricœur) som autonomidiskussionen og spørgsmålet om anerkendelse (Honneth og Benjamin).

Mit projekt er pædagogisk, og pædagogik implicerer to sammenhængende paradokser (eller et paradoks med to dimensioner). I det ene sættes individets frihed i spil i forhold til anerkendelse af den Anden og af fællesskabet. I det andet sættes frihed i spil i forhold til opdragelse (herunder støtte/læring til livslang udvikling). Fordi der er tale om paradokser, bruger jeg udtrykket 'sættes i spil' frem for at tale om modsætninger: individualitet og frihed er modsætninger til - men også defineret ved og afhængig af fællesskab og opdragelse. Kant formulerede pædagogikkens problem således: "Et af opdragelsens største problemer er, hvordan man kan forene underkastelsen under lovens tvang med evnen til at betjene sig af sin frihed. For tvang er nødvendig! Hvordan kultiverer jeg friheden, hvor der er tvang? Jeg skal vænne min elev til at tåle en tvang mod hans frihed og skal samtidig selv vejlede ham i at bruge sin frihed godt. Uden dette er alt rent mekanisk, og den, som skal gøres fri af opdragelsen, forstår ikke at betjene sig af sin frihed" (Kant 2000:38).

Voksenpædagogikken implicerer det samme paradoks vedrørende opdragelse (læring) versus frihed: kan man opdrage/undervise til autonomi? Hertil kommer et meget konkret moralsk og etisk problem: hvordan forholder man sig, når voksne mennesker frabeder sig denne frihed, fordi de er ufrie – fordi de, sagt med Fromm, er flygtet fra friheden? Jeg vil ikke forsøge at svare, men jeg vil undervejs og specielt i Kapitel 8 påpege potentialer i den eksemplariske læring, som er mit bedste bud på læreprocesser, hvor det forudsættes, at individualitet, kollektivitet, fællesskab, læring og frihed hænger sammen.

Det intersubjektive som betingelse for det subjektive

Som tidligere beskrevet refererer Honneth til Mead i sin rekonstruktion af en forståelse af subjektiviteten, hvor subjektovergribende magter udgør konstitutionsbetingelserne for subjektets individualisering. Jeg påpegede, at en sådan konstruktion er vigtig for mig, fordi den giver mulighed for at forstå, hvordan mennesket kan være autonomt, ansvarligt og troværdigt samtidigt med, at dets bevidsthed er formet af en på forhånd given struktur.

Meads symbolske interaktionisme har også været en betydelig inspiration i udviklingen af interpersonel eller relationel psykoanalytisk teori (Jørgensen 1999). Mead har vist, hvordan menneskets selvbevidsthed helt grundlæggende konstrueres gennem dets relationer til andre mennesker, dvs. i social adfærd, hvor det fundamentale er evnen til at reagere adækvat på stimuli fra andre. Mead forklarer, at han med social adfærd ganske enkelt mener ”den atferd som formidles af stimulering fra andre individer i samme gruppe af skapninger, som fører til respons som igjen innvirker på disse andre skapningene. Et menneske er selvfølgelig et fysisk objekt for et annet menneskes persepsjon, like reelt som et tre eller en stein. Men et menneske er mer enn et fysisk objekt, og det er dette *mer* som konstituerer det som sosialt objekt eller som *selv*, og det er dette selvet som relaterer sig til den spesielle atferden som kan kalles sosial atferd” (1998b:132).

Sociale stimuli findes allerede i optakten til eller i de tidligste stadier af sociale handlinger. Tilbageholdte handlinger, optakter til afbrudte handlinger er hensigtsmæssige stimuli for andres adfærd. Individer (dyr og mennesker) er følsomme for sådanne allerførste mærkbare antydninger til handlinger. Ansigtssudtryk eller kropsholdninger har den samme funktionelle værdi for mennesker, som indledninger til en aggressiv adfærd har for to hunde, som gør klar til kamp, skriver Mead. ”Alle gester, uansett hvilken klasse de tilhører, enten de er begyndelser til utadrettet handling eller bare indikationer på den holdningen og nervespenningen som handlingene innebærer, har evnen til å stimulere andre individer i den sociale organiseringen til å reagere behørig på hverandres angrep, flukt, kurtise eller diing” (Mead 1998b:128).

Gestus er signifikante (betydningsbærere) allerede i den forstand, at de er stimuli for udførte reaktionshandling, endog før de får betydning som bevidst mening, skriver Mead og ”Tillat meg videre å understreke verdien av holdninger og tegn på organiserte forberedelser til atferd i slike nøye tilpassede sociale grupper, spesielt endringer i ansikts-muskulatur og åndedrett, dirring i

spente muskler og ytre tegn på økt blodsirkulasjon, for blant disse socialt signifikante stimuleringer fins alle de forunderlige organfornemmelser som bevisstheten om selvet forutsettes å samle seg rundt som en kjerne” (1998:128).

Den grunnleggende betydning i gestus ligger i utviklingen af bevidsthed om mening – en reflekteret mening. Kort forklaret består bevidsthed om mening ifølge Mead hovedsageligt i individets bevidsthed om sin holdning til det objekt, vedkommende er i færd med at reagere på. Mead udtrykker det også således: Fornemmelsen af holdning repræsenterer koordineringen mellem stimuleringsprocessen og responsprocessen, og således fremkalder fx fornemmelsen af at være beredt på at læse en bog, en mening i forhold til en bog (bevidstheden om respons eller responsberedskab) (1998b). Men en adækvat respons såsom at samle en bog op eller at reagere adækvat på en anden persons gestus er ikke nødvendigvis en bevidsthed om mening. Først når man kan forestille sig, hvad ens egne handlinger kan fremkalde af respons, er der tale om bevidsthed om mening. Et skrig i angst er ikke nødvendigvis bevidsthed om mening, men et skrig med forventning om et andet menneskes hjælp er bevidsthed om mening.

Der er en væsentlig forskel mellem tings stimuli, som giver erfaringer (en sort sky giver regnvej, og man bliver våd) og gestus. Gestus er et menneskes handlinger, der stimulerer et andet menneske til en respons, som virker tilbage til afsenderen af stimulusen. Og man véd af, at man tolker andres gestus med egne responser eller tilbøjeligheder til at respondere (Mead 1998b:120). Vi bliver klar over fx aggressivitet hos den anden ved at mærke vores egne reaktioner, og vi ved, at vi har indflydelse på den andens holdninger. Jeg ved, at min reaktion på at brænde fingrene på ilden ikke påvirker ilden, og jeg ved, at mine reaktioner på en andens vrede påvirker det videre forløb i vores samvær. Og min fornemmelse af egne responser bliver naturligt objekt for min opmærksomhed - for det første, fordi mine responser fortolker de holdninger hos den anden, som har fremkaldt dem, og for det andet, fordi de giver det materiale, som kan udtrykke min egen værdi som stimulus for andres adfærd. ”Her finder vi altså anledningen og midlene til å analysere og bringe fram i bevisstheten våre responser, vår vanemessige atferd, til forskjell fra de stimuli som framkaller dem. Anledningen er å finne i responsens betydning når det gjelder å påvirke andres atferd. Midlerne er gestene, slik de kommer fram i fornemmelsen af våre egne holdninger og bevegelser, som er begynnelsen på sosiale reaksjoner” (Mead 1998b:122).

Mead fastslår, at sproget er en højt specialiseret og kompliceret form for gestus, der (som udtryk for andres og egne holdninger) er det materiale, som vort selv konstrueres af. Desuden, at bevidsthed om mening er intimt forbundet med selv-bevidsthed, idet bevidsthed om mening er bevidsthed om ens egne responsholdninger, sådan som de besvarer, styrer og fortolker andres gestus. Elementerne i denne bevidsthed er først og fremmest sociale i form af 1) forholdet stimulus-respons-stimulus osv. samt 2) bevidsthed om denne egenskab og værdi ved ens egne gestus i form af ændringer af andres adfærd og endelig 3) måden, denne relation fremtræder i bevidstheden på, dvs. fornemmelsen af, at ens egen holdning, som opstår spontant for at møde den andens gestus, påvirker den anden osv.

Selvom Mead et sted forklarer, at det ikke udelukkende er det verbale sprog, som formidler interaktionerne mellem mennesker og således er fundamental i udviklingen af bevidsthed, er det verbale sprog af stor betydning i hans teori. I 'Samfunn som problem – hvordan vi bliver selv' skriver han: "Tænkning er en samtaleproces individet fører med seg selv når det inntar den andres holdning, og særlig når det inntar hele gruppens felles holdning, og når symbolet det bruker, er et felles symbol slik at det har en felles mening for hele gruppen, for alle i gruppen og for alle som kunne ha tilhørt den. Det er en kommunikasjonsprosess med deltagelse i andre menneskers erfaring." (Mead 1998a:58). Denne argumentation følger jeg uden forbehold, når det gælder sprogets betydning i mellemmenneskelige forhold og disse forholds betydning for individets udvikling af selvbevidsthed. Og jeg tager ingen forbehold for hans udsagn om, at et selv kun kan opstå, når der foreligger en social proces, som selvet har sit ophav i (1998a:62), men jeg kan ikke uden tvivl og forbehold strække argumentationen til at gælde for tænkning generelt, sådan at tænkning herved bliver defineret som en samtaleproces, individet fører med sig selv. Afhængigt af, hvordan man definerer hhv. tænkning og sprog er det sandsynligt, at visse sider af tænkningen falder uden for sprogets område. Jeg vil indrømme, at jeg endnu er ganske uafklaret med hensyn til mit eget syn på forholdet mellem sprog og tænkning. Måske er det sådan, at mennesker tænker både i sprog og tegn- eller betydningssystemer, som er uden lydlig repræsentation. Og måske er det sådan, at menneskers dybe indlejring i kultur, herunder sproget, gør, at det reelt er meningsløst eller umuligt at skelne mellem sprog og tænkning. Denne i øvrigt interessante problematik vil jeg dog ikke her fordybe mig i, blot vil jeg understrege, at jeg *valger* at læse Mead på den måde, at jeg accepterer sammenhængen mellem sprog og tænkning i relation

til udviklingen af selvet og ikke forholder mig videre til spørgsmålet om, hvor langt man i øvrigt kan gå i forholdet mellem sprog og tænkning.

Det vigtige hos Mead i denne sammenhæng er hans forklaring på, hvordan mennesker gennem gestus, herunder sproget, tilpasser sig hinanden og herigennem erfarer sig selv dvs. udvikler selvbevidsthed. Når man således udvikler sin bevidsthed gennem erfaring af ens egen respons på andre mennesker, går andre 'selv' i sociale omgivelser logisk forud for den bevidsthed om selvet, som kan være genstand for introspektion. Bevidstheden er således et socialt opstået fænomen, og Mead fastslår i denne sammenhæng, at det må accepteres som givet, at andre 'selv' eksisterer på samme måde som psykologien godtager fysiske organismer som en given realitet og som et vilkår for individuel bevidsthed (Mead 1998b) og han skriver: "Når vi i den prosessen som afdekkes gennem introspeksjon, når fram til begrepet om selvet, har vi nådd fram til en holdning som vi inntar, ikke overfor våre indre følelser, men overfor andre individer, hvis realitet allerede lå implisitt i de tilbakeholdelser og reorganiseringer som karakteriserer denne indre bevisstheten" (Mead 1998b:130). Kort sagt er individets oplevelse af selvet (selvbevidsthed) altså dets bevidsthed om egne holdninger til andre mennesker.

Vi udvikler bevidsthed om vore egne holdninger gennem interaktion med andre mennesker. Dette sker primært gennem sproget. Mead fastslår, at det er anerkendt, at det menneskelige sprog er en kompliceret udgave af lyde, og at sproget således hører til begrebet 'gestus' (vokale gestus). Gestus får individer til at tilpasse sig og justere deres handlinger efter hinandens forventede handlinger, så de kan handle hensigtsmæssigt i forhold til hinanden. De artikulerede lyde har en særlig betydning sammenlignet med andre former for gestus. Medens vi bare ufuldkomment fornemmer, hvad vore egne ansigtsudtryk eller kropsholdninger betyder for andre mennesker, giver hørelsen os mulighed for at opleve vore egne gestus i samme form, som de har for andre. Når vi taler til andre, taler vi lige så meget til os selv og får på denne måde erfaringer med os selv gennem vores omgang med andre.

Vore sansemæssige erfaringer med sociale objekter (andre mennesker) består i registrering af stimuli. Disse stimuli består i gestus, altså tidlige indikationer (fx rynkede bryn) på en begyndende social handling hos den anden (fx skæld ud) sammen med forestillingen om vor egen respons på denne stimulus koblet til erfaringer med tilsvarende situationer (fx ophør af det, man er i gang med).

Når sådanne gestus hos andre genkalder forestillingen om egne handlinger og resultaterne af dem, har man det, som skal til for at opbygge de sociale objekter. Mead skriver: "Barnets våknende sosiale intelligens viser seg ikke så mye gjennom dets ivrige responser på andres gester, for disse har vært tydelige i lang tid allerede. Det er den indre sikkerheten på dets egen beredthet til å tilpasse seg andres holdning som viser seg i barnets blikk og kropsholdning". (Mead 1998b:135). Barnets tidligste "sosiale sansedatum" består i sansningen af andre. Derefter opstår gradvist oplevelsen af et mig ('me'). Efterhånden lærer barnet, at det er et 'mig'. Og efterhånden fortøner den konkrete anden fra den tidligste barndom sig over i den proces, hvorigennem man vokser ind i et intersubjektivt sprogsystem. Den anden bliver til Den generaliserede Anden.

Tilbage står spørgsmålet om, hvad det er ved menneskelig adfærd, som fremkalder et 'mig', dvs. et selv, som er et objekt? Som det fremgår ovenfor, er Meads bud, at 'et mig' opstår som følge af, at mennesket er i stand til at stimulere sig selv samtidigt med, at det stimulerer andre (høre sig selv tale og mærke sin egen reaktion på andres gestus og respondere på egen stimulering, idet man responderer på andres stimulering). Egne responser (fx tale/indre tale) smelter sammen med den sociale stimulering, som man påvirkes af: Jeg hører det, jeg siger i bestemte situationer og erfarer et 'Mig'. Når det drejer sig om en indre tale, skabes 'mig' ved mit svar til mig selv. Et sådant 'mig' er dermed en overføring fra de sociale objekters felt (det jeg er for de andre) til et amorft, organiseret felt, som vi kalder indre erfaring. Gennem organisering af dette objekt, selvet, bliver dette materiale organiseret og bragt under kontrol af individet i form af det, vi kalder for selv-bevidsthed.

Det er alment accepteret, at det bare er et 'mig' som kan bringes i fokus for opmærksomheden. 'Jeg'et' ('I') ligger udenfor rækkevidde af vores umiddelbare erfaring. Man kan ikke præsentere responsen samtidig med, at man responderer på andre. Så snart 'jeg'et' ryger ind i opmærksomheden, ændres det til et 'mig'. Mead skriver, at 'jeg'et' aldrig kan eksistere som et objekt i bevidstheden, men at selve samtalepræget ved vor indre erfaring (processen, hvor vi svarer på vor egen tale) implicerer et 'jeg' bag scenen, som svarer på gestus, symbolerne, som opstår i bevidstheden (Mead 1998b). Livslangt er vi i en form for indre dialog med os selv. De ubevidste handlingsimpulser ledsager uarticuleret hele vores bevidste liv ved i form af oplevelser af mishag eller følelser af samtykke så at sige affektivt at kommentere al vor handlen. Ud af

denne livslange dialog mellem en ubevidst tilstrømning af impulser og bevidst, sprogligt formidlede oplevelser opstår i hvert individ den spænding, som driver en individueringsproces.

Med udelukkelse af tilgangen til jeg'et udelukkes ligesom i psykoanalysen adgangen til den instans i den menneskelige personlighed, som bærer ansvaret for alle impulsive og kreative handlingsreaktioner uden nogensinde at kunne træde ind i bevidsthedens horisont. Mead lader helt tilsigtet omfanget af og indholdet i dette ubevidste reservoir af handlingsimpulser forblive åbent. Begrebet 'jeg' betegner kun den pludselige erfaring af tilstrømning af indre impulser, om hvilke det forbliver uklart, hvorvidt de fremkommer af den førsociale driftsnatur, den skabende fantasi eller selvets egne moralske sensibilitet (Honneth 2003b).

Jeg-udvikling sker altså i processer, som opstår i spændingen mellem de ukontrollerbare kræfter i det ubevidste og de lige så ukontrollerbare kræfter i den sproglige afhængighed. Disse kræfter er altså ikke barrierer for, men tværtimod konstitutive betingelser for udviklingen af jeg-identitet. Med henvisning hertil introducerer Honneth en teori om, hvordan en personlig autonomi kan forstås under disse betingelser. En forudsætning er, at der på tre niveauer foretages systematiske modifikationer i forhold til de klassiske idealer om autonomi: 1) den klassiske forestilling om behovstransparens må erstattes af forestillingen om en sproglig artikuleringssevne; 2) ideen om en biografisk sammenhæng må erstattes af forestillingen om en narrativ kohærens i livet og 3) ideen om orientering efter principper må kompletteres med en moralsk kontekstfornemmelse (Honneth 2003b).

På grund af de ovenstående modifikationers betydning for mit arbejde, vil jeg i det følgende referere Honneths argumenter relativt grundigt: Om erstatning af den klassiske forestilling om behovstransparens med forestilling om en sproglig artikuleringssevne skriver Honneth, at det har været betragtet som en forudsætning for autonomi, at subjektet kunne gennemskue egne behov, men at psykoanalysen har vist, at dette er en illusion. Psykoanalysen har i stedet bidraget med forestillingen om en processuel sprogliggørelse af det ubevidste, men en teoretisk konsekvens var, at kun den, som lykkes med en fuldstændig sprogliggørelse af det ubevidste kunne betragtes som autonom. Da dette ikke er muligt, fordi man må antage, at der er et udtømmeligt reservoir af kreative impulser, som strukturelt forbliver uden for bevidsthedens kontrol, må man erstatte denne opfattelse med en forestilling om evner til angstfrit at artikulere

sine handlingsimpulser. De kreative, men altid uafsluttede opdagelser af det ubevidste ad sproglige veje, som vore affektive reaktioner udpeger, er det mål, som idealet om en decentreret autonomi kan holde fast ved mht. forholdet til den indre natur. I denne sammenhæng er vi afhængige af det intersubjektive: dels skal fælleskabet støtte individet i angstfri handlingsartikulering, dels er man afhængig af det intersubjektive sprog.

Om erstatningen af ideen om en biografisk sammenhæng med forestillingen om en narrativ kohærens i livet har Honneth som udgangspunkt spørgsmålet om, hvordan handlingsimpulserne kan integreres af subjektet i dets liv og levet således, at dette som helhed kan tilskrives prædikatet 'autonomt'. Med den forestilling, at der er et udtømmeligt reservoir af ubevidste handlingsimpulser er det ikke som i de klassiske teorier rimeligt at forvente, at subjekterne kan organisere og styre deres impulser og motiver i forhold til en værdiskala, så disse impulser og motiver kan blive elementer i en kontinuerlig livsplan. I stedet må træde den idé, at man kan fremstille sit liv kohærent i så høj grad, at de forskellige dele fremstår som udtryk for individets overlagte stillingtagen. En sådan refleksiv gennemlysning er koblet til evnen til at motivere sine egne beslutninger ud fra et metaperspektiv, hvor ønsker og handlingsimpulser vurderes. Kun når man er i stand til at betragte og organisere sine primære behov i lyset af etiske værdier, kan man sige, at man på autonom, dvs. overlagt, måde kan tage stilling til sit liv. Evnen til at føre et autonomt liv udgår da fra evnen til at fremstille sit liv i en narrativ sammenhæng på baggrund af metaønsker eller etiske værdier. Men, skriver Honneth, denne forestilling siger intet om, hvilke værdier det er, som bør sætte sit præg på livet. Der er i denne forestilling ingen sammenhæng mellem den enkeltes værdier og omverdens moralske krav. Først på det tredje niveau aktualiseres, hvad man fra et moralsk synspunkt mener med personlig autonomi.

Om dette tredje niveau, altså ideen om, at orientering efter principper må kompletteres med en moralsk kontekstfornemmelse, skriver Honneth, at det er en arv fra den romantiske individualisme, at en person kun kan opfattes som autonom, når vedkommende overlagt lader sit liv tjene den radikale opfyldelse af eget driftsliv uden at tage moralske hensyn til sine interaktionspartnere, men en sådan livsførelse fører til moralsk isolation og ar i den individuelle selvrelation. Over-jeg'et, hvordan dette nu end etableres, leder til skyldfølelser og tvangsmekanismer, og det er derfor rimeligt at opfatte en autonom person som et menneske, der på det tredje niveau relaterer sig til omverdenens moralske krav. Siden Kant har forestillingen om personlig auto-

nomi da også indeholdt forestillingen om, at subjektet vejledes af fornuftige moralprincipper. Men jo mere subjektet bliver fortrolig med en mangfoldighed af uudnyttede identitetsmuligheder (reservoir af handlingsimpulser), jo større opmærksomhed får det over for de problemer, andre subjekter kæmper med. Man kan derfor ikke længere betragte en moralsk autonom person som et menneske, der strengt handler efter universalistiske principper, men derimod den, som ansvarsfuldt forstår at anvende disse principper med empati og fornemmelse for den enkeltes situation, dvs. det enkelte tilfældes konkrete omstændigheder.

Honneth fastslår, at de omtalte evner, som hører til de tre niveauer, teoretisk angiver, hvordan man efter den moderne kritiks desillusionerende indvendinger mod klassiske subjektteorier kan opretholde den normative idé om individuel autonomi. ”Endast den som samtidigt är i stånd till att kreativt utforska sina egna behov, till en etisk överlagd framställning av sitt liv i sin helhet, och till en kontextkänslig användning av universalistiska normer, kan gälla som en autonom person under betingelser som principiellt inte låter sig förfogas [*disponere*] över”. Men han understreger samtidigt hermed, at der ikke nødvendigvis består et harmonisk forhold mellem de tre aspekter af autonomi. De forskellige evner bygger ikke nødvendigvis videre på hinanden og kan meget vel være spændings- og konfliktfyldte. Det kan være et kendetegn for vor tid, at man lader en af evnerne udvikle sig på bekostning af andre, og dette taler ifølge Honneth for den teoretiske konklusion, at man kun kan tale om en persons fuldstændige autonomi, når personen er i besiddelse af samtlige tre kategorier: evne til sproglig artikulering af behovsimpulser (med støtte fra andre mennesker), evne til narrativ kohærens, herunder at tage et metaperspektiv på sit liv, samt evne til at fornemme andre menneskers konkrete situation (Honneth 2003b:171). Dette diskuterer jeg videre i Kapitel 8, men først vil jeg i de følgende 4 kapitler præsentere mine analyser og fortolkninger af det empiriske materiale.

Kapitel 4: Faglig identitet og anerkendelse

*Det jeg glæder mig allermest til, er, at
der skal stå social- og sundhedshjælper
ved mit navn i telefonbogen!*
En elev

4.1 Indledning

Hovedparten af dette kapitel analyserer og fortolker en tekst, hvor en gruppe omsorgsudøvere kommenterer og diskuterer udtrykket 'hjemmehjælper'. Dette udtryk bliver anvendt i 2. scene i Sophos-filmen "Ellers bliver grøden kold"⁶⁴. Som projektets to øvrige film viser også denne her almindelig, daglig ældreomsorg.

Med henblik på uddybning og perspektivering af analysen og fortolkningen af teksten om udtrykket 'hjemmehjælper' inddrager jeg efterfølgende tre andre observationsgruppers kommentarer til en scene i filmen "Hvis du vil vande mine blomster". Et nøgleord i analyser og fortolkninger af disse tekster er 'husmoderrollen'.

Kapitlet analyserer og fortolker følgende 4 diskurser⁶⁵:

Observatorer

KG, AR, SI og HD:
Line og Kirsten⁶⁶:

Filmscener

"Lene hos Emma"
"Kirsten hos Eigil"

⁶⁴ Som omtalt i Kapitel 2 har jeg arbejdet med 3 forskellige film, hver af cirka ½ times varighed. Se bilag 1.

⁶⁵ For en oversigt over samtlige filmscener og sekvenser, der er analyseret og fortolket, se bilag 1.

Fem ♂ omsorgsmodtagere, heriblandt Eigil: "Kirsten hos Eigil"
LF, CE, RE, JS: "Kirsten hos Eigil"

Som jeg har redegjort for i Kapitel 3, er mine analyser og fortolkninger overordnet set især præget dels af Ricœurs kritiske hermeneutik dels af en psyko-dynamisk forståelse blandt andet inspireret af Benjamin (1998; 1995; 1988) og af en socialfilosofisk orientering, herunder Honneth (2003a; 2003b).

Konkrete fremgangsmåder i analyser og fortolkninger fremgår af Kapitel 2 og 3. Her skal jeg blot gentage, at jeg omtaler observatørernes kommentarer og diskussioner som diskurs i den forstand, Ricœur bruger begrebet (jf. afsnit 3.3), og at jeg forstår observatørernes diskurser som tekster, der kan frigøres fra diskurssituationens ostensive reference, og som kan fortolkes af mig på forskellige måder, hvor forståelse og forklaring gennem både indlevelse og kritisk distance ikke er modsætninger men gensidige betingelser.

Som beskrevet i kapitel 2 og 3 betragter jeg de viste film som *min* fortælling og *mit* spørgsmål, hvormed jeg siger og spørger om *noget* (om ældreomsorg udtrykt gennem film) til *noget* (deltagerne i mit projekt). Observatørerne blev opfordret til at kommentere alt, hvad der faldt dem ind, foranlediget af den viste film. På denne måde fungerede filmene som mit meget åbne spørgsmål til dem: Hvad tænker I, når I ser det her?

For at give observatørerne indblik i den viste film som helhed viste jeg først filmen uden stop. Efter en kort pause så de filmen igen. Denne gang blev filmen sat på pause, hver gang en af deltagerne havde en kommentar og i mange tilfælde også, når de på anden måde reagerede på det viste. Der var ikke andre tilstede i rummet end observatørerne i den pågældende gruppe og mig. I alle grupper var observatørerne efter min mening relativt afslappede og engagerede i opgaven. Min rolle var at være lyttende, observerende og støttende uden at styre deres kommentarer og diskussioner.

I det følgende præsenterer jeg først diskursen om udtrykket 'hjemmehjælper'. Derefter foretager jeg en strukturelt præget analyse af den nedskrevne diskurs. Formålet er primært at få hold på det logiske indhold i udsagnene. Heri ser jeg på, hvem der siger hvad om hvad til hvem – og på hvilken måde. På

⁶⁶ Når der er nævnt navne (anonymiseret) er der tale om sociale aktører, dvs. observatører som ser sig selv på film.

dette grundlag slipper jeg det fænomenologiske niveau og går ind i en efterfølgende kritisk hermeneutisk, heri en psykodynamisk og eksistensfilosofisk inspireret tolkning, hvor jeg bevæger mig mellem forklaringer og forståelser af dele og helheder i tekstens egne meninger om verden: her omsorgsarbejdet.

Senere i kapitlet præsenterer og fortolker jeg med samme tilgang nogle uddrag af tre andre diskurser, hvor jeg følger op på den første fortolkning ved at sætte fokus på 'kvinde- og husmoderrollen'.

4.2 Præsentation og analyse af diskursen 'hjemmehjælper'

4.2.1 Præsentation af observatørgruppe og diskurs

Diskursen vedrørende udtrykket 'hjemmehjælper' fandt sted i en observatørgruppe bestående af fire kvindelige omsorgsudøvere med forskellige korterevarende social- og sundhedsuddannelser: SI og KG er social og sundhedsassistenter. SI har mange års erfaring med arbejdet. Hun har tidligere været sygehjælper. KG er relativt nyuddannet. AR er sygehjælper. Hun har mange års arbejds erfaring. HD er social- og sundhedshjælper. Hun er ikke ganske ung, men relativt nyuddannet. Ingen i observatørgruppen arbejdede på det ældrecenter, hvor filmen var optaget, og de kendte intet til filmens aktører.

Filmsekvensen, som gav anledning til diskursen om begrebet 'hjemmehjælper', hører til en scene, hvor en sygeplejerske (Lene) er på besøg hos en ældre kvinde (Emma) i en ældrebolig. Sygeplejersken og den ældre kvinde taler om medicin og om dagligdagen i øvrigt. I løbet af denne samtale spørger sygeplejersken, om kvinden er tilfreds med hjemmehjælpen, og man følger i filmen en samtale om, hvorvidt kvinden kan få taget sine gardiner ned og få dem vasket. I denne sammenhæng siger sygeplejersken Lene til kvinden: *"Men de.. hjemmehjælperne skal også have noget sikkert at stå på"*.

Dette udsagn fik en af observatørgruppens medlemmer til at komme med et spontant udbrud, som gav anledning til en længerevarende og intens drøftelse vedrørende udtrykket 'hjemmehjælper'. Jeg har valgt at gå nærmere ind i denne diskurs, fordi det er min opfattelse, at den filmede sygeplejerskes brug af udtrykket 'hjemmehjælper' ramte ind i noget betydningsfuldt vedrørende kortuddannede omsorgsudøvers faglige identitet og ønske om anerkendelse, og jeg mener, at observatørgruppens stærke engagement i spørgsmålet om

stillingsbetegnelser blev understøttet af, at de var fælles om at have en korterevarende uddannelse (andre af mine observationsgrupper var sammensat af deltagere med forskellige uddannelsesmæssige baggrunde): diskursen her fandt altså sted i en uddannelsesmæssigt relativt homogen observatørgruppe, og den fokuserede på forhold vedrørende vilkår for omsorgsudøvere med denne uddannelsesbaggrund. Diskursen indeholder de forudsætninger og kvaliteter, som jeg - inspireret af Negt (1981) – betragter som en forudsætning for eksemplariske læreprocesser. Hertil kommer, at jeg opfatter essensen i kvindernes diskurs som et udtryk for krænkelse eller sårbarhed, der kan kobles til spørgsmålet om subjektivering og intimisering som en problematisk konsekvens af de i øvrigt positive sider af samfundets modernisering (Ziehe 1989), og for uretsfølelse i den forstand Honneth (2003) anvender begrebet, dvs. som negativt formulerede forestillinger om retfærdighed, og ved hjælp af Honneth kan jeg se, hvordan denne uretsfølelse er et væsentligt kritisk potentiale, som angiver udtømte veje til moralske fremskridt.

Selvom jeg har været dybt involveret i redigering af mine film, og selvom jeg havde vist filmen adskillige gange for forskellige mennesker, havde jeg ikke selv registreret udtrykket 'hjemmehjælper'. Min begrænsede forståelseshorisont havde således medført, at jeg havde overhørt et udsagn, som nogle personer i feltet hører og tillægger betydning. Denne erfaring vedrørende min egen optik inddrager jeg som et aspekt af analysen.

Observatørgruppens diskurs begyndte, da KG (social- og sundhedsassistent) sagde, at det irriterede hende, at sygeplejersken på filmen siger 'hjemmehjælp'. AR (sygehjælper) svarede, at dette nok hænger sammen med, at der er så mange faggrupper, men dette svar tilfredsstillede ikke KG. Både hun og SI (social- og sundhedsassistent) mente, at sygeplejersker bør anvende rigtige stillingsbetegnelser, selvom det er besværligt. I løbet af samtalen kom det frem, at problemet ikke blot er, at der bruges en forkert betegnelse, men at der bruges en forældet betegnelse. SI sagde, at hun blev stødt og bekræftede KG i, at en uddannet person burde bruge en rigtig betegnelse, ellers ville det nye ikke blive udbredt.

Ordet 'stødt' er centralt i min analyse af observatørgruppens diskurs. Kvinderne følte sig stødt, fordi det er en fagperson, som i filmen anvender en forkert betegnelse. Ifølge kvinderne er problemet ikke, at der i filmen og i hverdagens praksis bliver taget fejl af uddannelsesniveaue (at man som assistent kan blive kaldt for hjælper, selvom der er en betydelig uddannelsesmæssig

forskel). Problemet er, at de nye betegnelser 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent' ikke bliver anvendt. Det blev udtrykt af KG, at brugen af udtrykket 'hjemmehjælper' næsten var som at bruge udtrykket 'husmoderafløser', og dette synspunkt blev bekræftet af HD (social- og sundhedshjælper), som understregede, at ansatte med de nye uddannelser jo også går ind i plejen. Og KG fremførte i sin kritik, at man heller ikke i radioen og end ikke i omsorgsudøvernes egen fagforening, FOA, anvender de rigtige betegnelser. På et tidspunkt i diskursen bekræftede også AR, at hun nødigt ville betegnes som hjemmehjælper.

Analyser

I det følgende vil jeg se lidt mere systematisk på indholdet i diskursen og på omstændigheder ved selve diskurssituationen. Udgangspunktet er, at social- og sundhedsassistent KG henvendt til alle i gruppen siger, at det irriterer hende, at sygeplejersken bruger udtrykket 'hjemmehjælp'. KG formulerer sig således: *"Det irriterer mig, at hun siger 'hjemmehjælp'. Siger I (de?) også det"*⁶⁷. På videooptagelsen⁶⁸ af gruppens diskurs kan man se, at der er stor illokutionær kraft i KG's udsagn, og filmen blev sat på pause, medens nedenstående diskussion fandt sted:

AR (sygehjælper), svarer: *"Det tror jeg, der er mange der gør, fordi vi er så mange faggrupper nu"*. Med dette svar forsøger hun tilsyneladende at forklare eller forsvare sygeplejerskens brug af udtrykket 'hjemmehjælp', og hun indtager her ved en pragmatisk holdning til spørgsmålet om stillingsbetegnelser. Svaret er dog ikke tilfredsstillende for KG, som fortsætter: *"Ja, men det irriterer mig netop der bliver sagt 'hjemmehjælp' fordi..."*.

Her bryder social- og sundhedshjælper HD ind og siger: *"Det er ikke helt det samme"*, og KG fortsætter: *"Nej, det er ikke og .. og hvis sygeplejerskerne bliver ved med at sige 'hjemmehjælp', og i radioen gør de det nemlig også, og det irriterer mig (sænker stemmen) ad helvede til"*.

Da hun siger dette, fniser AR lidt. Formentligt fniser hun af KG's 'sprogblomst', men muligvis også lidt af dennes engagement i diskussionen. KG har nu understreget, at det er et problem, at netop sygeplejersker ikke anvender

⁶⁷ Det kan ikke høres på videoen og båndet, om hun siger "I" eller "de".

⁶⁸ Som jeg har omtalt tidligere blev alle observatørgrupper optaget på video, medens de så og diskuterede film om ældreomsorg.

den rette betegnelse, og problemet formuleres ikke som det, at der bliver sagt noget forkert, men ”...*netop der bliver sagt 'hjemmehjælp'*”. Videre fremfører hun, at man heller ikke i offentligheden (her: radioen) tager de nye betegnelser alvorligt. Dette vender jeg tilbage til, men først vil jeg præsentere mere af diskursen:

KG: *Men det hedder det ikke. Det hedder social- og sundhedshjælper eller assistent. Eller et eller andet. Det hedder i hvert tilfælde ikke 'hjemmehjælp'. Det er så få hjemmehjælpere, der er tilbage. Der er sygehjælpere. Dem er der en del af, men der er ikke ret mange hjemmehjælpere.*

HD: *det er der nemlig ikke*

KG: *.. det hedder det ikke mere og det irriterer mig, når en sygeplejerske sidder og siger 'hjemmehjælper' ... Jeg (med tryk på ordet 'jeg') hører det*

SI (social- og sundhedsassistent): *Det gør jeg også. Det er også noget, der støder mig*

KG: *Ja, det støder mig*

SI: *Ja, så kan man sige, at når man så kommer som en uddannet personale i et hjem, så kunne man godt bruge de rigtige betegnelser*

KG: *Ja, det synes jeg*

SI: *fordi ellers så får man det slet ikke udbredt. Det gør man jo bare ikke, vel*

I det ovenstående kommer kvindernes udsagn hurtigt efter hinanden. De afbryder hinanden og fortsætter hinandens sætninger. Især KG er ivrig i sit kropssprog. Gruppen er optaget af hinanden. Ingen af dem viser tegn på at være optaget af min tilstedeværelse i rummet. En undtagelse er måske, da AR, som tidligere nævnt, fniser over udtrykket 'ad helvede til'. Hendes fnisen kan tolkes som et udtryk for, at hun er opmærksom på, at en udenforstående hører et gruppemedlem tale sådan, men jeg vil nu ikke tillægge en sådan tolkningsmulighed nogen særlig betydning. Det er tydeligt for mig, at AR er en kvinde, som ikke selv bander.

KG udtrykker irritation over en sygeplejerskes brug af en betegnelse, som er udgået. Problemet udtrykkes her (og senere i deres diskurs endnu tydeligere) som et spørgsmål om brug af en *forældet* betegnelse, ikke at der bruges en *forkert* betegnelse. Men selvom problemet formuleres, som om det er forældelsen, der er problemet, formulerer KG sig dog som om, hun ville have været mindre irriteret over betegnelsen 'sygehjælper' selvom denne betegnelse i princippet også er forældet. Det ser man i udsagnet: ”*Det hedder social- og sundhedshjælper eller assistent. Eller et eller andet. Det hedder i hvert tilfælde ikke 'hjemme-*

hjælp'. Det er så få hjemmehjælpere, der er tilbage. Der er sygehjælpere. Dem er der en del af, men der er ikke ret mange hjemmehjælpere."

Som jeg skal uddybe senere, gætter jeg på, at forskellen i graden af irritation over at blive kaldt sygehjælper henholdsvis hjemmehjælper ikke så meget skyldes den i øvrigt rigtige og rimelige betragtning over antallet, som findes med hver af de to betegnelser, men at sygeplejersken i filmen anvender en betegnelse for en faggruppe, som er uden egentlig formel uddannelse og lavt placeret i hierarkiet.

Irritationen over den forældede betegnelse udtrykkes som en kritik, der skærpes efterhånden som samtalen udfolder sig. I det forrige uddrag ovenfor ses, at SI, der er social- og sundhedsassistent ligesom KG, siger, at hun bliver stødt over udtrykket, og KG tilslutter sig denne følelse. Samtalen har dermed bevæget sig fra at handle om irritation til det at blive stødt.

I min forståelse er irritation en lettere følelse af ærgrelse og vrede. Man bliver generet af noget og mærker modstand mod noget, som foregår. Det er en følelse, som har retning udad som en offensiv eller en potentielt offensiv reaktion. Man kan blive irriteret over et andet menneskes opførsel uden i øvrigt at blive berørt følelsesmæssigt. Følelsen af at blive stødt er derimod en dybere følelse, og det er en følelse, som har retning indad som noget defensivt/ passivt. At blive stødt er at blive ramt og såret - og særlig såret bliver man, når det et sårbart område, der rammes. Noget eller nogen er kommet for tæt på, så man bliver skadet, eventuelt afstødt og udstødt, og selv i lettere tilfælde, hvor det stødende ikke rækker længere end til at udløse krænkelser eller fornærmelse, er oplevelsen handlingslammende.

Jeg finder det rimeligt og relevant at trække linier fra dette at blive stødt til oplevelsen af ikke at blive anerkendt. Sammenhængen bekræftes senere i diskursen, hvor KG eksplicit siger, at de ikke bliver anerkendt, men foreløbig skal jeg blot påpege, at der både i socialfilosofisk forstand (Honneth 2003a) og i psykoanalytisk forstand (Benjamin 1988, 1995) er tale om meget stærke kræfter, som berøres. Man bliver ramt på sin stolthed eller ære, hvis man ikke føler sig anerkendt både i form af værdsættelse og i form af bekræftelse af identitet og tilhørsforhold, og det er denne oplevelse, jeg ser i deltagerens reaktion.

I kvindernes udsagn ligger der en faglig kritik, som udtales således af SI: *"Ja, så kan man sige, at når man så kommer som en uddannet personale i et hjem, så kunne man godt bruge de rigtige betegnelser."* Kritikken ligger i henvisningen til, at der er tale om en *uddannet* person, som ikke bruger de rigtige betegnelser. Den pågældende taler sådan, selvom hun ved, at det er en ukorrekt betegnelse, og hun bliver medansvarlig for, at de nye betegnelser ikke udbredes: *"fordi ellers så får man det slet ikke udbredt. Det gør man jo bare ikke, vel?"*

Gruppen generaliserer sygeplejerskens udtalelse i filmen til en generel oplevelse vedrørende faggruppen af sygeplejersker ('sygeplejersker', siger de) og videre til offentligheden (radioen), men specielt påpeges, at det er stødende, at faggruppen af sygeplejersker ikke anvender de rigtige betegnelser. Jeg knytter dette følelsesmæssige udtryk sammen med den tolkning, at disse kvinder mener, at de retsmæssigt kan forvente, at i hvert tilfælde de nærmeste kollegagrupper er vidende om, at der er kommet nye betegnelser. Brugen af betegnelsen 'hjemmehjælper' er krænkende, fordi det opleves som mangel på anerkendelse inden for arbejdsfællesskabet, og fravær af anerkendelse fra kolleger, undervisere og overordnede opleves måske særligt krænkende, fordi der er tale om personer, som synes at udvise ignorance mod bedre vidende eller som udtryk for manglende interesse og solidaritet. Forventninger om at blive respekteret som andet end hjemmehjælpere (læs: næsten ikke mere end husmødre) er ikke blevet indfriet.

Og gruppens diskurs er ikke slut med de udsagn, som allerede er citeret. KG understreger nu, at hun ikke er stødt over at blive omtalt som hjælper (selvom hun har en længere uddannelse som assistent): *"det er ikke sådan jeg bliver stødt over at blive kaldt social- og sundhedshjælper. Det er ikke det. Det er ikke det, det handler om. Jeg synes bare 'hjemmehjælpen' det er færdig. Det er vi kommet forbi. Det er der ikke noget, der hedder mere, vel".*

Med denne kommentar, hvori metaforen 'stødt' gentages, understreger KG at problemet ikke er, at der bliver taget fejl af uddannelsesniveaue (at man som assistent somme tider bliver kaldt for hjælper, selvom der faktisk er en betydelig uddannelsesmæssig forskel). KG siger om sig selv, at hun ikke bliver stødt over at blive kaldt social- og sundhedshjælper, og hun understreger, at det ikke er det, det handler om. Hun bliver ikke stødt, når nogen tager fejl af hendes uddannelsesniveau, men når faggruppens stillingsbetegnelser (og dermed uddannelser og faglige identitet) ignoreres. Der er en kollektiv kraft på spil her.

Problemet er, at de relativt nye – men dog på filmfremvisningstidspunktet mere end 10 år gamle - betegnelser 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent' ikke anvendes. Jeg tolker det sådan, at KG udtrykker oplevelsen af, at disse faggrupper ikke anerkendes og respekteres som noget særligt – noget kvalitativt anderledes end hjemmehjælpere.

Under disse udsagn fra KG kigger kollegaen SI intenst på tv-skærmen, hvor videoen, som stadig er sat på pause, viser et stillbillede af sygeplejersken og omsorgsmottageren i samtale. Hun ryster på hovedet, og KG fortsætter sin argumentation: *"Men om jeg bliver kaldt hjælper eller assistent, det er jeg ligeglad med, men jeg synes bare 'hjemmehjælp' er et forkert ord. Fordi den uddannelse den findes ikke mere, og dem der er, de bliver opskolet"*.

SI bekræfter så KG med et "Ja" og forklarer henvendt til gruppen: *"Jeg har den samme mening som [K].... Det har ikke noget at gøre med, om jeg bliver kaldt hjælper eller assistent. Nej, men jeg synes også at det der med 'hjemmehjælper' det eksisterer ikke mere"*. Herefter siges følgende i gruppen:

HD: *det [hjemmehjælper] er jo et gammelt begreb*

SI: *Det er et gammelt begreb og derfor skal vi videre*

KG: *Altså det vil næsten være det samme som hvis hun sagde 'husmoderafløser' synes jeg. Det ville støde mig lige så meget*

HD: *faktisk er det hjemmehjælpere, der gik ud som husmoderafløser.*

KG: *Ja netop*

HD: *Og man fik gjort rent, man fik vasket tøj og så fik man gjort rent, hvis husmoderen ikke selv kunne, og det er en saga blot i dag. Vi går også ind i plejen*

KG: *Ja netop*

HD: *og det gør en hjemmehjælper ikke, for det har en hjemmehjælper ikke uddannelse til*

Ovenfor kan man se, at gruppens samtale om stillingsbetegnelser forsætter på en måde, der for mig understreger, at de taler om en fortid, faget har brug for at slippe. Der bliver gjort op med betegnelsen 'hjemmehjælper'. 'Hjemmehjælper' sættes i kategori med en husmoderafløser. Jeg finder det interessant, at denne sammenligning bliver indledt af KG, som er den yngste i gruppen og alt for ung til at have personlig erfaring med betegnelsen 'husmoderafløser'. Hun henviser således til sit fags historie og ikke til egen personlig erfaring. Hun viser på denne måde, at to moderne uddannelser af varighed på hhv. cirka 1 år og 2 måneder og 2½ år har en historie med sig, som stadig har betyd-

ning⁶⁹.

HD, der som nævnt er social- og sundhedshjælper, viser meget engagement netop i denne del af samtalen, og hun understreger den helt væsentlige forskel mellem tidligere tiders hjemmehjælpere og nutidens social- og sundhedshjælpere: *"vi går også ind i plejen"*, siger hun og understreger, at der er tale om en uddannelsesmæssig og funktionsmæssig forskel. Om hendes "vi" refererer til hendes egen faggruppe, altså 'vi social- og sundhedshjælpere' eller til den tilstedeværende gruppe 'vi, som sidder her', kan jeg ikke vide. Men det er sandsynligt, at hun taler om social- og sundhedshjælpere, da ændringen specielt har vedrørt denne gruppe. Observatørgruppens øvrige medlemmer tilhører faggrupper, som hele tiden har været 'i plejen' eller som er grupper, der har erstattet faggrupper 'i plejen'. Men uanset om hun taler om social- og sundhedshjælpere eller om de forskellige faggrupper, som er repræsenteret i observatørgruppen, er det tydeligt, at det med at være i plejen er en vigtig del af deres endnu skrøbelige faglige identitet, og med mit eget ret gode kendskab til området ved jeg, at plejeopgaver har høj status i forhold til praktiske opgaver.

KG underbygger endnu en gang sin reaktion og peger på, at faggruppen heller ikke i offentligheden og hos egen fagforening møder respekt for deres titler, som har været gældende siden 1992: *"men det er også fordi.. i radioen, der bruger de det heller ikke. Der siger de også 'hjemmehjælper' og det bliver jeg egentligt lidt gal over, at FOA ikke tager fat i for eksempel – at de burde sige 'social- og sundhedshjælper'"*

Her udtrykker KG, at hun bliver lidt gal. Der er nu igen en aktiv reaktion på spil frem for følelsen af at blive stødt. Dette hænger formentligt sammen med KG's temperament, men det kan også hænge sammen med, at hun nu taler om personer så at sige fra egne rækker. At hun kun bliver *lidt* gal, kan være en tilfældig talemåde eller hænge sammen med, at hun har sympati og solidaritet over for egen fagforening, men denne tolkningsmulighed vil jeg lade ligge ubearbejdet.

I umiddelbar forlængelse af KG's udsagn påpeger HD, at spørgsmålet om betegnelse har betydning for, hvad man opfatter som faggruppens opgaver: *"Jeg tror i det øjeblik, de siger 'hjemmehjælper' så tror folk også: Okay, hjemmehjælpen hun*

⁶⁹ 'Husmoderafløser' blev indført som officiel stillingsbetegnelse ved en lov i 1949. Senere kom begrebet 'hjemmehjælper' til. De to stillingsbetegnelser fungerede parallelt indtil 1968, hvorefter man kun anvendte betegnelsen 'hjemmehjælp' (Dahl 2000).

kan komme og gøre alle de der ting. Hun kan gøre rent. Hun kan tage fodlister. Hun kan vaske gardiner. Og det gør man jo altså ikke mere. Det er det, hjemmehjælperen, hun gør. Og det gør man jo ikke i dag. Det er nogle helt andre opgaver, man har som social- og sundhedshjælper. Så derfor tror jeg også folk, de bliver lidt.. de bliver lidt – altså det er sådan lidt en mistolkning af de funktioner”.

Og KG fortsætter. Hun peger nu på eksplicit på, at manglende brug af den korrekte betegnelse afslører mangel på anerkendelse af uddannelsen: *”Jeg synes heller ikke at uddannelsen bliver anerkendt altså.. og – hvad skal man sige – vist eller vist frem, hvis man bliver ved med at kalde det ’hjemmehjælper’.”* Hermed kobler hun spørgsmålet om anerkendelse sammen med at blive *”vist eller vist frem”* altså blive synlig, hvilket er en betydningsfuld metafor. Hvis man ikke bliver set, eksisterer man ikke i social henseende (jf. Honneth 2003a:99), og det er sårende.

Men her vender sygehjælper AR tilbage med et forsøg på at forklare eller forsvare den filmede sygeplejerske – og den generelle tendens til brug af betegnelsen ’hjemmehjælper’: *”Men det er hjælpen. Det er selve hjælpen, tror jeg. Det er ikke det, at det er en ’hjemmehjælper’ [...] Tror du ikke, det er det, man mener”.*

AR’s udsagn får KG til at tøve: *”Jo, det kan godt være, jeg ved det ikke - ”*, og AR fortsætter, *”og det er jo det samme, om man er hjemmehjælper eller hvad man er [...] Om de der gardiner, de skal ned, jamen det..”*

KG: *”det er lige meget om det er mig eller dig eller sygeplejersken eller hvem det er...”* KG indleder her endnu en understregning af, at hun ikke taler om, hvem der skal gøre et konkret stykke arbejde, kun om betegnelser.

Med en uddannelse som sygehjælper tilhører AR ikke en gruppe, som tidligere havde rengøring som hovedarbejdsopgave, og som har få et nyt image med en højnelse af status gennem plejeopgaver. I den aktuelle diskussion i gruppen har AR derfor umiddelbart ikke så meget i klemme. Hun er sygehjælper, og selvom der ikke uddannes flere af dem, gælder hendes stillingsbetegnelse stadig og signalerer, at hun rent faktisk er uddannet til plejearbejde.

På dette tidspunkt i samtalen bryder jeg ind og henvender mig til AR, idet jeg siger: *”A, du er sygehjælper, hvad betyder din titel for dig?”*. AR svarer, at hun *”da ikke vil være.. eller kaldes en social- og sundhedshjælper. Sådan har jeg da haft det, fordi, dengang de kom ind. Det var da svært for sygehjælperne, altså den har du nok også”*. Med

udtrykket *"dengang de kom ind"* henviser AR til uddannelsesreformen, hvor de nye social- og sundhedsuddannelser kom ind i billedet, og hvor sygehjælperuddannelsen blev nedlagt. Medens hun svarer, ser hun på SI, der sidder lige ved siden af, og som også er uddannet sygehjælper (derefter opskolet til social- og sundhedsassistent). Hendes svar er altså ikke rettet til mig, men på søgende vis til en person i stort set samme situation, og SI bekræfter AR's udsagn: *"ja, ja. helt sikkert..."*

Jeg (Helle) prøver at holde fast i denne dimension af samtalen med følgende spørgsmål til AR: *"altså du bruger betegnelsen 'sygehjælper' om dig selv?"*

AR: *Ja, det gør jeg*

Helle: *Og vil gerne have, at den bliver brugt stadigvæk?*

AR: *Ja*

Helle: *Ja?*

AR: *Jeg kunne aldrig finde på at kalde mig social- og sundhedshjælper*

SI nikker samstemmende, og jeg glider igen ud af deres samtale. KG bryder ind med en direkte støtte til AR.

KG: *Nej, det ville jeg heller aldrig synes, du skulle*

SI: *Det er du heller ikke*

AR: *Så kunne jeg i mit hoved lige så godt være hjemmehjælper, altså .. det*

SI: *Ja*

Ved således at bekræfte, at hun også nødigt ville tiltales med en forkert betegnelse (social- og sundhedshjælper) bekræfter AR problematikken, selvom hun tidligere i diskursen viste et pragmatisk forhold til titler og forsøgte at forklare eller forsvare sygeplejerskens brug af udtrykket 'hjemmehjælper'. Tilsyneladende er det også vigtigt for AR at blive tiltalt og omtalt rigtigt. Jeg ved ikke, hvordan hun ville have svaret, hvis jeg havde spurgt, om hun ville have haft lige så meget imod at blive omtalt som social- og sundhedsassistent (en uddannelse med stort set samme status som sygehjælpere, men længere og med et lidt større kompetenceområde) som at blive omtalt som social- og sundhedshjælper, men det ville formentligt ikke have betydet så meget. Jeg bygger denne tolkning på AR's udsagn om, at hvis hun bliver omtalt som social- og sundhedshjælper, så kunne hun lige så godt være en hjemmehjælper. Med denne udtalelse sætter AR titlen 'social- og sundhedshjælper' på niveau med at være 'hjemmehjælper'.

Formentligt er det vigtigt først og fremmest at blive tiltalt med rette stillingsbetegnelse, og såfremt dette ikke sker, så i det mindste med en betegnelse, som ikke statusmæssigt rangerer under den, man faktisk har. Denne tolkning, at status er vigtigt, bekræftes i det følgende:

KG reagerer prompte med indignation på AR's udsagn om, at det for hende er lige så galt at blive kaldt social- og sundhedshjælper som at blive kaldt hjemmehjælper. Det er tydeligt, at KG reagerer på den hierarkisering af fagene, som ligger i AR's udtalelse: *"Men jeg synes ikke der er nogen forskel på .. altså jeg ser sådan på det ... alle er lige vigtige, ikke. Sygeplejersken er ikke mere vigtig end social- og sundhedshjælperen eller Elmas, der render rundt og gør rent, altså vi er alle sammen lige vigtige. Dem i køkkenet er lige så vigtige som lægen der kommer udefra og snakker, fordi hvis den ene ikke er der, så er den anden der heller ikke, fordi det hænger sammen alt sammen. Jeg synes bare... det er ikke fordi jeg går op i betegnelser, for det gør jeg bestemt ikke."*

Og medens KG taler, nikker de andre og kommer med understøttende lyde (jaah'er). Der er megen hjerteblod i deres diskussion – en stærk perlokutionær kraft (jf. 3.4). Kvinderne havde efter min mening en meget god diskurs, men på trods af dette forsøgte jeg af tidsmæssige grunde at stoppe dem ved at foreslå den konklusion, at det handler om respekt for andre faggrupper – at huske, hvad de hedder⁷⁰.

Mit forslag mødte tilsagn i form af, at alle nikkede, men det lykkedes mig ikke dermed at stoppe dem. AR vendte tilbage til sit udgangspunkt: *"Ja, men det er fordi, vi er mange faggrupper nu, så hun kan ikke sidde og sige 'en social- og sundhedshjælper' for så skal hun alle .. igennem, for hun ved jo ikke lige, hvem det er, der skal komme, vel, så derfor .."*

KG: *Ja, men hun sætter os langt tilbage ved at sidde og sige 'hjemmehjælper'*

AR: *Ja, det gør hun*

HD *Hun kunne så droppe 'hjemme' og så bare sige 'hjælper'*

AR, SI og KG samtidigt: *ja*

(alle er meget optaget af diskussionen – de taler med hinanden og ikke til mig)

KG: *Ja, så er det sygehjælper, eller social- og sundhedshjælper eller assistent. Det er lige meget... men 'hjemmehjælpen' det støder mig – lige netop det ord..*

⁷⁰ Her var jeg i et dilemma, fordi vi havde et aftalt, begrænset tidsrum at arbejde inden for. Da jeg var ansvarlig for, at kvinderne fik mulighed for at kommentere resten af filmen, kunne jeg ikke overskue at lade den aktuelle diskussion fortsætte.

Alle nikker og siger 'jaah' og jeg starter videoen igen, så de kan se resten af filmen.

Hermed har gruppen forhandlet sig frem til en form for konklusion. I min tolkning er denne konklusion, at det ikke er den konkrete titel, der er af stor betydning, men at andre faggrupper og samfundet i almindelighed husker, at omsorgsudøvere ikke mere (kun) er hjemmehjælpere.

4.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering

*Er det muligt, at man siger "kvinderne", "børnene",
"drengene" og ikke aner (trods al dannelse ikke aner),
at disse ord længst intet flertal har, men kun utallige ental?*

R. M. Rilke

En gruppe omsorgsudøvere, som alle har en korterevarende uddannelse, observerede en sygeplejerske og en omsorgsmodtager i en samtale, hvori sygeplejersken anvender udtrykket 'hjemmehjælper'. I gruppen udtrykkes irritation og følelser af at blive stødt, fordi udtalelsen 'hjemmehjælper' opleves som et udtryk for, at sygeplejersken ikke respekterer de nye kategorier af uddannelser i feltet.

I den efterfølgende diskurs viser det sig i første omgang, at problemet ikke så meget er, at sygeplejersken (og andre) kommer til at bruge en forkert betegnelse, men at man anvender en forældet betegnelse. Et enkelt medlem af gruppen udviser forståelse for sygeplejerskens brug af udtrykket hjemmehjælper, men medgiver dog, at hun selv nødtigt vil betegnes med en forkert stillingsbetegnelse. Af den måde, hvorpå hun udtrykker sig herom, udleder jeg, at det for hende alligevel ikke kun er et spørgsmål om rigtig stillingsbetegnelse, der er på spil, men også det forhold, at der i det konkrete tilfælde er tale om en titel, som betegner en kortere uddannelse end den, vedkommende selv har.

Gruppen er meget optaget af denne sekvens og dette specielle aspekt i filmen. Længden af diskursen og de illokutionære og perlokutionære kræfter fortæller mig, at her er meget på spil, og jeg kobler dette til en 10 år gammel oplevelse fra min tid som underviser ved de grundlæggende social- og sundhedsuddannelser, hvor jeg hørte en elev udtale, at det, hun glædede sig allermost til, var,

at der skulle stå social- og sundhedshjælper ved hendes navn i telefonbogen. Jeg er ikke i tvivl om, at en titel er en vigtig del af selvpfattelsen og selvværdet.

Teksten (den udskrevne diskurs) udtrykker det forhold, at det opleves stødende for omsorgsudøvere med en korterevarende uddannelse at blive omtalt med forkert stillingsbetegnelse og især at blive omtalt med en betegnelse, som står lavere end den position, man faktisk har i omsorgsarbejdets hierarki. Jeg tror ikke, at der er tale om noget specifikt fænomen i omsorgsfagene og for kortuddannede. Selvom der ikke tales om det, gælder det formentligt inden for alle fag, at mennesker nødtigt vil omtales med en betegnelse, som angiver et lavere uddannelsesniveau, end de faktisk har. Forskellen mellem oplevelsen i observatørgruppen og andre grupper i samfundet er måske først og fremmest, at titler mest respekteres i forhold til de personer, som er placeret højest i samfundshierarkiet (og for den, der anvender en forkert stillingsbetegnelse for en person højt placeret i det sociale hierarki gælder, at vedkommende afslører egen uvidenhed snarere end at udvise mangel på anerkendelse).

Den tekst, som er skabt af de fire kvinders diskurs, har en mening, som rækker ud over diskurssituationen. Tekstens meninger skal ikke tilskrives diskurstdeltagerne, og mine tolkninger er ikke tolkning af deltagerne, deres subjektive meninger og motiver. Det er tolkninger frigjort fra den konkrete diskurssituation - tolkninger, som kan udfolde meninger i selve teksten: hvad den kan sige om kortuddannede omsorgsudøveres samfundsmæssige situation. For at underbygge min forståelse heraf, træder jeg i det følgende så at sige tilbage fra den konkrete tekst og søger forklaringer, som ligger i samfundsstrukturelle forhold.

4.3.1 Betegnelserne social- og sundhedshjælper og -assistent

Mine egne erfaringer understøtter KG's oplevelse af, at heller ikke offentligheden har sluppet udtrykket hjemmehjælper⁷¹, og jeg har i mange tilfælde registreret, at når den korrekte betegnelse anvendes, sker det oftest med forkortelserne sosu-hjælper og sosu-assistent. Det er ligeledes almindeligt at tale om

⁷¹ Eksemplerne kunne være mange. Jeg skal nøjes med en enkelt reference: En rapport fra Ældre Sagen beskriver en undersøgelse af svage hjemmeboende ældres oplevelser med at modtage offentlig hjælp. I rapporten omtales omsorgsudøverne konsekvent som hjemmehjælpere (Jensen 2002).

ssa-ere og ssh-ere, og jeg har hørt betegnelsen ss-assistenter. De lange, men korrekte betegnelser bliver altså ofte udeladt.

Spørgsmålet er så, om dette så betyder så meget? Ifølge kvinderne i observatørgruppen har stillingsbetegnelserne stor betydning, og som jeg ser det, er stillingsbetegnelser ikke kun vigtige, fordi nogle mennesker gerne vil tåles rigtigt, men fordi begreber i sig selv er med til at forme det, de betegner. Sproget skaber, hvad det nævner. Sproget skaber den måde, vi taler på og den måde, vi føler og tænker på. Sproget påvirker vores forestillinger om, hvordan livet kan være, og hvad der kan lade sig gøre (Dalsgaard 2000).

I det følgende vil jeg derfor give nogle bud på, hvorfor det har været så vanskeligt at få indført betegnelserne fra 1992.

Som en første forklaringsmulighed vil jeg pege på, at betegnelserne 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent', som blev indført i 1992, er lange, tunge og upoetiske ord, og det er fremmedartede betegnelser i forhold til de opgaver, der skal udføres: En sygehjælper og en sygeplejerske tager sig af syge mennesker (blandt andet), en handicaphjælper tager sig af mennesker med handicaps, husmoderafløseren afløste husmoderen, hjemmehjælperen hjalp til i hjemmet. Betegnelserne 'social- og sundhedshjælper' og '-assistent' er derimod udtryk, som ikke fortæller noget om, at man tager sig af bestemte mennesker i bestemte situationer (syge, handicappede etc.), eller at man tager sig af et hjem (hjemmehjælper er faktisk et flot ord). Social- og sundhedshjælperen og -assistenten tager sig af det social- og sundhedsmæssige, og de er således benævnt som social- og sundhedsvæsenets udøvende organ. Det ligger i betegnelserne, at det er systemet, der er aktør, eller også er der tale om aktører, som hjælper systemet.

En anden supplerende forklaringsmulighed er, at betegnelsen 'social- og sundheds-' nok var et forsøg på at etablere en tværfaglig orienteret betegnelse, men reelt er der tale om en dikotomi med to poler i konkurrence: 'det sociale arbejde' versus 'sundhedsarbejde'.

Ser man nærmere på selve ordet eller rettere sagt på ordene i betegnelsen 'social- og sundhedshjælper' opdager man, at det indsatte 'og' betyder, at der rent faktisk er tale om to betegnelser. I princippet er der hermed tale om en uddannelse, hvor man kan uddannes til to forskellige funktioner: som socialhjælper hhv. som sundhedshjælper. Betragtet således, er det lille ord 'og' en

stor synder, men man kan jo ikke gøre et ord ansvarlig for dets brug, og der er tale om en rent sproglig problematik. Men det er en tankevækkende problematik, idet 'og-et' kan have været medvirkende årsag til problemerne med at fastholde stillingsbetegnelsernes dobbelthed⁷².

I en diskursanalytisk undersøgelse har Dahl (2000) påvist en udvikling i hjemmehjælpen, hvor det socialpædagogiske er blevet opgraderet (Dahl bruger udtrykket 'den lille socialpædagog'). Sådan var idealerne ifølge vejledninger og betænkninger forud for uddannelsesreformen i 1992, men sådan som jeg ser det, har de sociale og socialpædagogiske sider af arbejdet ikke haft og har stadig ingen reel eller overbevisende position som selvstændige faglige arbejdsopgaver. Ganske vist udføres der meget socialt og socialpædagogisk arbejde i dagligdagens praksis, og generelt taler omsorgsudøvere positivt om opgaver, jeg definerer som sociale og socialpædagogiske opgaver, men sådanne opgaver italesættes ikke som sådan, og det er opgaver, der som hovedregel skal udføres samtidigt med det 'egentlige arbejde' – hvis det da ikke ligefrem er noget, som omsorgsudøvere 'snyder' sig til at levere som 'ekstra ydelser' i dagligdagen. I observatørgruppens diskurs ser man da også, at kvinderne ikke udtrykker nogen reaktion på, at begreberne 'social' og 'sundhed' forsvinder, når der ikke bliver anvendt den rigtige stillingsbetegnelse. Kvinderne påpeger *ikke* det problem, at betegnelsen 'hjemmehjælper' *ikke* indeholder det dobbelte begreb 'social- og sundhed'. De fokuserer på, at den ukorrekte betegnelse 'hjemmehjælper' ikke indikerer deres ret til at indgå i plejearbejdet. En deltager i gruppen sagde således: "*vi går også ind i plejen [...] og det gør en hjemmehjælper ikke, for det har en hjemmehjælper ikke uddannelse til*". Jeg tillægger dette udsagn en særlig betydning i spørgsmålet om faglig identitet. Udsagnet fortæller, at netop plejearbejdet betragtes som vigtige, selvom psykologiske og pædagogiske samt sociale og kulturfaglige områder i princippet er væsentlige elementer i disse kvinders uddannelser.

Uddannelserne til hhv. social- og sundhedshjælper og –assistent afløste fem forskellige uddannelser (sygehjælper, hjemmehjælper, plejer, plejehjemsassistent og beskæftigelsesvejleder). Det sociale og pædagogiske indhold i de dengang nye uddannelser var eksplicit, området fik en pæn andel af det samlede antal undervisningstimer, og uddannelsesinstitutionerne blev bemandet med undervisere, som skulle være kvalificeret til denne undervisning. Realiteten for omsorgsudøvere med de nye uddannelser var dog, at de i praktikforløb og

⁷² Hele denne diskussion gælder også social- og sundhedsassistenter.

efter endt uddannelse skulle definere sig ind i en stærk sundhedsfaglig tradition, hvorved en væsentlig del af det, som skulle have været deres særkende (styrkelse af psykologiske, pædagogiske, sociale, kreative og aktivitetsfaglige uddannelseselementer) fik svært ved at blive sprogliggjort og synliggjort i den daglige praksis. Det var et pionerarbejde, som fandt sted i et paradigmemøde mellem det sociale og det sundhedsmæssige, og hverdagsrealiteten levnedede ikke gode vilkår for udvikling og synliggørelse af en ny fagidentitet - bortset fra den mulighed, at de nye faggrupper kunne identificere sig med den nyopnåede ret til at udføre grundlæggende eller elementære plejeopgaver og for social- og sundhedsassistenternes vedkommende med det at have ret til at give medicin (opgaver som også de daværende sygehjælpere delvist havde)⁷³. Det, der tilbød sig som anerkendelseskriterier, var naturligt nok knyttet til eksisterende funktioner og forståelser.

Måske kan man forklare problematikken yderligere ved at henvise til, at det har været en vanskelig og måske umulig opgave at styrke social- og socialpædagogiske⁷⁴ sider af de faglige tilbud i ældreomsorgen ved at tilskrive de lavest uddannede omsorgsudøvere sådanne kompetencer. Fra og med 1992 skulle de lavest uddannede omsorgsudøvere i princippet være i besiddelse af tværfaglige generalistkompetencer, som byggede på såvel praktiske, pleje- og omsorgsmæssige, sociale- og psykologiske som aktivitetsmæssige discipliner, men under praktikforløb og efter endt uddannelse mødte og møder disse 'nye' faggrupper sjældent et personale, som var/er højt kvalificeret (uddannet) til at vejlede, sprogliggøre, videreuddanne og være rollemodeller i forhold til sociale og socialpædagogiske opgaver.

Jeg skal her understrege, at jeg absolut ikke er ude på at underkende de sociale og pædagogiske aspekter af sygeplejeuddannelsen og de terapeutiske uddannelser, men blot pege på det faktum, at der inden for ældreomsorg var (og stadig er) meget få ansatte med en højere social- eller (social-) pædagogisk uddannelse.

⁷³ Jeg ser her stort på, at der er begrænsninger i kompetencen (at sygehjælpere giver medicin på sygeplejerskens ansvar, og at social- og sundhedsassistenter ikke må give al slags medicin). I sammenhængen her er det betydningsfulde, at disse to faggrupper er fælles om at have en række plejemæssige opgaver, som social- og sundhedshjælpere ikke har.

⁷⁴ Jeg anvender her begrebet meget bredt: det omfatter også det aktivitetsmæssige, som tidligere havde en specialuddannet gruppe (beskæftigelsesvejlederne).

Som en yderlig forklaring på, hvorfor 1992-betegnelserne 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent' ikke har haft nogen stærk gennemslagskraft, kan man pege på den mulighed, at andre faggrupper, administratorer, politikere og offentlighed i øvrigt ikke har erfaret noget reelt skift fra 'hjemmehjælperniveauet' på trods af det højere uddannelsesniveau og de nye kompetencer. Som en del af denne problematik kan anføres, at der kan være tale om en generel samfundsmæssig tendens til mangel på anerkendelse og respekt for de lavest uddannede – måske med en (ubevidst) mekanisme til at fastholde hierarkier i systemerne, men også med en frygt for nye uddannelsers udhuling af eksisterende gruppers vilkår og status. Der var for eksempel en del skepsis over og direkte modstand mod oprettelsen af de to nye social- og sundhedsuddannelser i sin tid (Andersen et al. 2004). Især var det svært at få tilslutning til social- og sundhedsassistentuddannelsen, som kunne være en konkurrent til visse dele af sygeplejerskeuddannelsen og dermed blandt andet en trussel mod sygeplejerskernes lønniveau. En sygeplejerske fortæller således: *"Da social- og sundhedsassistentuddannelsen startede, sagde man til os, at det var ikke os, der ville blive sorteper. Det var sygehjælperne. For det var sygehjælpernes standard, der skulle højnes. Men i dag ser jeg med grin, for min egen datter er sygeplejerske, at det er vores stillinger, de tager. Nu tager social- og sundhedsassistenterne dræn, de giver medicin, og hvem gjorde det før. Det gjorde sygeplejerskerne"* (Harrits og Scharnberg 2001).

Det kan i øvrigt være relevant også at pege på, at omsorgsudøvere med korterevarende uddannelser ikke synes at have haft magt til at gennemføre anvendelsen af korrekte betegnelser (i modsætning til sygeplejerskerne, som havde succes med at få indført nye betegnelser, da sygeplejeelever skiftede status og betegnelse fra at være elever til at være studerende)⁷⁵. Denne forskel i magt skal selvfølgelig ses i lyset af, at det er nemmere at skifte en betegnelse 'elev' ud med 'studerende' end at skifte fra enkle, mundrette betegnelser til de lange ord: 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent', men forskellen skal måske også ses i lyset af gruppernes magtposition i samfundet og i lyset af, at social- og sundhedshjælper og -assistenter deler fagforening med en række vidt forskellige fag, hvorimod fx sygeplejerskerne har deres egen gamle og stærke fagforening.

Kvinder med en korterevarende social- og sundhedsuddannelse tilhører en faggruppe, som historisk set ikke har høj status. Faggruppens status blev gan-

⁷⁵ Sygeplejersker har også klaret at beholde hunkønsendelsen i ordet ('ske'). Dette fortæller, synes jeg, noget om styrke og tradition.

ske vist forbedret gennem uddannelsesreformen i 1992, men den er endnu skrøbelig, og det er denne skrøbelige nye status, de oplever som tilsidesat i filmen (og i øvrigt i den offentlige debat, fx i radioen og endog i egen fagforening). Jeg gjorde den for mig selv interessante indrømmelse, at jeg hverken i redigeringen eller ved de første fremvisninger havde bemærket sygeplejerskens brug af ordet 'hjemmehjælper'. Måske ville jeg have bemærket en forældet betegnelse for en højt uddannet person. Denne oplevelse af min egen reaktion bekræfter mig i, at man som ikke-medlem af gruppen nemt kommer til at tilsidesætte noget vigtigt.

I min tolkning viser teksten, at omsorgsudøvere med en korterevarende uddannelse kan opleve følelsen af uret, når de bliver omtalt med en forældet betegnelse og især, når der anvendes en betegnelse, som har lav status. De uholdbare betegnelser, som blev skabt i lovforberedende grupper og i politiske beslutninger i begyndelsen af 1990'erne⁷⁶, samt den efterfølgende tendens til ignorance over for stillingsbetegnelserne har bidraget til at usynliggøre aspekter af de kortuddannede omsorgsudøveres faglighed (jf. KG's udsagn om ikke at blive set), og vigtige anerkendelsesformer i arbejdslivet (titler og uddannelser, placering i sociale hierarkier) er blevet tilsidesat. En nærmere analyse viser imidlertid, at der er mange forklaringer på, at stillingsbetegnelserne fra 1992 ikke har haft gennemslagskraft, og at man derfor ikke blot kan gøre bestemte grupper ansvarlige for ignorancen. Dette ophæver dog ikke den empiriske oplevelse af krænkelse og uretsfølelse (Honneth 2003a), som dog samtidigt viser erfaringer med anerkendelse og positive forventninger om anerkendelse. Hermed mener jeg, at uretsfølelser kun kan vokse, hvor mennesker har erfaret og opbygget forventninger om anerkendelse (jf. min diskussion i 3.7.2).

4.3.2 Kvindeliv (i hjemmet) vs. manderationalitet (i offentligheden)

Indledningsvist her i afsnittet skal jeg redegøre for nogle vanskelige, men

⁷⁶ Jeg deltog dengang i udvalg og lignende, hvor vi diskuterede mulige titler til de nye uddannelser, og jeg husker, at det var en vanskelig opgave. Alle oplagte og mundrette betegnelser syntes at være optaget som fx betegnelsen 'omsorgsassistent'. I øvrigt ses det samme problem med den pædagogiske grunduddannelse, som kom nogle år senere. Her har man heller ikke fået indført en mundret titel, som henviser til målgruppe og opgaver for de uddannede. Betegnelsen PGU, som står for 'pædagogisk grunduddannelse', er også blevet til en betegnelse for de uddannede. De kaldes for PGU'ere, hvilket jo heller ikke er nogen særlig poetisk og identitetsstøttende titel.

nødvendige, analytiske kategorier vedrørende kvindelighed, kvinderoller, mandlighed, manderoller og lignende, som analyseres i forhold til hinanden, hvorved man dels tilsidesætter det individuelle dels kommer til at konstruere en dikotomi, som fastholder påstande og forhold, som analyserne netop skulle være med til at dekonstruere.

Udgangspunktet i valget af begreber for køn er spørgsmålet om naturens betydning - det biologiske køn. Spiller biologien nogen rolle for andet end netop det strengt biologiske? Spørgsmålet er ubesvarligt: vi ved, at der er mennesker med forskellige kroppe, men i spørgsmålet om disse forskelligheders betydning er vi henvist til at se, hvordan kulturen tolker menneskers - barnets - krop fra fødslen af og for så vidt allerede, før barnet er født, fordi vi opererer med to køn og gør det på dikotomisk vis (jf. Rittenhofer 1997).

Det er besnærende, men jeg kan ikke tilslutte mig en radikal poststrukturalistisk forståelse, at kønnet fuldt ud er konstrueret diskursivt lige så vel, som jeg ikke kan tilslutte mig en radikal (naturlig/biologisk) essentialistisk forståelse af kønnene. Det ligger i den psykodynamiske forståelse, jeg arbejder ud fra, at mennesker besidder subjektivitet, som rækker ud over det diskursive, men jeg tilslutter mig det synspunkt, at de to køn i meget stor udstrækning er historiske konstruktioner.

Hermed har jeg foreløbigt sagt, at jeg dels finder det nødvendigt at arbejde med kategorier for de to køn, selv om dette understøtter en problematisk dikotomi, dels ikke vil afvise kønnet som element i en ikke-diskursiv subjektivitet. Men stadig er det kompliceret at anvende kvindelighed, mandlighed mv. som kategorier. I analyser skal kategorierne kunne rumme muligheder for at differentiere de to biologiske køn på forskellige måder: a) sådan som vi af historiske grunde oplever dem som henholdsvis mænd og kvinder, b) som subjektivitet for individer samt c) som helt abstrakte kategorier og metaforer, fx i omtale af kompetencer og tænke måder i systemer. Og særligt vanskeligt er det forhold, at de traditionelle opfattelser er gensidigt konstituerende. For eksempel bliver traditioner for, hvad der er kvindeligt, internaliseret individuelt som subjektivitet. Derfor vil kategorierne blive overlappende.

For at undgå besværlige forklaringer og antydninger i anførselstegn og for at være præcis anvender jeg i det følgende de oplagte betegnelser 'biologisk køn' samt 'biologisk kvinde' og 'biologisk mand' vedrørende de to køns medfødte kropslige forskelle.

Når det drejer sig om, hvordan de to køn fremtræder for os som selvfølgeligheder, men i deres historiske konstruktion, har jeg haft mange overvejelser. Jeg har overvejet at bruge udtryk såsom 'historiske køn', 'kulturelle køn', 'fænomenologiske køn', 'symbolske køn' mv. Kravet har været, at begrebet skulle være håndterbart samt rumme det, at der er tale om noget historisk-samfundsmæssigt formet, formende vores opfattelser, noget dybt indgroet, men ikke naturligt (forstået som noget essentielt) samtidig med, at det opleves som subjektivt selvfølgeligt.

Jeg har valgt udtrykkene 'symbol-køn', 'symbol-kvinde' og 'symbol-mand' (fremover skrevet uden bindestreg). Hermed taler jeg om kvinder og mænd som symboler, altså den samfundskonstruerede side af kønnene modsat deres biologi. I begrebet symbolkøn ligger, at der er tale om det, kønnene symboliserer - noget tolket og noget, som kan læses og tolkes. Symbolkønnet er selvreferentielt. Det opleves derfor i høj grad som selvfølgeligt og reelt, og kontinuerligt skaber og opretholder det samfundets symbolske orden⁷⁷. Symbolkvinden er den biologiske kvinde, sådan som hun reciprokt opdrages, opfattes og opfatter sig selv. Det samme kan siges om symbolmanden.

Betegnelserne mand og kvinde er symboler med mange og flertydige referencer. At tale om symboler i denne sammenhæng er tæt på at tale om metaforer. Men selvom prædikaterne 'mand' og 'kvinde' kan bruges metaforisk, er det ikke hensigtsmæssigt at omtale dem som metaforer, da udtrykkene ikke i lighed med metaforer udfordrer eller er i konflikt med gældende sprogpraksis (Ricœur 1999). I vores almindelige sprog bliver prædikaterne 'mand' og 'kvinde' som hovedregel anvendt bogstaveligt inkluderende en bestemt forståelsehorisont (hvilket jo netop er det problematiske). Symbolerne 'mand' og 'kvinde' refererer til en lang række sagsforhold, som har fået etiketterne eller prædikaterne 'mand', 'mandlig' eller 'kvinde', 'kvindelig'. For eksempel har sagsforholdet 'fornuft' fået etiketten 'mandlig'. Jeg skal her understrege forskellen mellem på den ene side at tale om etiketter eller prædikater og på den anden side at tale om eksempler (Ricœur 1999). Fænomener såsom rationalitet, beslutsomhed, svært kontrollerbare seksuelle behov er ikke eksempler på, hvad der er mandligt (i biologisk forstand). Retningen er modsat, det vil sige, at for eksempel rationalitet er et sagsforhold, som har fået etiketten 'mandlig'.

⁷⁷ Begrebet 'symbolkøn' er mit påhit, men jeg er inspireret af Ricœur (bl.a. 1999), af Ziehe (1989) og af Bech-Jørgensen (1997)

Ricœur (1999) kalder et sæt af etiketter for et skema. Man kan altså således sige, at 'mand' og 'kvinde' er skemaer, fordi det er symboler, som udtrykker et sæt etiketter.

Symbolkønnet, som altså er et sæt af etiketter sat på forskellige fænomener, både former og er formet af de to køns subjektivitet. Jeg anvender her begreberne 'subjekt-køn' samt 'subjekt-mand' og 'subjekt-kvinde' (fremover skrevet uden bindestreg). Hermed jeg mener kønnet, sådan som det opleves af den enkelte, sådan som hver enkelt kvinde og mand oplever deres kvindelighed henholdsvis mandlighed – deres kønsidentitet.

Når jeg indimellem blot anvender betegnelserne 'mænd' og 'kvinder' er det i sammenhænge, hvor jeg ikke finder grund til at understrege analysens forskellige lag eller niveauer: det biologiske, det symbolske eller det subjektive niveau.

På baggrund af denne begrebsafklaring vil jeg vende tilbage til min fortolkning af teksten om brug af udtrykket 'hjemmehjælper'. Jeg genoptager analysen af denne diskurs, fordi det i min fortolkning viste sig, at der er mere på spil end kampen om anerkendelse i et socialt hierarki. Teksten handler også om kampen for frigørelse fra den traditionelle sammenhæng mellem kvinder, hjemmet og omsorgsopgaver – om kvindeliv i hjemmet versus mandeliv og offentlighed. I det følgende skal dette tema analyseres ud fra en synsvinkel, som rækker ud over det kønsmæssigt set blinde perspektiv, jeg får frem gennem Honneths teori om social anerkendelse. Analysens synsvinkel forsøger at udfolde det i teksten, som viser, at kvinderne ønsker at flytte sig fra moder- og husmoderrollen og fra hjemmet til en plads i den offentlige sfære med en identitet som professionel.

Det er ikke almindeligt at kalde disse kvinders arbejde for en profession, og man kan derfor betvivle det hensigtsmæssige i at tale om, at kortuddannede omsorgsudøvere ønsker at være professionelle samt om, at der sker en professionalisering af deres arbejde. På trods af dette har jeg valgt at anvende begreberne, men i en meget bred betydning som det at være uddannet til og betalt for et arbejde, der udføres efter socialt anerkendte kvalitetskrav. Da jeg ser professionalisering bredt og som en proces, afstår jeg fra at tale om semi-professionalisering, som enten er et skridt på vejen eller en måde at understrege, at der ikke er tale om noget rigtigt (hvilket bliver meningsløst i en pro-

cesforståelse). I øvrigt vil jeg henvise til diskussionen hos Christensen (1998), som har en interessant kritik af, at det traditionelle begreb 'profession' ikke har en realistisk empirisk forankring samt af, at det er værdiladet, ikke forstås historisk, ikke indfanger processer og heller ikke aspekter knyttet til køn. En lignende diskussion findes hos Salling Olesen (2004).

De fire kvinders diskussion, som var motiveret af betegnelsen 'hjemmehjælper', tog udgangspunkt i en filmscene, hvor man ser en sygeplejerske i samtale med en ældre kvinde. I det følgende vil jeg inddrage den synsvinkel, at scenens to aktører (sygeplejersken og den ældre kvinde) sidder i et privat hjem (en ældrebolig) og taler om gardinvask. Det er sandsynligt, at scenen aktiverer en associativ sammenhæng mellem faktorerne 1) gardinvask, 2) et privat hjem, 3) uformelle kvindeopgaver og 4) ikke værdsatte husmodergerninger, som ved dennes (husmoderens) svækkelse blev varetaget af hjemmehjælperen.

Meget kort sagt er min tolkning følgende: Scenen i filmen handler om gardinvask i et privat hjem, og det bliver omtalt, at hjemmehjælperen står for denne opgave. Som jeg har påvist i det foregående associerer observatørgruppen betegnelsen 'hjemmehjælper' med en 'husmoderafløser'. Såvel betegnelsen for personen som for opgaven (gardinvask) kan have skabt modstand hos observatørerne, fordi gardinvask er defineret som en opgave udgrænset fra et lønnet, professionelt (jf. de ovenstående overvejelser over begrebet 'professionel') og anerkendt samfundsmæssigt arbejde, som disse omsorgsudøvere formentlig ser sig selv som en del af eller ønsker at se gennem opnåelsen af titlen 'social- og sundhedshjælper' eller 'social- og sundhedsassistent' (selvom de uophørligt må kæmpe for anerkendelsen som sådan)⁷⁸.

Denne tekst såvel som mange andre tekster i min empiri gør det tydeligt for mig, at de kvindelige omsorgsudøvere ikke vil være husmødre. De lægger afstand til det uformelle kvindearbejde, fordi de vil have den anerkendelse, der ligger i, at deres arbejde er lønnet og især i at det betragtes som et professionelt arbejde. Eller også er det omvendt, at de vil være professionelle for at

⁷⁸ Gardinvask er udgået af listen over de opgaver, hjemmeplejen må varetage i den pågældende kommune. Der henvises i stedet til familiens hjælp eller til hjemmeservicefirmaer. At nogle omsorgsudøvere, som det fremgår senere i diskursen, gerne ville sige 'ja' til omsorgsmodtagere, som ønsker at få vasket gardinerne, hænger sammen med, at omsorgsudøverne gerne vil være positive og hjælpsomme. Dette er ikke i modstrid med synspunktet her, at gardinvask giver associationer til det uformelle omsorgsarbejde.

kunne lægge afstand til det traditionelle, uformelle kvindearbejde i familielivet. Familielivet har både positive og negative sider og vurderes højt i den gældende samfundsmæssige ideologi (fx fik Danmark i 2004 et familieministerium). Men både i familielivet og i den sociale realitet i øvrigt er det dog almindeligt, at det er vanskeligt at høste anerkendelse for den indsats, der angår det huslige. Det huslige arbejde er måske ikke ligefrem usynligt, men i hvert tilfælde upåagtet (Bech-Jørgensen 1997), ulønnet og har lav status (Wærness 1999).

Omsorgsudøvere har den mulighed, at de - bevidst eller ubevidst - kan lægge afstand til det uformelle kvindearbejde ved at orientere sig mod værdier i det lønnede arbejde og, når talen er om arbejdets anerkendelsesbetingelser, især at orientere sig mod det, jeg vil kalde for fagets 'status-paradigme' (Hansen og Jensen 2004b). Med dette udtryk henviser jeg til de selvfølgelige antagelser, som i et givet område etablerer og understøtter ideer om, hvad der i det pågældende område accepteres som statusgivende.

Omsorgens handlinger er præget af værdier, der historisk set udspringer af kvinders uformelle omsorgsopgaver i hjemmene, men som lønnet arbejde er dets statusparadigme stærkt formet af traditioner inden for sundhedsvæsenet, der er patriarkalsk og behersket af en teknisk og systembestemt rationalitet (Eriksen 1995; 1993a; 1993b). I dette system har overlægen den højeste status, og som hovedregel – i praksis og som abstrakt figur – er der tale om en mand. Overlægens arbejde er kendetegnet ved afstand til patienter, ved uddannelse og ekspertise og ved medicinsk myndighed. Heraf følger, at jo mere en opgave kan defineres som medicinsk, naturvidenskabelig og rationel, jo højere status har den (fx Andersen et al. 2004).

I den praktiske ældreomsorg er det ikke 'den mandlige overlæge', som har den øverste myndighed med hensyn til ledelse, administration, uddannelse mv. Som hovedregel er det sygeplejersker, der har disse funktioner og i høj grad former, hvad der betragtes som professionelt inden for ældreomsorg. Den 'mandlige overlæge' er alligevel en betydningsfuld figur i statusparadigmet. Herfra så at sige 'siver' anerkendelsesformerne ned gennem systemet – fra sygehusenes højt specialiserede behandlingsopgaver ned til de kortuddannede hjælpergrupper og fra sygehuse til andre institutioner, som beskæftiger sig med pleje og omsorg, herunder plejehjem og ældrecentre. Denne 'nedsivning' sker på trods af modstand, som formuleres i omsorgsforskning ved at påpege særlige og betydningsfulde omsorgskompetencer, værdier og tænke-

måder i det traditionelt kvindelige arbejde som modvægt til den rationalitet, som observeres i det lægelige arbejde og i det symbolmandlige, altså sådan som mænd fremtræder for os (jf. min redegørelse indledningsvist i afsnit 4.3.2)⁷⁹.

Ældreomsorg er en social foranstaltning, men nært knyttet til sundhedssystemet gennem fælles opgaver og målgrupper, og fordi størstedelen af ældreomsorgens personale enten er sygeplejersker eller i høj grad uddannet af sygeplejersker. Det er oplagt, at ældreomsorgen influeres af sundhedsvæsenets værdier og statushierarkier og følgelig, at også forholdet mellem sygeplejersker og læger i sundhedsvæsenet har en afsmittende effekt på anerkendelsesbetingelser i den praktiske ældreomsorg.

En del teori, forskning og faglig debat har peget på, at sygeplejerskers funktioner, kompetencer, værdier og tænkemåder kan karakteriseres som symbolkvindelige i modsætning til lægelige funktioner, kompetencer og værdier, der kan karakteriseres som symbolmandlige (fx Salling Olesen 2004, Wærness 1999). Denne opdeling har en lang historie bag sig, som jeg ikke skal komme nærmere ind på her. Blot skal jeg nævne to mere konkrete, empiriske aspekter i forholdet mellem sygeplejersker og læger. Det ene aspekt er, at læger gennem de seneste årtier har uddelegeret en del traditionelle lægeopgaver til sygeplejersker, og at sygeplejersker har delegeret opgaver, der var knyttet til den generelle omsorg og pleje, videre til hjælpergrupperne, herunder social- og sundhedsassistenter. På denne måde er sygeplejerskers virksomhed blevet knyttet tættere til det naturvidenskabelige område og den lægeassisterende funktion, og hjælpergrupperne har tilsvarende fået flere sygeplejeopgaver (Andersen et al. 2004; Eriksen 1995; Lyngaa 1995:70)⁸⁰.

Det andet forhold, jeg her skal nævne i spørgsmålet om forholdet mellem sygeplejersker og læger, er, at der ikke har været eller er tale om en konfliktfri bevægelse af opgaver i systemet (fra læger til sygeplejersker og videre til hjælpergrupper). Sygeplejersker har gennem mange år udkæmpet en professions-

⁷⁹ Og nedsivningen sker på trods af og bliver bekræftet af, at det er nødvendigt, som KG gør, at fastslå, at: ”*alle lige vigtige, ikke?*”

⁸⁰ Lyngaa (1995) skriver, at denne delegering af opgaver fra sygeplejersker til hjælpergrupper dels skyldes mangel på sygeplejersker, dels uddannelsernes indhold og tilrettelæggelse. I denne forklaring må man inkludere politiske beslutninger om, at bestemte opgaver har kunnet flyttes til nye grupper, fx at social- og sundhedsassistenter har en vis grad af kompetence vedrørende medicingivning.

kamp om magtfordelingen mellem læger og sygeplejersker, herunder spørgsmålet om den værdimæssige betydning af sygepleje og symbol-kvindearbejde. Denne professionskamp, som ikke er kønsneutral, har på den ene side skærpet opmærksomheden på betydningen af sygeplejens omsorgsmæssige sider og sygeplejerskernes situation som repræsenterende kvinders vilkår på arbejdsmarkedet. På den anden side har den også betydet, at sygeplejersker har orienteret sig mod opgaver, der tidligere var lægelige: "Sygeplejefagets tætte tilknytning til lægen og det lægevidenskabelige område har påvirket fagets kundskabsudvikling i en sådan grad, at naturvidenskab og teknisk, økonomisk og bureaukratisk rationalitet på det nærmeste er blevet trukket ned over hovedet på sygeplejen" (Lyngaa 1995:132). Men orienteringen mod det lægelige har haft fordele. De "lægedelegerede opgaver har altid givet sygeplejersker prestige og anerkendelse fra såvel patienter som samarbejdspartner og samfund" (Lyngaa 1995:106).

I det ovenstående beskriver jeg således sygeplejersker *både* som et symbolkvindeligt modstykke til en symbolmandlig magt i sundhedsvæsenet *og* som modeller, der viderebringer det symbolmandlige (rationelle, medicinske og naturvidenskabelige) som betydningsfulde anerkendelsesformer ind i kortere uddannede gruppers professionskamp. Trods en udbredt og for så vidt også respekteret opfattelse af sygeplejersken som model for en symbolkvindelig og særlig omsorgsrationalitet og modstykke til en symbolmandlig tænkning viser det sig nemlig i praksis, at jo mere en sygeplejerskes opgave 'ligner' det lægelige arbejde, jo højere status har den, og heraf følger, at jo mere en social- og sundhedsassistents eller en social- og sundhedshjælperes opgave ligner de sider af sygeplejerskens arbejde, som ligner det lægelige arbejde, jo højere status har det. På denne måde bliver kvinder aktører i nedvurderingen af symbolkvindelige opgaver (Wærness 1999) og både lægen og sygeplejersken bliver modeller for status i ældreomsorg.

Det er derfor oplagt, at de overordnede pejlemærker i omsorgsudøveres orientering væk fra det uformelle, ulønnede eller lavtlønnede og upåagtede kvindearbejde er at følge de forskellige anerkendte udtryk for en symbolmandlig professionalismeopfattelse.

Det er derfor også oplagt, at kortuddannede omsorgsudøvere oplever det som vigtigt at få opgaver, der ligner sygeplejerskens opgaver, og som nævnt vil dette i sagens natur især gælde de opgaver, som har flest lighedstræk med lægens opgaver. Når man går ind i plejen, nærmer man sig sygeplejerskens

plejeopgaver - der er en hel magi i nøglen til medicinskabet. Dermed bliver det vigtigt at 'gå ind i plejen', som en af kvinderne i observatørgruppen udtrykker det. I et videre perspektiv er der tale om, at det er vigtigt at gå ind i det naturvidenskabelige og lægelige felt. Denne form for professionaliseringsstrategi er meget forståelig, men, som Wærness påpeger, er det problematisk, "at denne strategien følger den teknisk økonomiske rasjonalitetens logikk og derfor truer omsorgsrasjonalitetens vilkår" (Wærness 1999:59). Som en følge heraf nedvurderes praktiske, huslige, sociale og socialpædagogiske opgaver både som selvstændige opgaver og som særlige kvaliteter knyttet sammen med andre opgaver. Denne nedvurdering forstærkes formentligt af, at der som allerede nævnt stort set ikke findes højtuddannede og statusmæssigt højt placerede repræsentanter, der *kunne* være rollemodeller i denne sammenhæng.

4.3.3 Flere diskurser: Husmoderen og den professionelle

Husmoderen og husmoderafløseren var på spil i det foregående, men husmoderfiguren fremstod kun i indirekte form - og gennem min diskussion af kvindernes reaktion på at blive kaldt hjemmehjælper. I andre gruppers kommentarer til mine Sophos-film bliver husmoderrollen derimod drøftet eksplis- cit. I det følgende skal jeg opholde mig ved et par eksempler.

I filmen "Hvis du vil vande mine blomster" ser man social- og sundhedshjælper Kirsten i samtale med en ældre mand (Eigil). Manden sidder ved sit spisebord i en ældrebolig, medens Kirsten står ved siden af. De taler om dagens opgaver og om indkøb.

Kirsten kommenterer scenen "Kirsten og Eigil"

Da Kirsten sammen med kollegaen Line (social- og sundhedsassistent) så sig selv på film, spurgte Line under første gennemsyn, om Kirsten ofte stod ved siden af Eigil med en indkøbsseddel i hånden. Dette spørgsmål fik Kirsten til at sige nej, men: "[der på filmen] *står jeg rigtig og ser ud som om jeg bare ved det hele* (K... viser, hvordan hun på filmen står med hænderne i siden, medens hun taler med den siddende E...).

Da de to observatører så denne filmsekvens for anden gang, bad Kirsten om at få filmen stoppet, og hun sagde: "*Det er bare fordi jeg kan så tydeligt se, hvordan jeg står med de der hænder i siden. Jeg har en dame. Hun er næsten blind og hun kan alligevel se, at jeg står med hænderne i siden og det viser sådan.. det er mig der har magten og*

det er mig, der bestemmer hvad der skal ske her. Det ser meget kommanderende ud. Jeg kan rigtig se nu på filmen, og det vil jeg altså til at vænne mig af med”.

Mandlige omsorgsmottagere kommenterer ”Kirsten og Eigil”

I alle observatørgrupper, som har set denne film, er der blevet talt om Kirstens kropssprog. I en gruppe mandlige omsorgsmottagere var der dog i første omgang ingen kommentarer, men jeg kunne da ikke dy mig for at spørge om deres syn på Kirsten, som hun stod der. Jeg henvendte mig direkte til Eigil, som er social aktør i filmen (den mand på filmen, som man ser sammen med Kirsten): *”Hvad tænker du, når du ser det der?”*.

Til dette svarede Eigil: *”jaa. Jeg ved såmænd ikke’, hva’ jeg tænker”*, og da samtalen herefter ikke gik så let i gruppen, fortsatte jeg mit spørgsmål: *”Grunden til at jeg stopper her, det er, at da K... så sig selv på billedet her, så sagde hun: ’Uh, står jeg sådan med hænderne i siden. Det var da skrækeligt”*⁸¹. Denne oplysning fik Eigil til at le højt, men han kom stadig ikke med kommentarer, og jeg fortsatte: *”Og derfor vil jeg spørge dig, hvad du tænker, når du ser det?”*

Svaret var *”Åh, ja, det ser vel lige så godt ud hvis vi ikke gjorde det”*. Dette svar (med det solidariske ”vi”) fik mig til at tro, at emnet var udtømt, men så sagde en anden mand i gruppen (S) direkte henvendt til Eigil: *”det kan også forekomme i mellem en mor og en søn .. og det kan komme mellem en mand og en kone”*. Dette bekræftede Eigil, og S fortsatte sin argumentation med følgende: *”Derfor er det, hvis jeg må tillade mig at sige til dig, at når du har kendt K... i otte år ... så er det faktisk den måde, I snakker på. Det gør du ikke til en du ikke har den fortrolighed til [...] og når hun står med hænderne i siden, så er det ligesom det er lillemor der siger til dig: ’hva’ ska’ du have nogen penge med i dag’*

Eigil: *Ja det er nemlig rigtig* (hans stemme lyder, som om han bliver glad ved tanken)

S: *Nå og det bliver du ikke fornærmet over*

Eigil: *Nej da!*

Jeg vil ikke her gå nærmere ind i kommentarerne i denne gruppe af fem mandlige omsorgsmottagere. Blot vil jeg pege på de to mænds konklusionen, at Kirsten står som en husmor (lillemor) ville have stået. Social- og sundheds-

⁸¹ Som man kan læse ovenfor i citatet fra Kirstens kommentarer, havde hun faktisk ikke sagt, at noget var skrækeligt, men åbenbart var det sådan, jeg huskede hendes kommentarer, dengang under visning af filmen for gruppen af mandlige omsorgsmottagere.

hjelperen i rollen som 'lillemor' var uden tvivl en behagelig tanke for dem.

Andre omsorgsudøvere kommenterer scenen "Kirsten og Eiggil"

Filmen blev også vist for en gruppe af praktikere med blandet uddannelsesbaggrund. En af observatørerne i gruppen (LF) var fysioterapeut, en anden (CE) var ergoterapeut, en tredje (RE) også ergoterapeut og en fjerde observatør var social- og sundhedshjælper (JS). De fire kvinder var mellem 40 og 60 år.

Under andet gennemsyn af filmen udbrød LF spontant: *"jeg kommer til at tænke på en husmor, der bevæger sig rundt og så sidder der nogen – det kan være mand eller børn ved køkkenbordet og så går man rundt - det virker ikke så afskrækkende, men det første lange forløb, der synes jeg det ville have været godt, hvis hun havde siddet ned".*

Denne kommentar ville jeg gerne holde fast i og spurgte derfor: *"så der er noget busmoderligt over det, synes du?".* Dette spørgsmål førte til følgende i gruppen:

LF: *Ja og det er dejligt.*

CE: *synes du, det er dejligt?* (henvendt direkte til LF og med forbavselse i stemmen)

LF: *Ja, det tror jeg, at jeg ville kunne li' hos min hjemmehjælper*

CE: *jamen .. nej.. hun skal jo ikke være husmor... det er den der faglige baggrund igen.. hvor jeg synes de skal gøre så meget som de kan selv.*

LF: *Jamen, hjemmehjælperne skal jo ikke træne folk. De har en masse andre opgaver, de skal have fra hånden*

JS: *Jooh - men det er alligevel deres opgaver, når de går ud, at det er hjælp til selvhjælp. Altså det, de kan være med til i det daglige, det synes jeg da, de skal være med til, altså hvis deres hænder ikke fejler noget.. nu stod hun og vaskede op. Jamen han kunne da sagtens sidde på hans rollator og tørre. Altså de ting.. men det er igen, det er måske nemmere at gøre det selv*

CE: *og hvad er hans baggrund – hvis han aldrig nogensinde for har skullet tørre af, så ville det også være helt forkert for ham at skulle gøre det.*

JS: *Ja, det er rigtigt, men en mand, hvis kone dør, er jo også nødt til at finde ud af at lave mad, hvis han vil have noget mad.. og det hele kan jo heller ikke gro til, for du kan jo dø som frisk 60 årig. Hvor en mand på 60 år kan jo ikke få hjemmehjælp og er så også nødt til at finde ud af, nåh, ja så må man lave mad. Der skal vaskes, der skal gøres rent. Det mener jeg bestemt godt de kan finde ud af meget selv. Det synes jeg.*

Ligesom den ene af observatorerne i gruppen af mandlige omsorgsmottagere får LF associationer til en husmor, da hun ser Kirsten. Hun synes selv, at sammenligningen er positiv, hvilket forbavser ergoterapeuten CE. I følge CE skal omsorgsudøvere ikke være husmoderlige men faglige, hvilket er ensbetydende med, at de skal sikre, at mottagere af omsorg selv udfører så mange opgaver som muligt. Dette synspunkt støttes af social- og sundhedshjælper JS, der mener, at det handler om at kunne yde hjælp til selvhjælp. Som et konkret eksempel peger hun på, at manden på filmen måske kunne have hjulpet til med opvasken. Princippet om, at social- og sundhedshjælpere på faglig (professionel) vis skal aktivere omsorgsmottagerne bliver ikke modsagt i ovenfor citerede eksempel på, hvad man kan lære, når man er en ældre mand. Og husmoderen kommer derved til at fremstå som modstykke til professionelt arbejde, herunder den holdning, at man ikke skal udføre det, omsorgsmottagere selv kan klare.

Da gruppen havde set filmen færdig to gange, vendte de tilbage til at diskutere begrebet 'husmor'. Den observator, som havde bragt begrebet ind i diskussionen, sagde, at hun havde siddet og *"tænkt på nemlig, at du må ikke misforstå mig, når jeg sagde husmor. For det inkluderer nemlig mange ting. Det inkluderer både overblik og omsorg og kompetence"*.

Jeg bedyrede, at jeg ikke havde misforstået hende. Tværtimod syntes jeg, at det havde været interessant, at hun havde talt om husmoderen og fortsatte – mere ledende i mit spørgsmål end jeg havde tænkt mig at være: *"Hvordan får vi fat i at bevare og udvikle de ressourcer der tidligere blev trukket på sådan mere uformelt hos kvinder, hos husmødre, der kom ind i de her fag. De har nogle fænomenele evner. Hvordan holder vi godt fast i det koblet til en professionel tilgang. Her kommer til, at vi får nogle helt andre grupper ind i de her uddannelser efterhånden?"*.

Mit spørgsmål (som sikkert var med til at konstruere svaret) var rettet til fysioterapeuten LF, men fik social- og sundhedshjælperen JS til at reagere: *"Men forandrer den [rollen eller de ansattes baggrund] sig ikke også lidt - for nu er den lidt ældre årgang, der gik ind som hjælpere - det er ligesom ved at være færdig. Dem vi får nu er yngre – meget yngre. Og de tager tingene på en anden måde end mig, der var 38, inden jeg tog uddannelsen, ikke altså så jeg tror vi får en anden .. hvis du har sat en anden – en af de unge hjælpere ind så tror jeg [scenen ?] der har været helt anderledes"*.

I umiddelbar forlængelse heraf blev følgende sagt i gruppen:

RE: *det er svært. Jeg tror der er meget positivt i den der husmoderrolle*

JS: *jamen det tror jeg bestemt også*

RE: *fremover.. når vi tænker på nogen af vores de lidt ældre hjemmehjælpere. De har simpelthen et eller andet over sig som er vældig godt*

LF: *ja erfaring*

JS: *Ja men det behøves såmænd ikke være erfaring. Man kan også sige at de der unge, vi får .. jamen der kan du få indgangselever som simpelthen bare er perfekte, jamen nogen af dem de går ind og tager de ældre og andre de fatter ikke en disse. Så ud af det kan man jo heller ikke sige [...] selvom de er 16 år og 17 år så er der nogen, der forstår lige at tage de ældre*

RE: *Men det er en anden rolle*

JS: *det bliver en helt anden rolle, for de går ikke ind og gør det der som vi nu kalder lidt moderrolle. De gør det på en anden måde. Det tror jeg*

CE: *Men det er også en anden generation af ældre, der kommer*

JS: *ja*

RE: *så tingene passer måske sammen*

LF: *det kan være, det kommer til det*

Gruppens diskurs bevæger sig herefter over i spørgsmålet om betydningen af, at et ældre menneske har en "fast hjælper".

I det ovenstående uddrag af observatørgruppens diskurs bliver det påpeget, at den arbejdskraft, som tidligere kom ind i omsorgsarbejdet, var erfarne husmødre. Disse omsorgsudøvere med en husmoderbaggrund omtales med respekt for det, de 'har over sig', og en af observatørerne understreger, at det at være husmor inkluderer mange ting: "Det inkluderer både overblik og omsorg og kompetence".

Trods observatørernes positive udtalelser om husmoderen, bliver spørgsmålet om dennes overblik, omsorg og kompetence ikke uddybet, og der er ikke i disse udtryk, mener jeg, grundlag for at sige noget nærmere om omsorg. Man kan konstatere, at observatørgruppen stort set bliver enige om, at denne kvindetype (moderen og husmoderen) er forsvundet som rekrutteringsgrundlag, men at de unge, som nu kommer ind i arbejdet, har nogle kvalifikationer, som passer godt ind i nutidens tankegang, herunder forventninger hos nutidens og især fremtidens ældregeneration "de går ikke ind og gør det der, som vi nu kalder lidt moderrolle. De gør det på en anden måde".

Moderen og husmoderen fremstilles positivt både i observatørgruppen, som

bestod af mandlige omsorgsmodtagere, og i gruppen af omsorgsudøverne. Husmoderen har 'noget over sig'. Hun er en person, der kan yde god, kompetent omsorg, herunder at have overblik. Men hun er (eller kan være) en omsorgsudøver, der ikke (nødvendigvis) hjælper omsorgsmodtagerne til at være selvhjulpne, og dermed bliver husmoderen i observatørgruppen af omsorgsudøvere omtalt som et eksempel på det ikke-faglige (eller - for at udtrykke det i harmoni med mit begrebsbrug tidligere i kapitlet: som den ikke-professionelle).

Den problematiserende opfattelse af (hus)moderadfærden kom i øvrigt også frem i den tidligere citerede gruppe af omsorgsudøvere, som bestod af de sociale aktører Kirsten og Line. På et tidspunkt udbød Kirsten om sig selv, at hun lød lidt 'mor-agtig' i et svar til omsorgsmodtageren Eigil, da denne i filmen siger, at man skal bruge en skraber frem for en elektrisk barbermaskine, hvis man skal i byen og se pæn ud. Kirsten formulerede sig på følgende måde om sig selv på filmen: "*Det var lidt mor-agtigt - 'jo, det kan man da'* (hun efterligner det lidt kælnet tonefald i udsagnet 'jo, det kan man da' og griner). *Så'n lidt voksen-barn. Men vi har også vores egen specielle jargon. Så jeg synes ikke det gør så meget*". Kirsten peger hermed på, at det 'mor-agtige' sætter den anden i rollen som barn og dermed virker umyndiggørende. Hendes undskyldning (at hun og Eigil har deres egen jargon) bekræfter, at hun mener, at hun i princippet har handlet uprofessionelt⁸².

I de to citerede grupper af omsorgsudøvere bliver der altså formuleret en modsætning mellem moderen/husmoderen og den professionelle, som indikerer, at den første er en servicerende person, som skaber eller kan skabe tilkædet hjælpeløshed og afhængighed ("*.. gør det der, som vi nu kalder lidt moderrolle*"), medens den anden "*gør det på en anden måde*" og er en pædagogisk handlende person, som skaber selvstændighed ("*hjælp til selvhjælp*") hos dem, der modtager omsorgen.

Princippet om hjælp til selvhjælp, som man i uddannelsessystemet og i anden

⁸² Jeg er ikke uenig med Kirsten i, at tonefaldet skaber en "mor-barn kommunikation", og denne tolkning holder jeg mig til, da jeg jo tolker på observatørernes tolkninger. Men jeg vil dog med noten her bemærke, at hendes kommunikation med Eigil også kunne have været tolket som flirt. Denne tolkning er min (sådan som jeg har set og hørt hende på filmen) og formentlig for utænkelig for hende (jeg har adskillige gange i mit projekt oplevet, at forestillinger om flirt er udelukket fra de deltagende omsorgsudøvers formulerede selvrefleksioner).

erhvervssocialisering har ønsket, at omsorgsudøvere skulle tilegne sig, kom i løbet af 1980'erne som en politisk dagsorden. Princippet afspejler fagets professionalisering og udover, at det er et princip som uden tvivl støtter værdighed, er det også et princip, som understøtter rationalisering af omsorgsarbejdet.

Spørgsmålet er så, om 'hjælp til selvhjælp' kan betragtes som et eksempel, der afspejler en symbolmandlig professionalisering af faget på bekostning af symbolkvindelige kompetencer? Og i forlængelse heraf spørgsmålet: har samfundets modernisering og omsorgsudøveres orientering mod at blive anerkendt som professionelle medført en bevægelse mod værdsættelse af symbolmandlige kompetencer i omsorgsarbejde og som en følge heraf en nedvurdering og udgrænsning af det symbolkvindelige og subjektkvindelige, primært de følelsesmæssige kompetencer som kvalitet i arbejdet? Følger almindelig daglig praksis i ældreomsorgen den politisk-administrative udvikling, som ifølge Dahls diskursanalytiske undersøgelse af offentlige dokumenter vedrørende bistand, pleje og omsorg sætter følelsesmæssige (symbolkvindelige) kompetencer uden for idealtypen for den professionelle (Dahl 2000)?

Mit svar er ikke entydigt. Der sker uden tvivl en symbolmandlig præget professionalisering af faget, og det traditionelt symbolkvindelige er under pres, men det symbolkvindelige behøver ikke af den grund decideret at være sat uden for idealtypen for den professionelle. Og presset på det symbolkvindelige er ikke kun undertrykkende. Presset giver nye udfoldelsesmuligheder og forventninger, som medfører større råderum for udfoldelse af ellers fortrængte og ambivalente sider i det subjektkvindelige, hvilket vil virke tilbage på det symbolkvindelige. Min analyse, som skal afdække dette, tager afsæt i det konkrete eksempel om 'hjælp til selvhjælp' ud fra det synspunkt, at selvom 'hjælp til selvhjælp' kan siges at være en omsorg, som giver slip og kan kategoriseres som adskillelse, hvilket er en evne, der blandt andet i psykologien traditionelt tillægges symbolmænd og somme tider også biologiske mænd (sådan er mænd opdraget eller sådan er mænd af natur), kan jeg ikke entydigt fastslå, at teksten om 'hjælp til selvhjælp' er et eksempel på, at en symbolmandlig professionsopfattelse er i færd med at kolonisere det symbolsk- og subjektkvindelige.

Dels mener jeg ikke, at min empiri giver tilstrækkeligt belæg for en sådan slutning, dels er jeg varsom med essentialistiske kønsopfattelser samt tolkninger, som forklarer en bestemt adfærd (her: given slip og adskille) som mandlig ved hjælp af reference til en traditionel dikotomisk opfattelse, der adskiller køn ud

fra deres forskellige kroppe, og som ud fra denne dikotomi tillægger kvinder et psykodynamisk (passivt) begær efter nærhed og tilknytning, medens mænd på aktiv vis begærer distance og adskillelse, sådan at de (mændene) derfor magter at give slip.

I dette synspunkt er jeg inspireret af Benjamin (1998), som ud fra en intersubjektivitetsteoretisk opfattelse argumenterer for, at kvinder ikke skal betragtes som væsener med en identitet, der på et ontologisk niveau bygger på begæret efter at være en passiv container med den funktion at være objekt for mandens begær (sådan som hun fremstilles i den klassiske psykoanalyse og som hovedregel også i den almindelige samfundsforståelse, for slet ikke at tale om reklamer). Det subjektivkvindelige kan i stedet forklares som kvinders mulighed for aktivt at begære nærhed samt dette at holde en spænding, at favne og at rumme mødet - altså tilknytning - hvilket i en intersubjektiv forståelse er psykodynamiske behov og mulige egenskaber hos *begge* biologiske køn. Benjamin påviser, at begge køn har behov og mulighed for at rumme både det subjekt- og symbolkvindelige samt det subjekt- og symbolmandlige, altså både at (in-)de)holde og at slippe. Forklaringen er, at begge biologiske køn begærer og identificerer sig med den primære (prædipale) omsorgsgiver, der som regel er moderen, og at begge biologiske køn tidligt i livet også kommer til at begære den/det, der ikke er den primære omsorgsgiver. Denne anden person er som regel faderen, eller en faderfigur, fordi faderfiguren har adgang til det spændende uden for et moder-barn forhold. Man kan også udtrykke det sådan, at barnet bruger faderfiguren til at udstrække sin kærlighed til en anden/til andre og andet end til moderen (Benjamin 1998). I denne forståelse har begge biologiske køn (alternativt til denne dikotomi kunne man sige 'alle mennesker'⁸³) altså et grundlæggende begær efter både nærhed, identifikation og anerkendelse samt efter distance, adskillelse og selvhævdelse. Men jeg skal understrege, at jeg hermed ikke har sagt noget om betydningen af de sociale muligheder og forventninger, som afgør, hvad henholdsvis drenge og mænd og piger og kvinder socialiseres til at orientere sig mod, og hvad de følgelig internaliserer som mere eller mindre rigide psykiske mønstre.

Jeg har tidligere skrevet, at omsorgsudøvere i deres orientering mod den symbolmandlige professionsopfattelse kommer til at nedvurdere en række funktioner og opgaver, som traditionelt er symbolkvindelige, men jeg kan ikke i mit

⁸³ Rittenhofer (1997) har en interessant diskussion om konsekvenserne af den dikotomiske konstruktion af de to køn. Det er en konstruktion, som ses i megen forskning, og som er med til at opretholde den polarisering, som forsøges dekonstrueret.

empiriske materiale finde belæg for, at omsorgsudøvere hermed også ekskluderer det følelsesmæssige i deres diskurser om omsorgsarbejde, eller at de nedvurderer følelser som en del af professionelle omsorgshandlinger, og, som teksten om 'hjælp til selvhjælp' viste, er omsorgsudøvere også indstillet på at give slip. Man skal altså skelne mellem vurderingen af funktioner og opgavers status og holdningen til den måde, funktioner og opgaver bliver udført på.

Moderne og uddannede omsorgsudøvere – sådan som jeg har mødt dem i min undersøgelse og sådan som jeg læser teksterne - omtaler generelt set både det symbolmandlige og det symbolkvindelige som nødvendige tilgange i omsorg. Og i det ovenfor beskrevne intersubjektivistiske perspektiv ser det ud til, at omsorgsudøvere henter energi i *både* et (aktivt) begær efter nærhed, tilknytning, herunder at rumme mødet *og* et (aktivt) begær efter det, som er udadvendt, adskiller og som skubber fra sig. Der trækkes på drivkræfter, som reelt – det vil sige på det psykodynamiske niveau i en intersubjektivitetsteoretisk forståelse - tilhører begge biologiske køn, men som indskrænkes i socialiseringen. Og i dette perspektiv kan en symbolmandlig professionalisering betragtes som en læreproces, hvor udfordringen fra det symbolmandlige kan udvide både det subjektkvindelige og det symbolkvindelige ved at legalisere de sider, der før blev betragtet som mandlige (det omvendte er en mulighed for mandlige omsorgsudøvere).

I teksterne er der som nævnt den generelle tendens, at der tales om at give rum for både det symbolkvindelige (følelser, nærhed, tilknytning mv.) og det symbolmandlige (rationalitet, distance, given slip mv.). God professionel omsorg består således i *både-og*, men det er vigtigt her at påpege, at vægtstangen ikke balancerer. Når det drejer sig om, hvad der omtales som god kvalitet (giver god mening) i konkrete omsorgsopgaver, vejer det symbolkvindelige tungest (måden at gøre tingene på). Til gengæld er den symbolmandlige professionsopfattelse næsten enerådig med hensyn til at sætte kriterier for hvilke funktioner og opgaver, der giver offentlig social anerkendelse og status.

Tilsyneladende ønsker kvindelige omsorgsudøvere i lighed med andre kvinder ikke at være husmødre (fx Christiansen 1993; Simonsen 1993). Som andre kvinder ønsker omsorgsudøvere at have et lønnet arbejde, og mit materiale peger på, at dette ikke (kun) skyldes, at de vil være selvforsørgende. Symbolmandlige professionaliseringsstrategier angiver en vej mod anerkendelse i det offentlige rum. Dette medfører som allerede nævnt, at omsorgsudøvere er henvist til at orientere sig mod bestemte statusgivende symbolmandlige opga-

ver, fx plejeopgaver, som ligger nærmere det behandlingsmæssige og naturvidenskabelige. Konsekvensen er givetvis, at omsorgsudøvere lever med et generelt ambivalent forhold til deres arbejdes indhold, struktur og muligheder, idet de gennem orientering mod bestemte (statusgivende) opgaver kommer til at nedvurdere aspekter af arbejdet, som de subjektivt tilskriver mening, og som de indbyrdes anerkender som kvalitet i en professionel omsorg.

Da der på trods af ovenstående er plads til både symbolmandlige og symbolkvindelige aspekter i omsorgsudøvernes forståelser af omsorg, har jeg overvejet, om det er muligt at konkludere, at omsorgsudøvere i deres diskurser viser et bredt professionsbegreb eller noget i retning af, hvad Dahl (2000) kalder for et androgynt professionsbegreb, dvs. et professionsbegreb som rummer både det symbolkvindelige og symbolmandlige. Begrebet 'androgyn' er besnærende, men efter nøjere refleksion opgav jeg dog denne konklusion med hensyn til de forståelser, jeg har set i min empiri. En androgyn professionsopfattelse forudsætter, at der er tale om noget forenet – noget sammensmeltet. Dette er ganske sikkert muligt at fremstille i sådanne dokumenter om omsorg, som har været Dahls undersøgelsesgenstand, men det er ikke tilfældet i omsorgsudøvernes egne diskurser. I omsorgsudøvernes diskurser er der snarere tale om, at omsorgsarbejdet opleves i et konstant spændingsforhold mellem på den ene side arbejdets forankring i tidligere tiders uformelle, kvindelige omsorgsopgaver (det symbolkvindelige) og dets aktivering af følelser, som har etiketten 'kvindelige' og på den anden side de strukturelle forhold i et moderne (symbolmandligt defineret) lønarbejde og dets aktivering af ønsker om social anerkendelse.

Jeg vil ikke kalde omsorgsudøvers professionsopfattelse for androgyn, fordi der ikke er tale om nogen enhed eller balance mellem det symbolkvindelige og det symbolmandlige, men jeg vil på den anden side set altså heller ikke påstå, at en tiltagende symbolmandlig professionsopfattelse i omsorgsarbejdet har koloniseret - splittet og ødelagt - noget ellers entydigt, helstøbt subjekt-såvel som symbolkvindeligt. Jeg ser nemlig i den symbolmandlige professionsopfattelse nogle frigørende potentialer i forhold til kvinders traditionelle muligheder. En symbolmandlig professionsopfattelse, kan – trods alle kritisable aspekter af den - løse op for symbolkvinders fastlåsthed i et dobbelt spændingsforhold: på den ene side et intrapsykisk spændingsforhold mellem behov for nærhed, tilknytning og anerkendelse versus behov for distance og selvhævdelse og på den anden side et socialt spændingsforhold mellem sociale forventninger til symbolkvindelighed dvs. rettet mod ansvar for og op-

mærksomhed over for andre mennesker versus ønsker om social status og behov for anerkendelse på symbolmandlige betingelser. Hertil kommer, at en symbolmandlig professionsopfattelse er med til at forme omsorgsarbejdet med mål, krav, standarder og lignende, som nok kan kritiseres for at sætte ydre økonomisk-rationelle rammer for omsorg, men som positivt set beskytter kvinder ved at afbalancere omsorgsrationalitet (hvormed kvinder kan komme til at udvise en opslidende opmærksomhed på andres behov) med lønarbejderrationalitet (hvor de kan stille krav relateret til eget arbejdsliv, jf. Szebehely 1995).

Visse sider af kvinders begær, som undertrykkes i det symbolkvindelige, kan altså imødekommes i det symbolmandlige. For eksempel giver det symbolmandlige muligheder for at udfolde selvhævdende elementer, som er en drift hos begge biologiske køn (Benjamin 1998; 1995). Lønarbejde giver sådanne muligheder, som øges gennem øget professionalisering, men det indeholder også modsætninger, fordi det aktiverer modsatrettede behov i samspillet mellem det intrapsyriske og de sociale muligheder. Derfor foretrækker jeg at tale om en 'ambivalent professionsopfattelse'.

Man kan også her tage den ambivalente professionsopfattelse som udtryk for eksisterende læreprocesser og potentialer i omsorgsfagene. Hermed mener jeg, at en symbolmandlig professionsopfattelse for så vidt udgør en social realitet, som – under forudsætning af, at progressionens iboende angsttendenser ikke er alt for blokerende - kan udfordre kvinder til at overvinde en psykisk konservatisme og dermed hjælpe dem med at udfolde autonomibehov. Dette vender jeg tilbage til i Kapitel 8.

Jeg tror, at det er holdbart at betragte omsorgsudøveres professionsopfattelse som ambivalent, men da professionalisering i høj grad sker på symbolmandlige betingelser, kan min tolkning også formuleres således: omsorgsudøveres subjektive tilskrivelse af mening (som i høj grad er symbolkvindelig) sætter sig igennem i 'porer' i den herskende symbolmandlige professionsopfattelse. Hermed mener jeg, at omsorgsudøvere ganske vist orienterer sig mod (pres ses ind i) en symbolmandlig professionsopfattelse, fordi det er her igennem, de kan udfolde selvhævdelse samt opnå social anerkendelse og status, herunder muligheder i det offentlige rum, men at deres konkrete praksis (stadig) i høj grad formes af, hvad de subjektivt tilskriver mening (hvad de oplever som praktisk fornuft og vigtige følelser (jf. Kapitel 3 vedrørende begrebet 'subjektiv meningstilskrivelse')).

Den sidstnævnte overvejelse om, at omsorgsudøvere presses ind i en symbolmandlig professionsopfattelse, modsiger ikke, at omsorgsudøvere intersubjektivt opfatter det professionelle omsorgsarbejde på måder, der rummer både det symbolkvindelige og det symbolmandlige. En symbolkvindelig rationalitet synes at være vigtig for dem i forhold til konkrete omsorgsrelationer, men ikke enerådende, medens en symbolmandlig rationalitet sætter rammerne og bestemmer vilkårene for arbejdets udførelse. Eller endnu kortere formuleret: Omsorgens 'måde' er både symbolkvindelig og symbolmandlig (med en overvægt af det symbolkvindelige), medens rammerne er næsten fuldt ud symbolmandlige.

4.4 Afsluttende bemærkninger

Kapitel 4 har kombineret to diskurstemaer, som har den umiddelbare sammenhæng, at de begge på et fænomenologisk plan handler om omsorgsudøvers selvforståelse og selvforhold, herunder deres oplevelse af faglig identitet og deres oplevelse af anerkendelse og mangel på samme fra omgivelserne i bred forstand. I et psykodynamisk perspektiv handler temaerne om dybere-liggende behov for anerkendelse og om grundlæggende behov for både tilknytning og adskillelse, herunder også spørgsmålet om kvindelige og mandlige behovsstrukturer. På et sociologisk niveau kan man sige, at temaerne handler om omsorgsudøvers rolle og position i samfundet.

Første del af kapitlets analyse og fortolkning drejede sig om at blive omtalt som hjemmehjælper, selvom man er uddannet social- og sundhedshjælper eller –assistent. Af kvindernes diskurs og i mine tolkninger fremgår det, at det er almindeligt at bruge betegnelsen 'hjemmehjælper', selvom denne betegnelse er ukorrekt for alle dem, som er uddannet efter 1992 (og da de fleste tidligere hjemmehjælpere er blevet opskolet, dækker betegnelsen 'hjemmehjælper' i dag kun en mindre gruppe ansatte).

Jeg har påpeget, at det er betydningsfuldt at blive omtalt med rigtige betegnelser. Det er sårende at blive tiltalt med forkert titel, især når dette sker fra grupper og personer, som i kraft af deres stilling og position ved, at stillingsbetegnelsen 'hjemmehjælper' er forældet. Men det er ikke dermed berettiget blot at postulere, at (dele af) befolkningen mere eller mindre bevidst udviser foragt for de dårligst uddannede i ældreomsorgen, og man hører da også soci-

al- og sundhedshjælpere selv bruge betegnelsen 'hjemmehjælper'⁸⁴. Jeg har derfor gennem distance til den konkrete tekst forsøgt at finde forklaringsmuligheder i den sociale struktur, som alle parter er indlejret i. Jeg har blandt andet påvist, at de to titler 'social- og sundhedshjælper' og 'social- og sundhedsassistent' er vanskelige at bruge. Det er lange, tunge og upoetiske ord, som refererer til uddannelses- og ansættelsesforholdet i social- og sundhedsvæsenet og ikke til de opgaver, der skal varetages. At der i sin tid blev vedtaget sådanne betegnelser var, så vidt jeg husker det, udtryk for et ønske om at fastholde to dimensioner af omsorg: en social og en sundhedsmæssig dimension, men dette ideal har altså ikke fungeret helt godt i praksis.

Formentligt er det sådan, at vanskelige stillingsbetegnelser udgør en væsentlig del af forklaringen på, at mennesker – uforvarende - bruger andre betegnelser end de korrekte. Men denne forklaring fjerner ikke de berørtes følelse af, at der vises dem uret, at der bliver udvist social foragt, når deres uddannelsesniveau bliver ignoreret, og man kan se gruppens udtryk for uretsfølelse som et empirisk tegn på, at social foragt spiller ind i den måde, hvorpå samfundet har behandlet de lavest uddannede i et kvindefag (Honneth 2003a).

Man kan stille det kritiske spørgsmål, hvorvidt samfundet udviser foragt, eller hvorvidt diskursen i stedet præsenterer et eksempel på en socialisation, som producerer veludviklede 'krænkelsesantenner'. Det er muligt, at kvinderne, som føler det krænkende (de taler om at blive stødt) at blive omtalt som hjemmehjælpere, har forskellige livshistoriske grunde til at være følsomme over for krænkelse. Jeg har dog intet grundlag for at trække sådanne aspekter ind i min fortolkning og ønsker det heller ikke. Derimod finder jeg det relevant at opstille den hypotese, at social- og sundhedshjælpere og –assistenter som en form for kulturel arv bærer veludviklede krænkelsesantenner. Disse faggruppers historie trækker lige linier til tidligere tiders husmødre, husholdersker, husmoderafløsere, husassistenter, tjenestepiger og hjemmehjælpere, som har knoklet usynligt og uden løn, uden social sikkerhed og uden at opleve respekt⁸⁵. Hertil kommer, at følelser af at blive krænkede også kan ses som et symptom på den subjektive belastning som moderniseringens tendenser til

⁸⁴ Dette kan dog også ses som et udslag af selvundertrykkelse, men jeg vil ikke gå videre ind i denne diskussion.

⁸⁵ Da jeg for en del år siden var underviser på en social- og sundhedsskole hørte jeg somme tider eleverne sige, at brugerne ikke skulle tro, at de (eleverne) var deres tjenestepige. Jeg synes, at sådanne udtalelser er tankevækkende.

subjektivering, intimisering og individualisering har medført (jf. min diskussion i 3.7.2 med reference til Ziehe 1989).

For omsorgsudøvere – som formentligt for de fleste mennesker – er titlerne betydningsfulde, og det er vigtigt for relativt kortuddannede omsorgsudøvere at få signaleret, at man er 'i plejen'. Det er selvfølgelig oplagt, at omsorgsudøvere gerne vil have, at modtagerne skal have de rigtige forventninger, så de ikke forlanger ydelser, de ikke har ret til. Når man får besøg af en social- og sundhedshjælper, får man ikke besøg af en rengøringsassistent. Men der er mere på spil her: plejeopgaver – uagtet at der er tale om helt basale eller elementære opgaver – associeres i højere grad end andre opgaver med professionalitet og status.

Hermed er jeg ovre i det andet tema i kapitlet. Dette drejer sig om at lægge afstand til moder- og husmoderrollen og uformelle, ikke anerkendte omsorgsopgaver. Kampen handler ikke kun om at komme opad i samfundshierarkiet, men om at komme ud af hjemmene og over i mændenes domæne – om at få noget af den respekt og de rettigheder, som synes nemmere tilgængelige i "symbolmandelivet". Når man bliver omtalt som hjemmehjælper, fastholdes man i en rolle, som var meget tæt på den rolle, husmoderafløseren havde. Man er således dybest set (bare) en lønnet husmoder eller husholder-ske. Teksten viser, at omsorgsudøvere ikke ønsker at være i denne position. Min efterfølgende analyse af en tekst fra en anden observatørgruppes diskurs understøtter dette, selvom der også vises ambivalens i forhold til husmoderen som rolle og begreb. Den gammeldags husmor var dygtig og havde overblik, men de unge er anderledes, og det udtrykkes der sympati for. De unge (i hvert tilfælde nogen af dem) har de rigtige forståelser og går ikke ind i en moderrolle. De kommer med en baggrund, som passer med det nutidige krav om, at arbejdet er professionelt.

Diskursen i denne observatørgruppe fremhæver ikke specifikt 'plejen' som noget attråværdigt. Faglighed og professionalismisme kobles derimod til arbejdets sociale og pædagogiske sider: "*det er alligevel deres opgaver, når de går ud, at det er hjælp til selvhjælp*". Dette kan delvist være tilfældigt, delvist hænge sammen med sammensætningen i gruppen, som var anderledes end sammensætningen i kapitlets første observatørgruppe, men det også kan være en påmindelse om, at 'plejen' ganske vist giver status, men at faglighed (også) vises gennem sociale og pædagogiske kompetencer.

Begge observatørgrupper af omsorgsudøvere taler om et *før* og et *nu*. Før i tiden var dengang, man var husmoderafløser og hjemmehjælper og bare gjorde rent. Eller dengang man var hjemmehjælper af den gammeldags slags, som arbejdede på baggrund af husmoderkompetencer. Det er tydeligvis en fortid, som omsorgsudøverne gerne vil slippe, og den måde, hvorpå de er optaget af fortiden, tolker jeg som et udtryk for, at denne fortid så at sige 'ånder dem i nakken'. Den omtales ikke med nostalgisk længsel. Fortiden fremstår snarere som en trussel, dvs. som noget, det er svært at komme af med og/eller kan vende tilbage. Og selvom de aktuelle socialpolitiske ændringer, der er i ældreomsorgen (blandt andet privatisering og inddragelse af hjemmeservice og rengøringselskaber) kan være med til at løfte de uddannede omsorgsudøvere væk fra det mindst attraktive arbejde, kan udviklingen også give næring til følelsen af, at professionaliseringen er truet (at den praktiske bistand, som de på skolen har lært at udføre på aktiverende (socialpædagogiske) måder, alligevel bare kan udføres af rengøringsassistenter).

Afsluttende refleksioner over nogle fremanalyserede pædagogiske aspekter

Teksternes mening rækker ud over de konkrete diskurssituationer. I min analyse og fortolkning viser jeg, hvordan teksterne peger på omsorgsudøvers kamp for anerkendelse og for at komme væk fra moder- og husmoderrollen, herunder rollen som afløser for husmoderen, og tolkningen viser, at denne rolle ikke er ret langt væk – den så at sige 'spøger i kulisserne'.

De følelser, ønsker og behov, som udtrykkes i teksterne, er ikke bare individuelle og subjektive. En analyse og fortolkning, som søger tekstens meninger ved at inddrage forklaringer med udgangspunkt i den aktuelle sociale realitet, viser, at teksten eksponerer et dybtgående, historisk og kulturelt kvindeproblem.

På et overordnet plan fortæller teksten om helt grundlæggende problemer vedrørende social anerkendelse i samfundet. På et mere konkret niveau rejser teksten spørgsmålet om betydningen af anerkendelse og respekt fra kolleger og især fra overordnede side. Dette lægger op til refleksion over, at anerkendelse i de sociale sammenhænge, som arbejdslivet udgør, er af helt afgørende betydning for den faglige identitet. Og en sådan anerkendelse fra kolleger og ledelse forebygger, at omsorgsudøvere er henvist til at søge anerkendelse hos omsorgsmottagere. Det er i sig selv ikke problematisk, at udøvere af omsorg ønsker at blive anerkendt af omsorgsmottagerne, men udøvers afhængighed

af modtages anerkendelse indeholder potentialer for magtudøvelse og undertrykkelse, blandt andet at omsorgsudøvere i sådanne tilfælde meget let kommer til at producere afhængighed (Schmidbauer 1986).

Teksten rejser også spørgsmålet om betydningen af den status, forskellige opgaver tillægges. Jeg tror, det er en stor opgave at røkke ved den status, der tillægges plejen frem for praktiske opgaver og sociale opgaver, og det er ikke blevet nemmere gennem de sidste 10 års besparelser, men det er, mener jeg, en påtrængende vision og formentligt ikke nogen umulig opgave. Den i kapitlet citerede empiri viser kun ét ud af det samlede materiales eksempler på, at der blandt omsorgsudøvere er interesse i og bevidsthed om værdien af omsorgsarbejdets sociale og pædagogiske sider, selv om dette ikke har høj status. En højnelse af status vedrørende disse sider af omsorgsarbejdet er en vanskelig opgave i et område med sundhedsvæsenets traditioner, men kan måske understøttes gennem ansættelse af personale, som er højt uddannet til varetagelse af sådanne funktioner.

De omsorgsudøvere, som er refereret i kapitlet, formulerede spontant nogle temaer, som blev udfoldet med megen psykisk energi. De to diskurstemaer, der under betegnelsen 'faglig identitet og anerkendelse' er to sider af samme tema, er et eksempel på et eksemplarisk læringstema. Det rækker ud over den konkrete situation og ud over diskursdeltagernes subjektive og individuelle liv. Det berører betydningsfulde spørgsmål om kvindelig, omsorgsarbejdets vilkår og historie, social anerkendelse, status, faglig identitet – og herunder spørgsmålet om, hvilke opgaver, omsorgsudøvere ønsker at varetage og oplever som socialt betydningsfulde.

Kapitel 5: Empati, angst og ambivalens

*Når jeg fortæller, at jeg arbejder på et essay om
alderdommen, himler man som oftest op: ”sikke idé...
Men De er da ikke gammel! Sikke dog et trist emne..”*
Simone de Beauvoir

In tranquillo mors – in fluctu vita
RUC

5.1 Indledning

Dette kapitel analyserer og fortolker en tekst, hvor en gruppe omsorgsudøvere diskuterer brugen af handsker ved udførelse af opgaver relateret til personlig hygiejne. I diskursen er observatørerne inspireret af den første scene ”Hanne og Morten” i Sophos-filmen ”Ellers bliver grøden kold”. Først præsenteres diskursen og en strukturelt orienteret analyse. Senere i kapitlet følges dette op af en kritisk, hermeneutisk fortolkning, hvor jeg forfølger fire temaer, som jeg har formuleret på baggrund af den første analyse.

Som jeg har redegjort nærmere for i Kapitel 2 og 3 betragter jeg den viste film som *min* fortælling og *mit* meget åbne spørgsmål, hvormed jeg siger og spørger om *noget* (om ældreomsorg udtrykt gennem film) til *nogen* (deltagerne i mit projekt). Filmen havde, som nævnt, funktionen at være mit meget åbne spørgsmål til dem: Hvad tænker I, når I ser det her? I den analyserede situation var mit ”spørgsmål” rettet til en gruppe bestående af fire kvinder, som ikke kendte personerne på filmen. Forløbet af fremvisningen, herunder information om stemningen og min rolle, er beskrevet indledningsvist i Kapitel 4.

En sekvens i filmen gav som nævnt anledning til en diskussion om at bruge handsker, når man hjælper ældre mennesker med personlig hygiejne. I diskussionen, som her i kapitlet refereres fuldt ud, kan man læse, at kvinderne ar-

gumenterer for og imod brug af handsker. De taler om, hvad de hver især mener, at omsorgsmottagere vil befinde sig bedst med. Det vil sige, at de argumenterer ud fra hensynet til modtagerne. Kvinderne udtrykker empati og decentrering⁸⁶ og orientering mod omsorgsmottageren i den forstand, Christensen (1998) beskriver det, altså en positiv interesse i andre menneskers tilstand.

Kvindernes diskurs viser dog også emotionelle konflikter, ambivalens, internaliserede sociale normer og tabuer, som jeg anser for at være blokerende for deres kontakt med egne følelser og behov. Dette har ført mig til at reflektere over spørgsmålet om, hvordan omsorgsudøveres håndtering af egne følelser og behov influerer på deres liv i almindelighed og deres adfærd over for andre personers følelser og behov – specielt omsorgsmottagere, som er afhængige af deres omsorg.

Diskussionen kan også formuleres anerkendelsesteoretisk: De fire kvinders diskurs handler om anerkendelse. De fortæller, hvordan de indretter deres handlinger efter omsorgsmottagere. Dette er at tillægge omsorgsmottagere værdi og at vise anerkendelse (Honneth 2003a). I en psykodynamisk forståelse kan spørgsmålet om anerkendelse også betragtes som et spørgsmål om at balancere mellem på den ene side enhed og nærhed og på den anden side forskellighed og distance.

På forskellig vis udtrykker kvinderne anerkendelse af omsorgsmottagere, men deres diskurs giver samtidigt afsæt for overvejelser over, hvorvidt og i hvor høj grad kvindelig socialisation, gældende omsorgsfaglige normer og vanskelige arbejdsbetingelser, som støder sammen med ambivalente og undertrykte følelser, får omsorgsudøvere til i højere grad at *tale* om empati og 'anerkendelseshandlinger' end reelt at *føle og at handle* med empati og anerkendelse? I et kønsmæssigt perspektiv kan man på denne baggrund videre stille

⁸⁶ Begreberne empati og decentrering hænger sammen. Men jeg lader begrebet 'empati' (i patos) knytte sammen med evnen til følelsesmæssig forståelse for og af andre mennesker, og jeg ser 'decentrering' som en i højere grad kognitiv-refleksiv kompetence: bevidsthed om, at verden ikke nødvendigvis er, som man selv opfatter den. I videre betydning handler begrebet decentrering om den viden, at vores opfattelse af verden er indlejret i psykiske processer og i en sproglig sammenhæng (Honneth 2003b). Denne viden er i høj grad blevet en del af menneskers hverdagsviden og har som konsekvens, at det er almindelig viden, at man ikke helt kan stole på, at verden er, som man selv ser den og taler om den.

spørgsmålet om, ”hvorvidt kvinder er bærere af en alternativ retorik snarere end en alternativ etik” (Jensen 1997:48).

Brugen af handsker samt spørgsmålet om hvorfor og hvornår, man bruger handsker, er et interessant tema, der på en eller anden måde er blevet diskuteret af samtlige grupper, som har set mine film⁸⁷. Temaet er først og fremmest interessant, fordi kvinderne selv formulerer det. Denne empiriske forankring er vigtig for mig. Kvinderne diskuterer spørgsmålet med megen energi og viser heri, hvor modsætningsfyldt og vanskeligt omsorgsarbejdet er. Deres diskurs afspejler et vanskeligt psykodynamisk arbejde med at håndtere spændinger i og mellem forskellige ubevidste og bevidste følelser, opdragelse, uddannelse, faglig socialisering, arbejdskrav, subjektiv praktisk fornuft og meningstilskrivelse, tabuer, herunder mødet med krop og død osv.

I min analyse og fortolkning af de fire kvindelige omsorgsudøveres diskurs om handsker kategoriserer jeg tre kulturtræk, der sætter sig igennem som idealer og krav i kvindelig socialisation og i omsorgsarbejde, og jeg viser, hvordan dette dialektisk er bundet til stærke ambivalente følelser og til både subjektive, individuelle og kollektive kræfter.

Det første kulturelle ideal, går ud på, at man - især kvinder i omsorgsarbejde - kan og skal tilsidesætte egne behov og følelser. Der kan umiddelbart synes at være tale om et positivt ideal, men i det omfang idealet sætter sig igennem som et unuanceret krav, bliver omsorgsudøveres egne følelser og behov ignoreret, tabuiseret og følgelig heller ikke konstruktivt bearbejdet og kanaliseret ud i arbejde og udvikling. Det andet ideal går ud på at betragte såvel emotionel som kropslig nærhed som et (næsten) ubetinget og indiskutabelt gode. Det tredje ideal, jeg fremanalyserer, hænger nøje sammen med de to andre. Dette går ud på, at omsorgspersoner oplever det uproblematisk at møde alderdom og død. Også dette ideal er blevet til forventninger og har skabt myter om omsorgsudøvere. Efter diskussion af idealerne argumenterer jeg for, at de kritiske spørgsmål, som ligger både eksplicit og implicit i den måde, hvor-

⁸⁷ Udover rækken af visninger i Danmark er to af de tre film blevet klippet sammen til en fjerde film, som er blevet vist for flere udenlandske grupper sammen med en ungarsk og en engelsk film om ældreomsorg, og spørgsmålet om handsker viste sig at være et væsentligt diskussionspunkt i alle lande. I den ungarske film ser man, at omsorgspersonerne bruger handsker, endog når de assisterer med spisning. En gruppe engelske eksperter/forskere i ældreomsorg rejste i denne forbindelse spørgsmålet: Hvornår blev det egentlig almindeligt at bruge handsker i ældreomsorg? Jeg lader spørgsmålet stå åbent!

på kvinderne diskuterer i relation til idealerne, kan være væsentlige omdrejningspunkter for eksemplariske læringstemaer.

5.2 Præsentation og analyse af diskursen om handsker

Observatørgruppen er den samme, som i første del af Kapitel 4. Den bestod af fire kvindelige omsorgsudøvere med forskellige kortvarige social- og sundhedsuddannelser: KG og SI, som er social- og sundhedsassistenter; HD, som er social- og sundhedshjælper og AR, som er sygehjælper (jf. 4.2.1).

Den filmsekvens, som inspirerede de fire kvindelige omsorgsudøvere til at diskutere brugen af handsker i omsorgsarbejdet, viser social- og sundhedshjælper Hanne sammen med den 94-årige Morten. Det er en tidlig vintermorgen. Hanne er lige kommet ind i Mortens lejlighed (en ældrebolig) og har hjulpet ham ud i brusebadet. Man (tilskuerne) ser kun lidt af Morten, der sidder bag bruseforhænget. Hanne holder bruseren i hånden og siger ”Vi starter oppefra.”

Udsagnet ”Vi starter oppefra” gav anledning til nogle kommentarer i gruppen om at sige ’vi’, og i forlængelse heraf om at bruge slangudtryk i samvær med ældre mennesker. Pludselig bemærker KG, at Hanne ikke har handsker på, og HD gentager bemærkningen. Derefter følger en diskussion, som jeg i det følgende vil gennemgå i en strukturelt orienteret analyse, hvor jeg nøje ser på, hvem der siger hvad til hvem og på hvilken måde. Senere fortolker jeg teksten frigjort fra den konkrete diskurssituation.

Den diskurs, jeg analyserer, begynder da KG henvendt til en anden i gruppen siger, at hun ikke kunne have badet manden uden at bruge handsker, og hun siger så: *”Ved du, hvorfor jeg ikke kunne... det er fordi, at hvis jeg skulle i bad, og du kom og skulle bade mig, så ville jeg sgu gerne, at du tog handsker på.”*

Først siger hun, at hun ikke kunne have badet manden uden at bruge handsker, så holder hun en kort pause i sætningen og fortsætter med at forklare, at sådan ville hun gerne selv have det, hvis hun var omsorgsmodtager. Hermed har hun flyttet argumentet væk fra egne behov og argumenterer i stedet med henvisning til omsorgsmodtagerens behov, som hun forestiller sig dem ved at forestille sig selv i en lignende situation.

Selvom KG argumenterer med henvisning til modtagerens behov, fortolker jeg af forskellige grunde hendes udsagn som et udtryk for hendes egne behov og følelser. Det gør jeg, fordi jeg lægger mærke til, at KG siger *"ved du hvorfor jeg ikke kunne"*. Dette udsagn er ganske vigtigt. Ordet 'kunne' henviser til evner. Når man taler om at kunne noget, fortæller man, at der er noget, man magter eller netop ikke magter. KG kunne i princippet have brugt udtryk såsom 'ville', 'burde' eller 'måtte'. Havde hendes udsagn været: *"ved du, hvorfor jeg ikke ville?"* havde der været tale om en viljesakt, noget valgt, vurderet, besluttet eller kontrolleret. Dette valg kunne så videre være begrundet i faglighed eller ved henvisning til en personlig stillingtagen mv. Men hun *vil* faktisk godt røre ved omsorgsmottagerne. Det siger hun senere, men det vender jeg tilbage til. Havde udsagnet været: *"ved du hvorfor jeg ikke måtte?"* havde der været tale om noget udefra kommende (fx et påbud fra en leder) som regulerede og sanktionerede handlingen. Og havde udsagnet været: *"ved du, hvorfor man ikke bør?"* havde der været tale om en normativ vurdering af handlingen. Men KG referer til noget, hun ikke *kunne* gøre. Det er hverken noget besluttet, noget pålagt eller en holdning, men noget, hun ikke kan. Udsagnet udtrykker dermed en begrænsning, hun føler.

Selvom jeg har en tilbagetrukket rolle i diskurssituationen, bliver jeg alligevel så inspireret, at jeg bryder ind og spørger om, hvorfor KG gerne ville have, at man brugte handsker, hvis hun var omsorgsmottager. Til dette forklarer hun henvendt til såvel mig som til de øvrige i gruppen: *"Fordi jeg synes, at du overskrider en grænse ved ikke at have handsker på. Du kommer for tæt på mig. Hvis du har handsker på, så er der det der lag, ikke – jeg føler ikke, at du rører ved mig, altså hvis du har handsker på, så er der en afstand. Hvis du ikke har handsker på, så er det simpelthen for intimt, men jeg gør det også nogen gange. Det er ikke konsekvent"*.

KG forklarer altså, at man ved brug af handsker undgår det intime og får distance. Hendes udtryk 'du kommer for tæt på mig' og 'du rører ved mig' kan være en taleform, hvormed hun forsøger at udtrykke sig i den andens sted, og hun udtrykker sig da med empati og evne til decentring. Men netop ved at forestille sig, at den anden part vil føle berøringen sådan, fortæller hun om egne følelser, og jeg tolker da også hendes udtryksform således, at hun taler om sig selv, og at hun udtrykker ubehag ved intim kontakt uden handsker. Hun former sin forklaring sådan, at den er tvetydig og dermed beskyttende, dvs. at den både kan tolkes som egne og personlige følelser og som en faglig begrundelse. Det personlige kommer frem i brugen af 'jeg-du', men da refe-

rencen i situationen er, hvad omsorgsmodtageren formentligt føler, er begrundelsen for så vidt også faglig - på et niveau, som forventes af en social- og sundhedsassistent: Omsorg skal ydes med evne til empati. Man kan også sige, at KG konstruerer et praktisk ræsonnement, som i gruppen er en forståelig forklaring på afstanden mellem eget behov og handling. Et praktisk ræsonnement er kendetegnet ved at gå ud over blot at angive et personligt motiv til en handling. Det praktiske ræsonnement angiver en logisk hensigt, som giver mening for andre - også for de, der ikke er enige (Ricœur 2002c), og dette er, hvad der faktisk sker i gruppen. I den konkrete situation er forklaringen ganske vist tvetydig, men gruppen vælger en fortolkning, som er i overensstemmelse med fagets kodeks og fagets ideologiske logik: KG handler på en bestemt måde for at tage hensyn til modtagerens følelser.

Man kan også sige, at KG får pakket handlingens årsager (det psykologiske/psykodynamiske niveau) ind i et praktisk ræsonnement af logiske hensigter som kombineres med gældende handlingsregler, det vil sige, at handlingen sættes ind i et kulturelt og så at sige objektivt meningssystem (det sociologiske niveau). Sådanne objektive symbolske systemer har positive kvaliteter, fordi menneskers handlinger får en kollektiv mening og sammenhæng, men negative kvaliteter, fordi der samtidigt er åbnet for mystificerende og forvridende ideologiseringer (Ricœur 2002c). Noget sådan ses da også i den konkrete diskurs gennem den måde, hvorpå kvinderne håndterer deres følelser overfor berøring og nærhed.

Men tilbage til den konkrete diskurs blandt kvinderne: Gruppen accepterer den måde, KG argumenterer på, men der er nogen uenighed. En anden kvinde i gruppen AR, som er sygehjælper, rejser følgende indvending: *"Det skal være én med hudproblemer eller et eller andet, for at jeg tager handsker på .. når jeg vasker for neden har jeg altid handsker på, og når jeg smører med noget behandlende creme, men noget almindeligt fugtighedscreme.. nej.."*

Jeg lægger mærke til udtrykket 'for neden'. Det er et udtryk, som fortæller om en undertrykkelse og tabuisering, som ikke bare omsorgsudøvere, men alle kvinder lever med. Det vender jeg tilbage til i afsnittet senere om tabuisering. Foreløbig skal jeg påpege, at i AR's forklaring er de faglige aspekter umiddelbart mere enkle og tydelige end i forklaringen fra KG. AR skelner mellem forskellige typer af opgaver, og hun inddrager det utvetydige kriterium, at man skal bruge handsker ved kontakt med bestemte former for salve.

For at få præciseret min forståelse ønsker jeg at vide, hvorfor AR vælger kun at bruge handsker, når der er medicinske eller oplagt hygiejniske grunde, og jeg spørger, om hun undlader at bruge handsker ved almindelig pleje, såsom at smøre med fugtighedscreme, fordi hun synes, at *"det er ubehageligt at bruge handsker eller er det bare fordi, du ikke lige gider?"*. Hertil svarer hun: *"det er bare fordi... de er jo ikke urene eller noget, fordi man rører ved dem"* (her rører hun let ved SI's ben med smøre-bevægelser og illustrerer hermed sit udsagn)."

Det er interessant at lægge mærke til, at AR bruger udtrykket 'urene'. Sprogligt ville det i den konkrete sammenhæng have været mere præcist at tale om snavsede, beskidte eller ulækre, men hun siger altså, at de ikke er 'urene'. Dette udtryk har dels en verdslig betydning som noget 'ikke sterilt', dels en religiøs betydning som noget 'ikke jomfrueligt'. Anvendelsen af udtrykket 'urene' hænger formentligt sammen med, at AR er sygehjælper og således fagligt socialiseret med hospitalsverdenens fagsprog, men den mere religiøse betydning kan på et meget dybtliggende plan have spillet ind og have haft betydning for det efterfølgende. Da AR siger, at omsorgsmottagerne jo ikke er urene eller noget, reagerer KG nemlig prompte: *"Det er heller ikke fordi, jeg ikke vil røre ved dem"*. Sandsynligvis vil hun ikke have, at vi skal få det indtryk, at hun synes, at det er ubehageligt at røre ved ældre mennesker. På videooptagelsen af diskursen kan man se, at der er en stærk kraft i hendes udsagn af såvel illokutionær som perlokutionær karakter (jf. 3.4), og SI kommer da også straks til hjælp: *"Det er af hensyn til klienten, at du gør det."* Dette bekræfter KG, og hun har hermed fået støtte og fået styrket sin faglige begrundelse.

Men AR fastholder sit synspunkt, og hun formår at formulere sit argument med afsæt i det kriterium, som SI netop har fremsat, altså at man skal handle af hensyn til klienten: *"Det kan også være modsat. Det kommer an på, hvem det er... hvis jeg lå der, og én tog handsker på, bare fordi de skulle røre ved mig, sådan kunne det også være.. 'det er noget mærkeligt noget.. hvorfor tager du handsker på?'"*

AR's udsagn: *"og én tog handsker på, bare fordi de skulle røre ved mig..."* viser, at hun sætter sig i omsorgsmottagerens sted, og hun genkalder sig følelsen: 'hvorfor tager hjælperen handsker på - er der noget i vejen med mig?' Hun handler altså empatisk, men som jeg skal uddybe senere, kan udsagnet også tolkes som en håndtering af angst gennem identifikation med det gamle menneske, og som hendes projektion af angst for kropsligt forfald over på den anden. Mere eksistensfilosofisk udtrykt fornemmer hun, at det en dag er hende, som er genstand for andre menneskers ubehag eller endog væmmelse, og

hun føler en angst, som hun beskytter sig mod ved netop ikke at bruge handsker, for hermed at vise, at det ikke er så slemt.

Både SI og KG giver hende ret i, at det også kan være sådan, at man som omsorgsmottager ville føle, at man i hjælperens øjne var 'uren'. På dette tidspunkt kommer HD ind i samtalen med en kommentar om, at det nok kommer lidt an på, hvordan man selv har det. Med denne kommentar har hun sikkert fat i noget væsentligt, men desværre får hun ikke uddybet, hvad – eller rettere sagt hvem – hun mener, når hun siger 'man selv'. Måske taler hun om omsorgsudøveren, måske sætter hun sig i omsorgsmottagerens sted.

AR giver så en indrømmelse, idet hun siger, at hun altid bruger handsker, hvis hun skal røre ved en person, som har afføring, og at hun vasker hænder mange gange. Dette får til gengæld KG til at være imødekommende over for de andres synspunkter: *"Jo, men altså jeg gør det også selv nogen gange uden handsker, ikke. Det kommer an på, hvem det er hos..."*

Der er nu sket en forhandling i gruppen. Ved at fortælle, at hun vasker hænder mange gange, har AR fået fortalt, at hun også føler ubehag ved at røre ved kroppene. Til gengæld indrømmer KG, at man ikke altid behøver at arbejde med handsker. Men hun slipper ikke sin første argumentation om, at handskerne giver barriere eller distance: *"Kommer jeg hos nogen, jeg ikke kender, så kunne jeg aldrig gøre det uden handsker ... ikke fordi jeg synes, personen er utiltalende eller ulækker eller et eller andet, men simpelthen fordi jeg synes, man får den der barriere eller distance, hvis man har handsker på."*

Jeg lægger vægt på det kriterium, at KG altid vil bruge handsker hos personer, hun ikke kender. Hermed siger hun også noget om, at hun ikke ønsker at komme helt tæt på mennesker, hun ikke kender, og indirekte udtrykker hun det synspunkt, at berøring med de bare hænder er et gode, der kan opstå som følge af en relation, som udvikler sig godt. Berøringen kan være en gave, som ikke uden videre gives til fremmede.

Gruppen diskuterer, som om de overhovedet ikke er optaget af min tilstedeværelse, men så bryder jeg ind og spørger dem, hvorvidt de alle sammen er enige med KG i, at handsker giver distance. Det er de enige i (*"I nikker til det, at der er en slags distance i handskerne"*) og i forlængelse heraf spørger jeg om, hvorvidt distance er noget ønskværdigt eller noget negativt (alt imens jeg understreger, at jeg ikke taler om situationer, hvor handsker har oplagte hygiej-

niske formål). KG svarer med at fortælle om en oplevelse, hun selv har tolket som udtryk for, at omsorgsmottagere ønsker, at der bruges handsker: *"Jeg kommer hos én og bader hende en gang om ugen, og vi har egentlig et rigtig godt forhold og så var der en dag, hvor jeg var oppe hos hende, hvor jeg stod og tænkte 'skal jeg tage handsker på eller skal jeg ikke tage handsker på' og så valgte jeg egentligt ikke at gøre det, og så da jeg begyndte og vaske hende, sagde hun: 'uh, hvor har du kolde fingre' og da tror jeg hun har set, jeg ikke har handsker på, men jeg ved det jo ikke.. og så tog jeg handsker på og så var det fint"*⁸⁸.

KG bruger oplevelsen til at fortælle, at omsorgsmottagere ønsker, at der bruges handsker. Det er dog en fortælling, som bekræfter, at berøring uden handsker er et gode, som tilhører udviklingen af en god relation: *"... vi har egentlig et rigtig godt forhold og så var der en dag [...] 'skal jeg tage handsker på'..."*

Fortællingen får AR til at reagere med en lyd af eftertænksomhed og forbehold: *"hmm"*. Tilsyneladende vil hun gerne vise forståelse for KG's synspunkter, men hun er ikke helt enig. SI støtter KG ved at indrømme, at der kan være situationer, hvor handsker kan beskytte mod kolde fingre, men vender sig så mod AR i en alliance og siger, at der er noget andet, *"fordi jeg har også det samme som du (vender sig mod AR) altså jeg bruger heller ikke handsker med mindre det er de områder, hvor man nu gør det, og jeg synes det er én, der sådan er .. sådan lidt.."* De sidste ord siges så lavt, at det ikke kan høres på videoen/båndet. Jeg forestiller mig, at hun bruger et udtryk, som ikke er helt acceptabelt i en professionel sammenhæng – i det mindste ikke, når en udenforstående er tilstede. Det, at nogle ord ikke siges højt, er et spørgsmål om normer for høflighed, men det fortæller også om tabuisering af nogle af omsorgsarbejdets sider. Dette vender jeg tilbage til.

5.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering

Sådan som omsorgsarbejdet opleves og beskrives af kvinderne i gruppen, sådan er det for dem, og dette både accepterer og respekterer jeg. Men de ud-

⁸⁸ I det konkrete eksempel er der tale om at vaske en kvinde. Jeg gør opmærksom på dette for at have en anledning til at udtrykke det synspunkt, at der formentligt 'kun' er tale om variationer af samme tema, når man diskuterer følelser og handlinger og i denne diskussion inddrager spørgsmålet om, hvorvidt svaret afhænger af, om kvindelige omsorgsudøvere vasker mænd eller kvinder. I begge tilfælde berøres helt grundlæggende psykodynamiske aspekter vedrørende krop, nærhed, seksualitet, alderdom og død.

sagn, som er fæstnet på skrift gennem transskribering af optagelserne i diskurssituationen, er så at sige blevet frigjort både fra subjekterne og fra den situation, vi var fælles om, og jeg har i det ovenstående til en vis grad tolket diskursens udsagn med distance og skepsis for at udlede og kvalificere nogle af de meninger om omsorgsarbejdet, som med et udtryk fra Ricœur ligger foran teksten – frigjort fra den ostensive reference, som lå i selve diskurssituationen (Ricœur 2002a).

I det følgende vil jeg i endnu højere grad slippe den konkrete diskurssituation for at arbejde med min fortolkning af tekstens egne meninger om verden og med inddragelse af forskellige teoretiske diskussioner. Jeg perspektiverer teksten ud fra de tre tidligere omtalte idealer, som jeg har fremanalyseret i kvindernes diskurs. Nedenfor har jeg formuleret idealerne som tre temaer. Ind imellem disse diskuterer jeg spørgsmålet om tabuisering, og har formuleret dette som et selvstændigt tema.

Jeg arbejder dermed med følgende fire temaer: 1) Omsorgsudøvere forventes at ville og at kunne tilsidesætte egne behov og følelser. 2) Nærhed er stort set en absolut positiv værdi i omsorgsarbejde, medens ambivalente følelser over for nærhed/intimitet såvel som behov for distance i høj grad er negligeret og tabuiseret. 3) Tabuisering af spørgsmål om følelser og kropslighed. 4) Det er vanskeligt at røre ved gamle kroppe, da de er en påmindelse om forfald, alderdom og død.

5.3.1 Tilsidesættelse af egne behov og følelser

Den første strukturelt orienterede analyse viste, at de fire kvinder i observatørgruppen gerne vil bruge handsker - også i situationer, hvor der ikke er egentlige hygiejniske eller andre veldefinerede faglige grunde. En af kvinderne formulerede tydeligt dette ønske om at bruge handsker, og de andre tilsluttede sig delvist men sagde dog, at de kun bruger handsker i særlige situationer, fordi de ikke vil give omsorgsmodtagere følelsen af at være ulækre. I alle tilfælde knyttede de deres brug af handsker sammen med et argument vedrørende omsorgsmodtageres behov og følelser.

Ingen af kvinderne sagde, at de bruger handsker, fordi det er ubehageligt at røre ved en gammel krop, og *ingen* af kvinderne sagde, at de vælger at arbejde med bare hænder, fordi dette er behageligere og/eller fordi det overhovedet ikke generer dem at arbejde uden handsker. Både når de bruger handsker, og

når de undlader handsker, sker det ifølge dem selv af hensyn til modtagernes behov. Det fremgår af min analyse, at kvinderne ikke tillader sig at argumentere med egne behov (fx behov for at beskytte sig mod det 'urene', ulækre og skræmmende).

På *intet* tidspunkt talte de fire kvinder direkte om egne følelser og behov. På et tidspunkt i diskursen antydede en af kvinderne dog, at handsker kan tilgodeses en omsorgsudøvers eget behov for distance. Hun udtalte sig forsigtigt og indirekte, men hendes antydning rejste straks en stærk forsvarsreaktion fra den kvinde, som havde forsvaret brugen af handsker: *"Det er ikke fordi, jeg ikke vil røre ved dem!"* Dette udsagn – med tryk på ordet *'vil'* – er ikke overraskende. Jeg vil endog påpege, at udsagnet er præcis, som det nødvendigvis må være: Man kan næppe forvente, at omsorgsudøvere skulle sige, at de bruger handsker, fordi det er skræmmende at røre ved de gamle kroppe.

Omsorgsudøvere er henvist til at sige sådan, som de fire kvinder gør. Det er de på grund af en social realitet, der er internaliseret som en personlig norm om at tilsidesætte egne behov (Andersen 1999; Eriksen 1995) og på grund af et psykodynamisk baseret fravær af bevidsthed om sammenhænge mellem dybtliggende angst og brug af handsker ved berøring af andre menneskers kroppe.

Holm (2003) har i en svensk undersøgelse studeret reaktioner hos 100 mennesker, som arbejder i social- og sundhedsvæsenet. Hun viste videooptagelser af personer i en patient- eller klientsituation og bad hjælpere fra forskellige faggrupper fortælle, hvordan de reagerede på de pågældende personer, som gennem deres optræden 'burde' fremkalde ubehagelige følelser såsom vrede, angst og krænkelse. Kun en tredjedel af de 100 observatører beskrev egne følelser, og heraf var der kun ganske få, som ikke drejede sig om "fine" følelser, det vil sige følelser, som anses for at være positive og korrekte inden for de pågældende personers faglighed. Holm konkluderer, at svarene afspejler den måde, hvorpå man inden for behandlingssektoren traditionelt ser bort fra egne følelser i kontakten med de hjælp søgende.

Det ligger dybt i vores kultur, at man skal tilsidesætte egne behov og følelser. Det er indlejret i den kvindelige socialisation, og det er yderligere indlejret i socialisationen ind i omsorgsarbejde. Adskillige forskere har beskæftiget sig med denne sammenhæng mellem kultur, kvindesocialisation og omsorgsarbejde. I afhandlingen her inddrager jeg blot en mindre del af alle disse forskere-

re (bla. Andersen 1999; Christensen 1998; Dybbroe 2003 og 1999; Dahl 2000; Eriksen 1995; Jensen 1997; Johansson 2002; Szebehely 1995; Wærness 1999; Weber 1997a). Szebehely påpeger, at omsorgsarbejdets lighed med det ulønnede arbejde i hjemmet betyder, at den gode mor og husmor i høj grad er model for omsorgsarbejdet, og at den ”traditionella kvinnorollens uppmärksamhet på andras situation kan innebära en motsvarande ouppmärksamhet på de egna behoven” (Szebehely 1995:220).

De sociale krav om at tilsidesætte egne behov og følelser både former og formes af subjekternes omgang med angst ved at negligere behov og følelser. Kort sagt: Subjektive psykodynamiske kræfter er indlejret i en social og historisk kontekst (Benjamin 1995 og 1988; Chodorow 1978).

I min forståelse fordrer omsorg, at man kan og vil tilsidesætte egne behov og følelser (eller sætte parentes om disse behov). Orientering mod andre mennesker og evnen til at tilsidesætte sig selv er omsorgens fundament både etisk, praktisk og pædagogisk. Når de fire kvinder i den refererede diskurs viser orientering mod omsorgsmodtageren, er det et udtryk for, at de magter omsorgens krav om, at man kan tilsidesætte sig selv, og de orienterer sig efter et af omsorgens etiske principper, nemlig at behandle andre mennesker, som man gerne selv vil behandles. De har, som udtrykt af Noddings, en ’jeg-bør’ orientering mod den anden, som er opstået gennem deres livserfaring. For Noddings er dette for så vidt ret enkelt: ”Enhver som er over den første spedbarnsalderen, har levd lenge nok til å ha et visst bilde av hva det vil si å motta omsorg” (Noddings 1995:217).

Problemet er således ikke, at omsorgsudøvere i konkrete omsorgshandlinger tilsidesætter egne behov eller i hvert tilfælde forsøger at orientere sig efter en norm om at tilsidesætte egne behov, når de arbejder. En lokomotivfører kan heller ikke blot reagere umiddelbart på egne behov, når han er ansvarlig for transport af hundredvis af mennesker. Behov, følelser, begær, psykodynamiske drivkræfter, eller hvordan man nu end vælger at udtrykke det, skal naturligvis kunne tøjles i en konkret omsorgshandling. Omsorgsudøveres følelser og behov skal ikke bestemme omsorgshandlingerne. Denne norm vil jeg ikke sætte til diskussion.

For kvinder i omsorgsarbejde er problemet alligevel anderledes end togførerenes. I omsorgsarbejde sker der en stærk aktivering af subjektive behov og følelser, men dette forhold tilsidesættes stort set fuldstændigt og bliver ikke re-

spekteret som et betydningsfuldt grundlag for personlig vækst og kollektiv faglig udvikling, selvom der er tale om forhold, som er helt afgørende for, hvordan omsorgsudøvere magter deres arbejde. Og jeg mener, at der er meget på spil her: når der ikke som en del af omsorgsuddannelserne og i ansættelsesforhold for de færdiguddannede på en eller anden måde gives plads til følelser samt til refleksion over følelser og dybtliggende motiver relateret til arbejdets særlige vilkår, er der ikke blot sket det, at omsorgsudøvere er unddraget afgørende muligheder for personlig vækst og kollektiv faglig udvikling. Der er endvidere sket det, at omsorgsudøvere presses ind i (ubevidste) manipulerende strategier for overhovedet at kunne håndtere bevidste og ubevidste følelser. Denne diskussion vender jeg tilbage til sidst i kapitlet.

Tidligere har jeg nævnt den komplekse sammenhæng mellem subjektive psykodynamiske kræfter og samfundsmæssige forhold. Denne kompleksitet af reciprok konstituerende subjektive og objektive betingelser skal ses i lyset af vores kulturs idealer om selvkontrol og logisk kalkulation. I vores kultur er mennesker dybt influerede af den forestilling, at man kan adskille rationalitet fra følelser, behov og begær (se fx Honneth 2003b; Ricœur 2002a; Ricœur 2002c; Fromm 1980), og vores arbejdsliv tolererer kun bestemte specifikke former for adfærd og behov. Der er en tendens til at betragte følelser som irrationelle (Schmidbauer 1986) og en tendens til at betragte følelsesmæssig opførsel som synonym med en overspændt og uafbalanceret adfærd (Fromm 1980). Mennesker socialiseres til at balancere i denne vanskelige, historisk konstruerede dikotomi mellem rationalitet og emotionalitet. Især forventes det af kvinder, at de er i stand til at tilsidesætte egne følelser og behov, men er de for dygtige til det, kan de dog blive opfattet som ukvindelige, fordi et herskende kvindeideal også fordrer, at kvinder viser følelser og behov – følelser skal kontrolleres og vises på en meget kontrolleret måde.

Forestillingen om, at man kan adskille følelser og rationalitet, og at man – frivilligt – kan tilsidesætte behov, indebærer den forestilling, at der er tale om et valg, som det enkelte menneske er i stand til at træffe. Dette er en dybt indgroet kulturel forestilling og et opdragelsesideal, som jeg genkender fra min egen opdragelse som pige/kvinde, hvor et væsentligt princip var dette: 'Man kan, hvad man vil', og hvor en væsentlig ledetråd var, at den stærke altid kan undvære og tage hensyn til dem, som ikke så godt kan finde ud af at undvære eller tøjle sig selv. Udsagnet 'Man kan, hvad man vil' er et eksempel på en voldsom hypostasering af fornuft som moralsk forpligtelse (jf. Ricœur (2002c) om indflydelsen fra Kant) – og i øvrigt en stærk tilsidesættelse af sub-

jektive oplevelser. At sige, at man kan, hvad man vil, er at fremføre et krav om at magte ubetinget kontrol, og det er en meget subtil usynliggørelse af autoriteten: Den, der påbyder, at 'man kan, hvad man vil', er et andet 'man', men kravet, som reelt kommer udefra, formuleres som om man selv stiller kravet til sig selv. Der er således ingen undskyldninger! Og selvom jeg henviser til min egen opdragelse, er jeg sikker på, at jeg rører ved et generelt fænomen, blandt andet fordi jeg faktisk har hørt en del mennesker bruge udtrykket 'man kan, hvad man vil'.

Godt hjulpet af den kantianske etik forudsætter vi i vores kultur, at vi som autonome individer kan lade fornuften holde vagt over begæret, så vi kan lade os vejlede af fornuftige principper (Honneth 2003b), men "når fornuften skal holde vagt over sin fange, naturen, bliver den selv fange; på den måde bliver begge sider af den menneskelige natur, fornuft og følelse, forkrøblet og hæmmet" (Fromm 1980:185). Med undertrykte følelser og behov er omsorgsudøveren ikke et helt menneske, som møder det gamle menneske. Hun er ikke et helt 'jeg', der kan møde et 'du'. Psykodynamisk udtrykt kan man sige, at det er en forudsætning for at tale om en helhed (et helt menneske), at fornuft og følelse kan rummes i deres konstante spændingsforhold, og splittes den ene del fra, projiceres indholdet over på det andet menneske (Benjamin 1988).

Jeg har tidligere udtrykt, at kravet om tilsidesættelse af behov samt beherskelse af følelser især vedrører kvindelig socialisation, men reelt er det et krav til begge køn om end på forskellig måde og i forskelligt omfang. I vor kultur forventer vi, at fornuften holder vagt over naturen for både mænd og kvinder, og denne kulturelle forventning er vidtgående. Det drejer sig ikke blot om, at vi skal orientere os efter den (rimelige) fordring, at man i konkrete omsorgshandlinger skal kunne sætte parentes om egne følelser og behov. Det drejer sig om, at vi ganske ignorerer menneskets psykodynamiske drivkræfter i omsorg. For mig at se bliver såvel omsorgsudøvere som modtagere derved udsat for en form for 'omsorgssvigt': hvis man (politisk, uddannelsesmæssigt og i daglig praksis) forlanger, at omsorgsudøvere tilsidesætter deres følelser og behov i omsorgsrelationen uden til gengæld at tilbyde dem mulighed for at bearbejde følelser på anden vis, unddrager man dem oplagte muligheder for læring og personlig udvikling.

Omsorgsmodtagerne – de gamle mennesker – bliver ligeledes sat i en tilstand af eksistentiel isolation, og de unddrages derved også muligheder for personlig vækst. Dette hænger sammen med, at de – som en konsekvens af det før-

nævnte - i høj grad bliver mødt med afglidende strategier i forhold til mere eksistentielle behov. Afglidende strategier er nemlig omsorgsudøveres næsten nødvendige og ubevidste beskyttelse, når de ikke selv får støtte til egen personlig udvikling, for uden en sådan støtte vil eksistentielle samtaler med de gamle mennesker være angst- og smertevækkende og vil kun kunne magtes af de færreste. En bevidst eller ubevidst afglidende strategi er for eksempel at dreje samtaler væk fra bestemte emner eller simpelthen at have et kropssprog, som ikke inviterer til dialog om sorg, krise, religion, død mv.

Vores kulturs forventning om, at man adskiller fornuft og følelser, og at man udøver streng kontrol af følelser, stiller især krav til roller og funktioner i professionelt arbejde (jf. Kapitel 4 vedrørende professionalisering). I takt med, at ældreomsorg professionaliseres, er følelser og symbolkvindelige kompetencer og opgaver statusmæssigt blevet nedvurderet og marginaliseret⁸⁹. Omsorgsudøvere tager professionaliseringen alvorligt, og de vælger at hente støtte i ideologiske og rationelle (symbolmandlige) logikker, når de skal begrunde deres handlinger, men, som jeg har påvist i Kapitel 4, har denne orientering mod en symbolmandlig professionalisering ikke fjernet det faktum, at følelser rent faktisk er en afgørende drivkraft i ældreomsorg og værdsættes af omsorgsudøvere. Følelser, som forventes at være kontrollerede, sætter sig igennem i praksis som en del af omsorgsudøveres praktiske fornuft og subjektive tilskrivelse af mening.

Konsekvenserne af en kulturelt set dybt forankret symbolmandlig professionaliseringsstrategi, hvor rationalitet og følelser ikke hænger sammen og ikke respekteres som lige gyldige elementer i menneskers komplicerede motivationsstrukturer, er, at der er skabt dybe modsigelser, som den enkelte omsorgsudøver skal lære at håndtere gennem sin personlige professionaliseringsstrategi. På trods af en generel øget subjektivisering og intimisering gennem samfundets modernisering (Ziehe 1989)⁹⁰ skal den professionelle kunne tale om følelser på en rationel og kontrolleret måde (fx at tale om dem som faglige/terapeutiske redskaber), og hun skal, som jeg allerede har været inde på, lære at leve med et svigt, hvad angår læringsmuligheder, som kunne hjælpe hende med at bære og at kunne udvikle sig gennem kontakt med egne følelser og behov.

⁸⁹ Jævnfør min begrebsredegørelse i Kapitel 4, hvor jeg introducerer begreberne 'symbolkvindelig' og 'symbolmandlig' som et udtryk for den traditionelle, kulturelle (diskursive) side af kønnet.

⁹⁰ Jf. min redegørelse i 3.7

Denne sidste diskussion vender jeg tilbage til blandt andet i forbindelse med en senere diskussion af kapitlets indledende spørgsmål: hvorvidt der fokuseres på at *tale om* snarere end at *føle og handle* med empati og anerkendelse.

5.3.2 Nærhed og distance

Det er vanskeligt både individuelt og kollektivt at blive bevidst om og at komme i kontakt med de følelser af ubehag, angst og ambivalens, som hos alle mennesker er indlejret i et ukendt reservoir af subjektive kræfter. Man ser da også i den ovenfor citerede diskurs, at kvinderne ikke eksplicit taler om ubehag og angst, når de taler om nærhed og intimitet i omsorg. Til gengæld taler de om behov for distance som for eksempel i denne udtalelse, som en af kvinderne fremsætter hypotetisk: *"Hvis jeg skulle vaskes ville jeg foretrække, at du havde handsker på,"* og videre: *"hvis du har handsker på, er der den der distance"*. Men når en omsorgsudøver således taler om, hvorfor hun i rollen som omsorgsperson bruger handsker, taler hun ikke om behovet som sit eget. Hun har splittet det fra sig selv og projiceret det over på omsorgsmottageren. Dette er en meget forståelig reaktion set på baggrund af en symbolkvindelig socialisering og i et arbejde, hvor det som påpeget i foregående afsnit netop forventes, at man tilsidesætter egne følelser og behov, men til gengæld imødekommer andre menneskers behov.

De fire kvinder håndterer et arbejdsmæssigt pres på forskellige måder, men de er fælles om at forstå, at handsker har symbolsk betydning og signalværdi (og heri er der formentligt gode læringspotentialer). Kvinderne er ligeledes fælles om *ikke* at tale om behovet for distance som deres eget behov. Jeg antager, at dette da også ville være meget svært for dem, fordi de derved ville komme i berøring med helt grundlæggende ambivalente følelser vedrørende nærhed og adskillelse. Hertil kommer, at det er svært at tale om behov for distance, fordi nærhed på dogmatisk vis er en bærende værdi i omsorgsarbejde. Men – om end det er indirekte – taler de om det, og de er derved begyndt at udfordre selve omsorgsparadigmet. Dette er også signaler, der skal ses som læringspotentialer.

Den kulturelt dybt indlejrede sammenknytning af omsorg og nærhed hænger formentligt sammen med generelle menneskelige oplevelser af nærhed som udtryk for omsorg. Der er her tale om en meget kompliceret dialektik mellem individuelle, subjektive behov og den omsorgskultur, der er udviklet i det

samfundsmæssige arbejde – eller udtrykt mere enkelt: at individernes subjektive oplevelser af sammenhængen mellem nærhed og omsorg er blevet til en kulturel norm.

Al den stund vores kulturelle omsorgsforståelser er nøje forbundet med et ideal om nærhed i menneskelige relationer, er det svært at skabe forskningsmæssig distance til spørgsmålet om nærhed og distance i omsorg. Også for mig, som er opvokset i denne kultur, fremtræder forbindelsen som noget oplagt og værdifuldt. Af hensyn til analysen har jeg derfor eksplicit måttet fastslå for mig selv, at et omsorgsforhold i princippet kunne være anderledes: I princippet kunne omsorg opfattes som det at sørge for et andet menneske, medens man holder en respektfuld følelsesmæssig og/eller fysisk afstand⁹¹. Men selv om omsorg altså kunne finde sted med en sådan afstand, er det ikke i den retning, min diskussion går. Jeg vil ikke foreslå, at omsorgen fravristes sit ideal om nærhed, blot vil jeg problematisere nærheden eller rettere sagt: problematisere, at nærheden ikke kan problematiseres. Og som allerede antydnet, taler jeg om nærhed i to forståelser: en emotionel og social nærhed samt en konkret kropslig nærhed. Hvor jeg ikke eksplicit udtrykker andet, anvender jeg begrebet 'nærhed' som en form for syntese af det emotionelle, sociale og kropslige, da der (i vores kultur) er tale om en nær sammenhæng og dialektik i disse tre aspekter.

Når omsorgsudøvere ikke får mulighed for at problematisere spørgsmålet om nærhed, er der risiko for, at den – nærheden – ikke bliver afbalanceret af distance, og netop denne balance mellem nærhed og distance er for mig at se en helt afgørende forudsætning for anerkendelse både i en eksistens- og socialfilosofisk og i en psykodynamisk forståelse (Fromm 1982; Honneth 2003a; Benjamin 1995 og 1988, Schibbye 2005).

Jeg betragter spørgsmålet om anerkendelse som særdeles betydningsfuldt for ældreomsorg, og jeg ser anerkendelse som en relevant parameter for god praksis. Ganske vist er dansk ældreomsorg som hovedregel et lønarbejde, det er effektiviseret og instrumentaliseret, og det sigter i stigende grad mod at blive etableret som en servicereation (et kundeforhold). I den konkrete udførel-

⁹¹ Jeg blev for alvor opmærksom på denne mulighed, da jeg hørte en muslimsk forsker (med ikke-dansk baggrund) gøre opmærksom på intimiteten i dansk omsorg. Han beskrev den som drevet af varme følelser (temmelig symbiotisk), medens et alternativ kunne være kolde følelser (ikke opfattet som noget negativt), hvor der i højere grad var plads til høflighed og respekt.

se er det dog også en følelsesmæssig social relation, der netop forudsætter gensidig anerkendelse for at kunne karakteriseres som en god relation.

I det følgende vil jeg derfor problematisere spørgsmålet om balancen mellem nærhed og distance ud fra forskellige vinkler, der alle handler om anerkendelse. Først vil jeg indtage et filosofisk standpunkt for på denne måde at placere begrebet anerkendelse i kontinuet 'nærhed -distance' som udtryk for en god praksis. Hertil låner jeg Aristoteles' begreb om dyd. Inspireret af Ricœur vil jeg dog tale om 'ypperlighed', som ifølge Ricœur er en bedre oversættelse af det aristoteliske begreb 'arete'⁹². Når jeg vælger at lade Aristoteles danne model for en moderne diskussion om et kernepunkt i 'en god praksis' skyldes det, som jeg redegør for i Kapitel 3, at han (i modsætning til fx Kant) anerkender både rationalitet og emotionalitet i sit praksisbegreb men dog taler for den norm, at der skal skabes balance mellem det rationelle og det emotionelle (Ricœur 2002c).

For Aristoteles handler ypperlighed (dyd) om holdninger, dvs. den måde, hvorpå man forholder sig til lidenskaber og handlinger. Man kan sige, at Aristoteles betragter denne 'forholden sig' som et fænomen i et kontinuum. Dette kontinuums midterpunkt ('den gyldne middelvej') udtrykker ypperlighed, det vil sige at forholde sig moderat til handlinger og lidenskaber, hvor der er to yderpunkter, som er laster. Aristoteles giver selv det eksempel, at man til spørgsmålet om ære-vanære kan forholde sig storsindet. Storsind er midterpunktet, medens yderpunkterne ifølge Aristoteles er hhv. forfængelighed og forsagthed. Man ser her, at Aristoteles opererer med et begrebspar (ære-vanære), et midtermål (storsindethed) og to yderpunkter (forfængelighed og forsagthed). I 'Etikken', 2. bog (2000) diskuterer Aristoteles ikke konsekvent ud fra denne model, men det er, hvad jeg vil forsøge i det nedenstående.

Det er min opfattelse, at hvad angår handlingerne (begrebsparret) nærhed og distance i et mellemmenneskeligt forhold er midtermålet (altså ypperligheden) lig med at være anerkendende. Denne opfattelse har jeg, fordi anerkendelse forudsætter, at man respekterer den Anden for det værdifulde, vedkommende bringer fællesskabet (nærheden), men at man samtidig respekterer vedkommende netop som en Anden (distancen).

⁹² Ricœur skriver, at 'ypperlighed' er en bedre oversættelse end det triste ord 'dyd', som signalerer underkastelse i forhold til en kantiansk pligt - hvad der netop ikke er hensigten hos Aristoteles (Ricœur 2002c:160).

I den forstand, at anerkendelse kan siges at udtrykke et valg af en moderat balance mellem nærhed og distance, er den altså en ypperlig handling i Aristoteles' forstand. Ypperlighed kan ikke overdrives (man kan ikke overdrive storsind, mildhed eller anerkendelse, for overdrives det, er der ikke mere tale om et midtermål: overdrives fx storsind er der i stedet tale om forfængelighed). De forhold, som en ypperlighed er midtermål for, kan derimod overdrives. I forhold til anerkendelse som en ypperlig handling er det således muligt at overdrive elementerne i begrebsparret 'nærhed-distance'.

Overmål af nærhed fører i sin yderste konsekvens til sammensmeltning, eller hvad man med et psykodynamisk udtryk vil betegne som symbiose. Og på samme måde med distancen, hvor overmålet fører til fremmedhed. Som jeg vil redegøre for nedenfor, vil begge yderpunkter medføre objektgørelse af den anden i relationen. Anerkendelsens modsætning, mener jeg, kan dermed betegnes som objektgørelse.

Med denne aristotelisk-inspirerede ekskurs har jeg således placeret anerkendelse som udtryk for handlinger, der kan betegnes som ypperlige i spørgsmålet om, hvordan man kan forholde sig til begrebsparret 'nærhed-distance', og jeg har fastslået, at nærhedens og distancens yderste poler er henholdsvis symbiose og fremmedhed. Herfra bevæger jeg mig nu over i en psykodynamisk diskussion først ved at inddrage Fromm (1980), der diskuterer spørgsmålet om symbiose og fremmedhed i en psykodynamisk, eksistentiel og samfundskritisk forståelse og derefter ved at bevæge mig videre over i en nyere psykodynamisk forståelse hos Benjamin (1995; 1988).

Fromm viser, at symbiose indebærer opløsning af integritet, og at fremmedhed indebærer ensomhed, og han viser, at begge disse yderpunkter medfører objektgørelse af medmennesket. Når arbejdet i ældreomsorg ikke giver rum for problematisering af nærhed og for italesættelse af behov for distance i såvel emotionel som kropslig forstand, er der, som jeg tidligere har påpeget, risiko for, at nærhed-distance forholdet ikke afbalanceres. Hvis nærheden ikke afbalanceres af distance, vil den overbetones og bevæge sig væk fra midten over mod intimitet og derfra mod det yderpunktet, som er symbiose og objektgørelse. Fromm forklarer, at symbiose i psykologisk forstand er et jeg's forening med et andet jeg, som fører til, at begge parter mister integritet og bliver afhængige af hinanden, og videre anskueliggør han, at det altid er et individs manglende evne til at bære jeg'ets ensomhed, der ender i trangen til at indgå i et symbiotisk forhold til et andet menneske, samt at symbiosen har to

former. Den ene er at lade sig opløse i den andens magt og på denne måde forsvinde. Den anden at vinde styrke ved at gøre den anden til en del af sig selv (Fromm 1980). I symbiosen bliver menneskene hinandens midler og objekter. Og dette sker i høj grad som en følge af den fremmedgørende måde, vores moderne vestlige samfund er kommet til at fungere på.

Både symbiose og fremmedhed bevirker objektgørelse, fordi man bliver hinandens midler. I symbiosen bliver den anden person et middel til at bekæmpe egen angst for at stå alene, og i fremmedheden bliver den anden reduceret til genstanden for ens arbejde og ens magt. Nærhedens og distancens poler er her diskuteret i emotionel og social betydning, men som allerede nævnt ser jeg en klar sammenhæng mellem den emotionelle og sociale nærhed og den kropslige nærhed. Den emotionelle og sociale nærhed bliver i hvert tilfælde i symbolkvindelige sammenhænge ofte vist gennem kropslighed, fx ved berøring.

Gennem Fromm, som var en af grundlæggerne af interpersonel psykoanalyse (Mitchell and Black 1995), og som betegnes som en tidlig intersubjektivitetsteoretiker, har jeg bevæget mig fra en filosofisk forståelse ind i en psykodynamisk forståelse af forholdet mellem nærhed og distance, og jeg vil i det følgende knytte an til Benjamin (1995, 1988), som peger på, at den intrapsyriske forståelse, man finder i den klassiske psykoanalyse og hos objektrelationsteorier bør suppleres med et intersubjektivt perspektiv, som opretholder, at individer vokser i og gennem relationer til andre subjekter⁹³. Også i dette perspektiv er anerkendelse et nøglebegreb i selvets udvikling. Anerkendelse er noget helt centralt for menneskets eksistens, understreger Benjamin, men det kommer til os i så mange forklædninger, at vi sjældent tænker på det som et overgribende fænomen. Anerkendelse er knyttet sammen med balancen mellem enhed (Benjamins eget udtryk) og adskillelse. Gensidig anerkendelse er et afgørende element i det tidlige mor-barn forhold, og selvom der er stærke bånd mellem mor (far) og det nyfødte barn, ved man på baggrund af nyere teori (ifølge Benjamin først og fremmest fra Daniel Stern), at den gensidige

⁹³ Benjamin forklarer, at medens det intrapsyriske perspektiv opfatter personen som en enhed med en kompleks indre struktur, beskriver det intersubjektive perspektiv kapaciteter, som opstår i samspillet mellem 'selvet' og andre. Men hun understreger, at der er tale om gensidighed, hvor både det intrapsyriske og det intersubjektive forhold har plads: "To recognize the intersubjective self is not to deny the importance of the intrapsychic: the inner world of fantasy" (1988:20).

anerkendelse starter fra fødslen. Hos det spæde barn findes anerkendelse i en lidt uklar form, men evnen udvikles hurtigt og er afgørende hele livet.

Ifølge Benjamin (1988) konstituerer selvhævdelse (*assertion*) og anerkendelse (*recognition*) polerne i en fintfølende balance. Der er tale om reciprocitet, idet mennesker ikke kan hævde sig selv uden at opleve anerkendelse fra andre subjekter, og mennesker kan ikke modtage denne anerkendelse uden at anerkende andre mennesker som subjekter i sig selv. Balancen mellem selvhævdelse og anerkendelse må integreres i individets udvikling som et selv, der er opmærksom på dets adskillelse (*distinctness*) fra andre. Men der er tale om en svær balance: Anerkendelse er det svar (*response*) fra andre, som gør følelser, intentioner og egne handlinger meningsfulde. Men, som jeg har redegjort for i 3.7.2, kan en sådan anerkendelse kun komme fra en anden, som man anerkender som person i sin egen ret.

I det ovenstående har jeg knyttet spørgsmålet om nærhed og distance sammen med spørgsmålet om anerkendelse. Jeg har skitseret den problematik, at mennesker balancerer mellem ønsker om nærhed og ønsker om distance (emotionelt såvel som kropsligt), og jeg har i første omgang betegnet denne balance som det at magte anerkendelse og som udtryk for en ypperlig praksis. Derefter har jeg inddraget Benjamin, der ikke på helt samme måde formulerer anerkendelse som et midtermål, men som den ene pol i et fintfølende kontinuum, hvor den anden pol er selvhævdelsen. Det, der i min første filosofisk orienterede analyse var et midterpunkt, er altså hos Benjamin nærmest en pol i et kontinuum. Benjamin (1988:48) ser dette kontinuums balance eller midterpunkt som lighed og gensidighed (*equality and mutuality*). Sætter man Benjamins tanker ind i den aristoteliske model, jeg har anvendt ovenfor, kan man tale om begrebsparret 'anerkendelse – selvhævdelse', hvor ypperligheden (midtermålet) er lig med lighed og gensidighed, og hvor yderpolen til anerkendelse er underkastelse, og yderpolen til selvhævdelse er dominans (1988). Og, som Benjamin i lighed med Fromm påpeger, yderpolerne medfører uvægerligt objektgørelse af mennesker⁹⁴.

⁹⁴ Jeg har tidligere gjort opmærksom på, at jeg taler om nærhed og distance både i emotionel og i kropslig betydning uden at skelne klart. Også hos Benjamin er der komplicerede sammenfald mellem kropslighed og forhold såsom anerkendelse hhv. selvhævdelse. Benjamin taler for eksempel om erotik (masochisme/sadisme) og om at bryde kroppens grænser som udtryk for underkastelse og dominans, der har videre betydning end de konkrete kropslige handlinger.

Uanset, hvordan midterpunktet benævnes, er der tale om en kvalitet - en ypperlighed - som handler om at indgå i en relation, hvor den anden ikke er reduceret til et middel, og der er tale om en kvalitet, der modvirker objektgørelse af den anden. At være sammen med den anden på denne måde "breaks down the oppositions between powerful and helpless, active and passive; it counteracts the tendency to objectify and deny recognition to those weaker or different - to the other" (Benjamin 1988:48). I et sådant syn på relationer ligger oplagt pædagogiske udfordringer og muligheder, som vedrører begge parter i relationen: omsorgsudøver og modtager af omsorg.

I det følgende vil jeg se nærmere på problematikken om nærhed og distance i et perspektiv, hvor køn og socialisation er et centralt omdrejningspunkt: ældreomsorg er jo helt overvejende et kvindefag. Symbolkvindelige værdier er defineret som sociale og positive, medens symbolmandlige (maskuline) værdier er defineret som ikke-sociale⁹⁵. Denne værdifastsættelse hænger ifølge Dybbroe (2003) sammen med omsorgsarbejdets forlængelse af familielivet. På mange måder rækker det moderne omsorgsarbejde dog ud over mulighederne i et almindeligt familieliv, men dette forhindrer ikke, at værdier så at sige er "trukket med over" i det moderne omsorgsarbejde.

I forlængelse af dette spor, hvor symbolkvindelige værdier defineres som sociale, vil jeg gå videre og som et generelt træk påpege, at afstand i højere grad synes at skabe angst hos kvinder end hos mænd. Dette må hænge sammen med, at kvinder i højere grad end mænd bliver socialiseret til nærhed og til angst for adskillelse. Med en udviklingspsykologisk forklaring bliver denne evne til ikke blot at tåle nærhed, men til oven i købet at begære nærhed og tilknytning til andre så at sige indbygget i den kvindelige subjektivitet (Nielsen og Rudbjerg 1991). I de tidlige leveår sker dette gennem relationen til en primær omsorgsgiver, der som hovedregel er en kvinde i afhængighed af en social realitet, som influerer afgørende på hendes relation til barnet (Chodorow 1978).

Opdragelsen er indlejret i sociale vilkår og i de kulturelle billeder af kønnet, altså socialiseringens historiske og sociale realitet, og dette følger os hele livet. Men det er for ensidigt blot af fastslå kønnenes forskellige forhold til nær-

⁹⁵ Man kan også udtrykke dette således: det, der er blevet udpeget som sociale værdier har historisk set fået etiketten 'kvindelige', medens ikke-sociale har fået etiketten 'mandlige', hvilket medfører, at vi socialiseres ind i denne bestemte adfærd og opfattelse (jf. min reference til Ricœur i 4.3.2 angående etiketter).

hed/tilknytning og distance/adskillelse som udtryk for en kulturel læring. Man kan tale om en slags ond cirkel, hvor det tidlige mor-barn forhold udspringer af kønnet (en pige ligesom moderen eller en dreng forskellig fra moderen), hvor socialiseringen understøtter eksisterende forventninger til kønnene og dermed den eksisterende kultur, medens de samtidig er bestemt af denne kultur: drenge puffes tidligere ud i verden og må igennem en svær proces for at finde deres mandlige identitet og adskillelse fra moderen, medens piger knyttes mere og i længere tid til moderen og ikke skal igennem (får ikke tilbudt) samme adskillelsesproces som drengene. Problemerne heri er mange og komplekse, men kort sagt sker der blandt andet det, at drenge risikerer at komme ud i en falsk adskillelse, hvor moderen (kvinden) bliver objektgjort. Piger risikerer til gengæld at identificere sig med moderens underordnede rolle som objekt og med hendes angst for adskillelse og anderledeshed: "It is more likely that girls would fear separateness and tend to sustain the tie to mother through compliance and self-denial" (Benjamin 1988:78). Pigen vokser op og viderefører, hvad man måske kan benævne som en ikke-assertiv subjektivitet eller med en accept af at være objekt. Benjamin fastslår: "The complement to the male refusal to recognize the other is the woman's own acceptance of her lack of subjectivity, her willingness to offer recognition without expecting it in return" (1988:78).

Kvinder socialiseres (gennem et mønster, som reproducerer sig selv, og som understøttes samfundsmæssigt) således i høj grad til fokusering på nærvær og til angst for adskillelse. De socialiseres til omsorgsarbejde, der har nærhed som en bærende kvalitet, og omsorgen tilpasses omvendt de symbolkvindelige værdier: der skabes en omsorgskultur, som fastholder og bekræfter nærheden og symbolkvindelig adfærd generelt som en bærende omsorgskvalitet. Der er dog ikke tale om en harmonisk tilpasning mellem køn og opgaver eller mellem subjektivkvindelige ønsker, kompetencer og behov. Dette ses for eksempel illustreret i min analyse af de fire kvinders diskurs om at bruge handsker, og det fremgår af Benjamins anskueliggørelse af, at både mænd og kvinder har nærhed og distance (aktivitet og passivitet) som psykodynamiske potentialer (Benjamin 1995).

Ældreomsorg er dermed konfliktfyldt på en kringlet og kompliceret måde. Som jeg har diskuteret i det foregående, gives ansatte i ældreomsorg ikke tilfredsstillende muligheder for at afbalancere behov og følelser vedrørende nærhed og distance. Individuelt og ensomt skal de baksæde med at finde og opretholde anerkendende relationer. Dette berører på forskellig måde såvel

kvindelige omsorgspersoner, såvel som områdets (få) mandlige omsorgspersoner og ikke mindst de gamle mænd og kvinder, som modtager omsorg. I det omfang nærhed, er et dogmatisk princip, bliver der hverken i uddannelse eller arbejdsliv indarbejdet muligheder for nuancerede diskurser om menneskers psykodynamiske kræfter og motiver, og i konkrete situationer, hvor nærheden er et belastende pres for den enkelte omsorgsudøver, kan hendes eneste handlingsmulighed derfor være (ubevidst) at tillægge omsorgsmodtageren de egenskaber, følelser og behov, som kan begrunde, at hun etablerer distance. I det konkrete eksempel, som er udgangspunkt for dette kapitels analyse, har jeg således påpeget, at omsorgsudøvere griber til den mulighed at tillægge omsorgsmodtagere et behov for at blive vasket af en person, som bruger handsker.

På det sociale, organisatoriske niveau er der problemer med at få afbalanceret idealet om nærhed, som jo er et følelsesmæssigt forhold, med professionsdiskursens krav om rationalitet. Dette har jeg allerede diskuteret i Kapitel 4. Her skal jeg blot indskyde, at der ikke findes nemme svar på spørgsmålet om, hvordan man kan omgå de modsætninger, som findes både subjektivt (hos omsorgsudøver såvel som modtager af omsorg) og som et vilkår i relationen mellem omsorgsperson og modtager af omsorg.

Den angst, som vækkes i kontakten med den gamle, svage og måske snavsede krop, kan ses som en angst, der hænger dybt sammen med en identitet som kvinde. Det samfundsskabte og internaliserede billede af en ideel kvinde samt ønsket om at leve op til dette ideal (eventuelt forestillingen om, at man faktisk lever op til dette ideal) bliver truet, når man mærker foragt eller væmmelse og har svært ved at rumme andre menneskers lidelser. Det kulturelle perspektiv skal derfor kobles med et psykodynamisk perspektiv. Med sidstnævnte henviser jeg til, at der er tale om en trussel mod et dybtliggende ønske om subjektivitet gennem udfoldelse af kvindelig aktivitet i form at kunne rumme og holde (udholde) andre mennesker (Benjamin 1998; Horney 1989).

Muligheden for at udfolde et ønske om at være noget godt for andre er en af topscorene, når kvinder fortæller, hvorfor de går ind i omsorgsarbejde (fx Christensen 1998; Jensen og Hansen 2002). Samme motiv fremgår også af de spørgeskemaer, deltagerne i mit projekt har udfyldt. Reelt har jeg stor respekt for et sådant motiv, som så ofte bliver nedvurderet, men jeg vil påpege en problematik, som kan hænge sammen med motivet om at være noget for andre: i det omfang et erhvervsvalg hænger sammen med bevidste og ubevidste

ønsker om at være et godt menneske, med en forestilling om, at man er et godt menneske eller med en hang til perfektionisme i medmenneskelige forhold, er det nærliggende, at der opstår selvbeprejdelse, skyldfølelse og angst, hvis man mærker, at man har overtrådt enten fagets eller egne moralske principper eller begge dele. Det har man for eksempel, hvis man føler og udtrykker ubehag ved en omsorgsmottager. Problemstillingen kan forenklet fremstilles således: Måske ønsker og kræver man af sig selv, at man er uselvisk, medfølelsesfuld og magter en ubetinget forståelse og accept af andre og af livets vilkår (herunder det vilkår, at vi bliver gamle og dør). Når man konfronteres med den gamle - og i nogle situationer snarere - krop, kan væmmelse og foragt trænge sig på sammen med en følelse af overlegenhed, fordi man selv er ung og livskraftig, medens den anden er svag og døende. Sådanne følelser er naturligvis ikke acceptable for mennesker, for hvem det netop betyder meget at være god og at gøre noget godt for andre. Facaden og selvbilledet truer med at krakelere, hvilket befordrer mere eller mindre neurotiske angstfølelser (Horney 1989).

Det er ikke min hensigt at udtrykke mistillid til omsorgsudøveres motiver og handlinger og ej heller at udpege omsorgsudøvere som en gruppe personer med neurotiske træk. Jeg vil blot pege på, at der i den angst, som kan være knyttet til følelserne i forbindelse med mødet med den gamle krop, ligger en psykodynamisk spænding, som kan kræve megen energi at holde 'i skak'. Og spørgsmålet er, om den kan kanaliseres ud på en måde, som ikke bare er konstruktiv for den enkelte, men også er en kollektiv kraft gennem læreprocesser, der bygges op om angst og ambivalens som eksemplariske læringsstemaer. Dette vender jeg tilbage til i Kapitel 8.

5.3.3 Tabuisering

Selvom jeg har påpeget ambivalensen, har jeg i det foregående afsnit i nogen grad generaliseret kvindernes orientering mod nærhed. Før jeg fortsætter fortolkningerne og diskussionen, skal jeg gøre opmærksom på et forbehold for denne tendens til generalisering: Mine undersøgelser peger på, at der *er* situationer, hvor kvinder udtrykker ønske om distance, og at der *er* kvinder, som har mere behov for distance end flertallet (se også Nielsen og Rudbjerg 1991). Og jeg har i mit materiale set (forsigtige) tendenser til, at yngre kvinder udfordrer kulturens forventninger vedrørende kvindelighed, herunder deres evne til at tåle nærhed. Der hersker et komplekst forhold mellem internaliserede/socialiserede behov for nærhed og mere bevidste valg af nødvendige til-

pasninger til forventninger og faglige krav, men i begge tilfælde er der tale om belastninger, som er knyttet til ambivalente følelser, der hverken generelt i samfundet eller i uddannelsesforløb får rum til at blive artikuleret angstfrit - i det omfang det overhovedet er muligt at artikulere sådanne dybere følelser (Honneth 2003b).

Et komplekst net af krav, forventninger, psykodynamiske motiver og en række forskellige aspekter af tabuiseringer får omsorgsudøvere til at omformulere egne behov, således at disse udtrykkes som praktiske ræsonnementer i overensstemmelse med fagets krav. I det følgende vil jeg se lidt nærmere på spørgsmålet om tabuisering, men først skal jeg kort vende tilbage til de fire kvinders diskurs for at understrege spørgsmålets betydning samt indflydelsen fra de samfundsmæssige krav og forventninger samt fra ubevidste psykodynamiske kræfter: Analysen pegede på, at handsker i høj grad er kvindernes middel til at tilgodese egne behov for distance, men viste også, at behovet ikke bliver italesat som sådan. Jeg forklarede dette med, at der er tale om kvindernes egne behov, som de er opdraget til at tilsidesætte, og med, at det ikke er legitimt at ønske afstand, når man er omsorgsudøver (modtageren godt må ønske afstand).

Jeg påpeger hermed, at negative og ambivalente følelser over for nærhed og tilsvarende ønsker om at have distance, er tabuiseret. Det forventes af en god omsorgsperson, at hun ikke har problemer med krop og intimitet. Hun bliver, som beskrevet af Menzies-Lyth (1992), opfattet som født til jobbet, og eventuelle negative følelser kommer hun derfor til at tøjle som et individuelt projekt⁹⁶. Dette hænger igen sammen med, at mennesker i almindelighed ikke magter at tale om forfald, alderdom og død (uddybes senere). Det er tabuiseret, at omsorgsudøvere i deres arbejde skal overskride grænsen til det mest private, nemlig selve kroppen, og at dette - når der er tale om en gammel krop - er meget vanskeligt. Problemet diskuteres af Johansson (2002), som i øvrigt påpeger, at der er meget lidt hjælp at hente i forskningen: "Kroppen har, med hjälp av postmodern teoribildning, kommit att beskrivas som hemvist för konsumtion och njutningar. Negativa känslor som äckel väckta av smuts och ut-söndringar får inte plats i denna bild. Inte heller den asymmetri som kan ge ett känslomässigt och estetisk övertag i mötet mellan den gamla skröpliga

⁹⁶ Jeg inddrager Menzies-Lyth, fordi hun har udført et interessant empirisk studie vedrørende omsorgsarbejde, men jeg går ikke dybere ind i hendes teoretiske diskussioner, da hun er inspireret af Melanie Kleins teorier, som ikke harmonerer med min opfattelse af psykodynamiske kræfters karakter og virksomhed.

kroppen och den unga vackra” (2002:71).

Johansson gør videre opmærksom på, at det kan være et chok for den unge at møde den gamle krop, og at det for ældre omsorgsudøvere kan være nedslående at blive mindet om, at det er ens egen fremtid, man der ser, og hun gør opmærksom på, at der er to tabugrænser, som skal overskrides. Den ene er et ’smudstabu’ som handler om at håndtere kroppens udsondringer. Den anden er et ’incesttabu’, som handler om at berøre kønsdele, om at have adgang til intime dele af kroppen, som man ellers ikke har adgang til, og det kan være ubehageligt for både udøver og modtager af omsorg. Med henvisning til Twigg gør Johansson opmærksom på, at for omsorgsudøvere kan det at bruge handsker være en måde at opretholde grænserne mellem sig selv og den ”borttynende kroppen”, samtidigt med at det på et symbolsk plan kamuflerer rædsel og andre negative følelser (Johansson 2002). Denne funktion af handskerne beskrives også af Dahl-Jørgensen og Damman, som beskriver handskerne som ’grænsemarkører’ og forklarer, at ”Hvis grensene mellom en selv og verden brister [...] går virkeligheden i stykker” (2000:73).

Jeg vender tilbage til spørgsmålet om den rædsel, som kropsberøringen kan indebære, men forinden skal jeg opholde mig lidt mere ved spørgsmålet om tabuisering og konsekvenser heraf.

Når ambivalente følelser over for nærhed og distance ikke kan italesættes, kan der heller ikke tales om den angst, som hænger sammen med berøring af kroppe (og omvendt: hvis man ikke kan tale om angsten, kan man heller ikke frit tale om behovet for distance). Var der i højere grad mulighed for at tale om behov for distance, ville der også i højere grad blive talt om angst, men så svære og krævende samtaler er der tilsyneladende ikke megen plads til i nutidens uddannelser og omsorgspraksis. Som en konsekvens af denne tabuisering må omsorgsudøvere leve individuelt med den eksistentielle angst, som arbejdet kontinuerligt minder om.

Tabuisering af vigtige sider af omsorgsarbejdet medfører også, at uddannelsessystemerne undervurderer problemer med arbejdets følelsesmæssige pres. Menzies-Lyth (1992) er inde på problemet i forbindelse med sin undersøgelse af personaleproblemer på et sygehus i London. Som allerede nævnt fandt hun, at der herskede en grundlæggende forståelse af, at man var ’født til at være sygeplejerske’. Ifølge Menzies-Lyth er det en idealisering at antage, at

ansvarlighed og personlig modenhed ikke kan læres og knap nok udvikles⁹⁷. Og som en konsekvens af denne holdning underprioriteres den personlige udvikling i løbet af uddannelsen. Selv om det danske uddannelsessystem, sådan som jeg kender det⁹⁸, formentligt giver større mulighed for elever/studerendes personlige udvikling end det engelske system, lægges der heller ikke i Danmark særlig megen vægt på netop de aspekter af personligheden, som berøres dybest af det kontinuerlige møde med krop, alderdom og død, som sker i omsorgsarbejde (og heller ikke på at forstå krop, alderdom og død i et samfundsmæssigt perspektiv).

Der er tale om et meget alvorligt problem. Tabuiseringen gælder følelser over for eksistensens grundbetingelser, nemlig at man (måske) bliver gammel, og at man under alle omstændigheder dør. Vi er i mange af livets forhold netop drevet af disse følelser. Nogle af disse følelser har vi ikke adgang til i vor bevidsthed, men i det omfang, vi faktisk har adgang til disse følelser, er vi gennem vores kulturelle indlejring afskåret fra at håndtere dem på en meningsfuld måde. Kort sagt, vi har tabuiseret talen om noget af det allermest vigtige i vores liv, nemlig at vi bliver gamle (måske), og at vi dør. På en eller anden måde skal enhver af os finde ud af at håndtere disse følelser og drivkræfter.

Dette er baggrunden for, at jeg her vil fremføre den påstand, at tabuisering fører til manipulerende strategier, som end ikke er bevidste for den, som udøver strategierne. Sådanne strategier foregår ved indirekte og bevidsthedskontrollerende magtudøvelse, hvorved der sker en sortering af meninger, ytringer, behov, handlinger mv. Noget bliver der reageret på, andet afvist eller bagateliseret (Christensen og Jensen 2001). De manipulerende strategier kan også ske ved, at omsorgsudøvere med venlighed giver omsorgsmodtagere ros og lov til dette og hint. Og det sker ved, at omsorgsudøvere påtager sig at vide, hvad der er bedst for modtagere. Man kan også tale om de manipulerende strategier som en definitionsmagt. Det vil sige, at omsorgsudøveren definerer situationer og omsorgsmodtageres handlinger som udtryk for bestemte følelser og behov. En omsorgsmodtagers udsagn om kolde hænder blev således tolket som vedkommendes ønske om, at udøveren bruger handsker.

⁹⁷ Menzies-Lyth skriver, at det er en udbredt opfattelse, at ”nurses are born, not made’ or ’nursing is a vocation’. This amounts to a kind of idealization of the potential nursing recruit, and implies a belief that responsibility and personal maturity cannot be ’taught’ or even greatly developed” (1992:61).

⁹⁸ Jeg har fra 1983 – 1995 undervist ved en række forskellige både grundlæggende og videregående omsorgs- og plejeuddannelser

Afslutningsvis i diskussionen om tabuisering skal jeg fremdrage et konkret eksempel fra de fire kvinders diskurs, hvori det ses, at det ikke blot er tabuiseret at tale om egne følelser i forbindelse med at røre ved andre menneskers kroppe. Tabuiseringen vedrører også overhovedet at nævne bestemte dele af kroppen. Trods årtiers frie tale om krop og seksualitet har end ikke mennesker, som professionelt og dagligt rører ved andre menneskers kroppe, et direkte og brugbart (anstændigt) ord for kønsdelene. Som jeg har omtalt tidligere anvender en af de fire kvinder udtrykket 'for neden'. Dette er en helt almindelig taleform i omsorgsarbejde: Man vasker for neden (Hansen 1998). I sig selv er det vel ikke noget problem at sige sådan, men udtryksformen afspejler et dybtliggende problem – en tabuisering – som især rammer kvinder. Inden for de sidste 20-30 år har kvinder lært at sige menstruation (i stedet for 'det månedlige' eller endog 'mavepine'), men kroppen er ikke mindre privat end tidligere, og kropsvæsker er fortsat betragtet som noget beskidt - og det i en sådan grad, at man viser blå væske i reklamer for menstruationsbind (Dahle 2005). Og kvinders kønsdele har stadig ikke noget ord, som ikke enten er klinisk eller vulgært. Kroppen og især den kvindelige krop italesættes enten med henvisning til anatomien eller fantasien, herunder det syndige - og uden et afbalanceret sprog er det vanskeligt at føre dialog.

5.3.4 Mødet med alderdom, forfald og død

I spørgsmålet om mødet med alderdommen, forfaldet og døden reflekterer jeg i det følgende på baggrund af tre forskellige tilgange til forståelser, som fletter sig ind i hinanden: 1) eksistentielle forklaringer, hvor angst primært betragtes som et udslag af menneskers ønske om at forstå og at finde mening med liv og død, 2) sociale og kulturelle forklaringer, hvor vores forhold til alderdom og død forstås i lyset af en samfundsmæssigt funderet individualisme og fremmedgørelse og 3) forklaringer med henvisning til ikke nærmere bestemte ubevidste, psykodynamiske kræfter.

Som hjælp i min tolkning inddrager jeg mytiske og poetiske tekster, herunder metaforer, der ifølge Ricœur er referencer af anden grad. Det vil sige, at de i modsætning til almindelige diskurser og videnskabelige tekster refererer til verden på et niveau, som rækker ud over subjekternes bevidsthed om sig selv og verden (Ricœur 2002a) og ud over hverdagssprogets begrænsninger.

Mødet med alderdommen ophæver enhver forestilling om, at tilværelsen kan

kontrolleres, at alt lader sig forme; og at vi mennesker generelt set har det svært med alderdommen, kan man læse sig til i utallige sammenhænge. En af dem, som systematisk og meget grundigt i et eksistensfilosofisk og meget kritisk perspektiv har vist denne vanskelighed, er Simone de Beauvoir. Hendes store værk om alderdommen indledes med følgende fortælling, som på skønneste, klare vis fortæller, hvor meget der er på spil:

”Dengang Buddha endnu var prins Siddharta og spærret inde af sin far i et pragtfuldt palads, slap han undertiden ud og kørte ture i omegnen. Den første gang mødte han en lallende og rystende mand, tandløs, rynket, hvidhåret, krumbojet, som lallende og rystende støttede sig til en stok. Han undrede sig, og kusken forklarede ham, hvad en olding var for noget. ’Hvilken ulykke,’ udbød prinsen, ’at de svage og uvidende mennesker, berusede af ungdommens typiske hovmod, ikke ser alderdommen! Hurtigt, lad os vende hjem. Hvad skal spil og glæder til for, når jeg er den fremtidige alderdoms bolig’” (Beauvoir 1983:13).

Buddha genkendte sin egen skæbne i en olding, skriver Beauvoir, fordi han er født til at frelse menneskene og derfor har villet tage samtlige deres vilkår på sig. Derved var han forskellig fra menneskene: de udelukker de aspekter af livet, som de ikke bryder sig om, og i særdeleshed alderdommen. Gennem hele værket om alderdommen beskriver Simone de Beauvoir, hvordan alderdommen diskrimineres, og at vi driver denne diskriminering så vidt som til at vende os mod os selv: ”Vi nægter at genkende os selv i den olding, vi engang skal blive” (Beauvoir 1983:16).

I vores kultur skubber vi alderdommen så langt væk som muligt, for ud over, at den minder os om det uproduktive (i vor kultur dermed det næsten værdiløse), minder den os om døden, og frygten for alderdommen begynder hos mennesker endnu før de er midaldrende (Lasch 1979)⁹⁹. Vi gemmer de gamle og døende bort: ”Aldrig tidligere i menneskehedens historie er de døende så hygiejnisk blevet holdt ude af de levendes synsvidde og skubbet om bag det

⁹⁹ Jeg refererer her til Lasch, fordi han har en psykodynamisk funderet kulturkritisk analyse, hvori indgår menneskers holdning til alderdom og død, men jeg må samtidig udtrykke forbehold overfor den opfattelse af narcissisme, som præger værket ”Narcissismens kultur”. Som påpeget af Benjamin (1988), formår Lasch i dette værk ikke at sætte sig ud over den klassiske psykoanalytiske forestilling om ødipuskomplekset, hvori faderen repræsenterer det frigørende og progressive, medens moderen repræsenterer regression og afhængighed.

sociale livs kulisser. Aldrig tidligere er det menneskelige lig så lugtfrit og med så megen teknisk perfektion blevet ekspederet fra dødsværelset i graven” (Elias 1983:33).

I den senmoderne vestlige kultur er det vanskeligt at finde trøst i religion, og det er vanskeligt uden regression at se den – i princippet - afmystificerede verden i øjnene. Formentligt har kun de færreste mennesker et *så* afklaret syn på døden som I. P. Jacobsen, der blandt andet i følgende digt (1953) har beskrevet dødens nødvendighed og menneskets død som en del af naturen:

Evig og uden Forandring	Kloder have vandret
Er kun det Tomme	Hvor kloder nu vandre,
Alt, hvad der var og der er	En gang i Tiderne
Og hvad der skal komme	Kommer der andre
Vækkes spirer og fødes,	Hvad der er Livets maa gaa og
Skifter, ældes og dødes.	komme,
	Evig er ene Rummet det tomme.

Endelighed og forandring og død ikke bare er et livsvilkår, men er et kendetegn ved liv (kun det tomme er uden forandring). Vi mennesker indgår i dette levende, men det forudsætter, at vi dør. Det er dette aspekt af livet, vi ikke vil indse. Vi opfører os som om døden var livets modsætning og fjende frem for at være en forudsætning for livet.

Fromm peger på, at kristendommen har gjort døden uvirkelig og forsøgt at bibringe det ulykkelige menneske trøst og støtte ved at love det et liv efter døden: ”Vor egen tid fornægter døden og dermed et af livets fundamentale aspekter. I stedet for at lade bevidstheden om død og lidelse være en af livets stærkeste tilskyndelser, et grundlag for menneskelig solidaritet og en oplevelse uden hvilken glæde og begejstring savner dybde og intensitet, tvinges individet til at fortrænge den. Men som det altid er tilfældet med fortrængning opfører de fortrængte elementer ikke med at eksistere ved at blive bragt ude af syne” (Fromm 1980:177).

Ligesom Fromm kobler Elias meningsløshed og dødsangst sammen med individualisering. Ifølge Elias er vi individualiseret i en sådan grad, at vi ikke kan se, ”at meningen med det, et menneske gør, ligger i, hvad det betyder for andre, ikke blot for de samtidige, men også for de kommende.” Vi er, skriver Elias, dybt afhængige af hinanden, men forståelsen af og for denne afhængig-

hed vanskeliggøres i vor tid ved, at man så omhyggeligt forsøger at undgå at se det enkelte menneskelivs begrænsning i øjnene, altså ens egen begrænsning, og at man ikke utilsløret kan se i øjnene, at ens egen person skal forfalde. Sådan som vi har indrettet os, bliver menneskets vigtigste livsopgave at søge efter en slags mening for sig selv, en mening, der er totalt uafhængig af andre mennesker. Mennesker kan ikke se sig selv som et begrænset led i generationernes kæde, og det er ikke sært, at livet forekommer absurd for mennesker, der søger den slags mening (Elias 1983).

Når livet forekommer absurd, er det ekstra svært at acceptere dets endelighed. Vi har ikke blot svært ved at acceptere endeligheden, vi vil simpelthen ikke kendes ved den, hvilket jeg synes, man kan forvisse sig om ved blot at studere den svimlende overfladiske og fortravlede konsum-adfærd, som kendetegner de fleste moderne mennesker. Vi kan ikke forestille os ikke-eksistensen. ”Døden er absolut ingenting, og ’ingenting’ giver ikke mening” (Zygmunt Bauman, her citeret fra Jacobsen 2001). Og vi kan ikke udholde angsten for dette ingenting. Men konfrontationen med den gamle krop minder os om, at vi enten bliver gamle eller dør som unge – og at døden under alle omstændigheder er fremtiden for os alle.

Omsorgsudøvere er først og fremmest kvinder, og for kvinder er det særligt alvorligt at mærke alderens tyngde (læg mærke til metaforen ’tyngde’). Dette hænger sammen med, at kvinders værdi i høj grad vurderes efter deres udseende, fødedygtighed og andre forhold, som er meget nært knyttet til ungdom, hvorimod mænd vel i høj grad vurderes efter social status, som ikke i samme grad ’forfalder’ med alderen (Horney 1989). Horney taler om en aldersfobi, som især rammer kvinder, fordi de er afhængige af deres tiltrækningskraft på mænd. Hendes tekst er fra 1937, og meget er forandret med hensyn til kvinders sociale muligheder, men jeg antager, at hendes analyse er aktuel – den største forandring er måske, at aldrig i dag også udgør et hårdt pres på mænd¹⁰⁰.

Når vi kommer tæt på de gamle kroppe, konfronteres vi med sammenhænge: forfald, alderdom og død. Vi mindes om, at vi ikke har fuld kontrol over

¹⁰⁰ Horney påpeger i ”Hvad er neurose” (1967), at det opfattes som normalt, når en kvinde gribes af frygt for at blive gammel, fordi hun nærmer sig de fyrrer, medens det vil regnes for neurotisk, hvis en mand bliver nervøs over sin alder i denne periode. Måske vil vi i dag tale om 50års alderen for samme fænomen, men bortset fra dette er Horney’s iagttagelse formentligt helt aktuel.

kroppen, selv om kroppen er blevet et sundhedsprojekt, vi dyrker med omhu (se fx Qvortrup 1999). Vi mindes om, at alderdom og død er vor egen fremtid. Vi mindes om, at andre til den tid vil tage afstand fra os og måske endog føle væmmelse. Dødens nærvær aktiverer skyldfølelser, man gemmer på, fordi man på et tidspunkt har ønsket et andet menneskes død eller har dybtliggende skyldfølelser over, at der var en død, man ikke forhindrede. Vi mindes om seksualitet, fordi vi kan tænke, at et menneske med en sådan gammel krop har været og måske endnu er seksuelt aktiv, og på en lidt mere kompliceret måde bliver vi måske også mindet om, at vi er født af en sådan krop, som kan blive så skræmmende.

Simone de Beauvoir skriver herom i bogen ”En skånsom død”, som handler om hendes mors død: ”Terapeuten nærmede sig sengen, slog lagenet til side og tog fat i mors venstre ben; uden at det generede hende afslørede den åbne natkjole hendes indskrumpne mave, furet af små bitte rynker, og hendes underliv, der var blottet for hår. ’Jeg ejer ikke længere nogen blufærdighed’, udbrød hun med en forbavset mine. ’Det behøver du heller ikke at have’, svarede jeg. Men jeg vendte mig bort og fordybede mig i beskuelse af haven. Det havde givet mig et chok at se min mors køn. Intet legeme eksisterede mindre – eller eksisterede mere for mig. Som barn havde jeg elsket det; som ung havde det indgydt mig en ængstelig modvilje. Det er et klassisk fænomen, og jeg fandt det normalt, at det havde bevaret denne dobbelte karakter: afskyvækkende og hellig – et tabu. Alligevel var jeg forbavset over mit voldsomme ubehag.” (Beauvoir 1984:20)

Alt dette sker, hvad enten vi ved af det eller ej, og rører ved vores reservoir af ukendte følelser.

Det vil føre for vidt for mig mere grundigt at diskutere disse psykodynamiske sammenhænge, blot vil jeg igen henvise til Menzies-Lyth, som har studeret plejepersonalet på et engelsk hospital, og som fastslår, at personalet gennem deres intime kontakt med patienter får vækket stærke libidinøse og erotiske ønsker og impulser, som kan være svære at beherske: ”Their work involves carrying out tasks which, by ordinary standards, are distasteful, disgusting and frightening [...] The work situation arouses very strong and mixed feelings in the nurse: pity, compassion and love; guilt and anxiety; hatred and resentment of the patients who arouse these strong feelings; envy of the care given to the

patient” (Menzies-Lyth (1992:46)¹⁰¹.

Omsorgsudøvere i ældreomsorg værner sig delvist til de gamle kroppe, men jeg vil vove den påstand, at denne tilvænning kun kan foregå på overfladen, og at de tilegner sig personlige strategier, der umiddelbart hjælper dem, men som ikke er udtryk for egentlig afklaring. Omsorgsudøvere er ikke særlige mennesker uden problemer med at møde alderdom og død. Ligesom andre mennesker er de opdraget i et samfund, som har fjernet alderdommen og døden fra hverdagen, og hvor det er svært at finde meningen i den stærkt individualiserede tilværelse¹⁰².

Når en omsorgsudøver føler ubehag ved en gammel krop, bliver hun mindet om døden, og hun mærker på en eller anden måde, hvordan hendes følelser kan påvirke det gamle menneske. Et par af udsagnene i den diskurs, som er analyseret og fortolket her i kapitlet, viser, at kvinderne kan forestille sig situationen, hvor det gamle menneske tænker 'Er der noget i vejen med mig – er jeg så uren eller ulækker, at omsorgspersonen skal bruge handsker for at røre ved mig'¹⁰³. Omsorgsudøvere oplever situationen med både empati og medlidenhed, men også med identifikation.

Omsorgsudøveren bliver mindet om, at andre mennesker en dag vil føle væmmelse ved hendes krop på samme måde, som hun nu føler væmmelse ved gamle menneskers kroppe, og hun fornemmer, hvor meget hun vil føle sig kasseret og isoleret. Som jeg ser det, rammes hun ikke blot af sine egne psykodynamiske konflikter men af hele summen af den fortrængning, som vores kultur har med hensyn til alderdom og død (Elias 1983).

Dette følelsesmæssige pres kan omsorgsudøveren afhjælpe ved at bruge handsker, når hun kan begrunde dette med hensynet til omsorgsmottageren. Men presset kan også fortolkes og forvaltes modsat. Omsorgspersonen kan se

¹⁰¹ Jf. noterne 96 og 97

¹⁰² Jeg har mødt protester mod dette synspunkt og fået fortalt, at omsorgsudøvere slet ikke er så berørte, som jeg giver udtryk for. Men jeg har også i sådanne samtaler med mennesker, som er tæt på praksis, hørt en del kraftfulde fortællinger om, hvordan omsorgsudøvere i deres pauser sidder og fortæller - og fortæller - om alle de belastende oplevelser, man har. Personalerummet er stedet, hvor man får en snak, der giver så megen lettelse, at man psykisk set kan overleve oplevelserne. Så protesterne har ikke fået mig til at vige fra mit standpunkt.

¹⁰³ Jeg har her i den hypotetiske tanke anvendt to ord, som indgæet i observatøernes diskurs: uren og ulækker.

handskerne som en belastning for modtageren, som hun kan identificerer sig med: 'Er jeg så uren eller ulækker, at omsorgspersonen skal bruge handsker for at røre ved mig'. I begge situationer udtrykkes der både empati og identifikation, og i begge situationer fornægtes væmmelsen og rædslen over alderdom og død. Det er således ikke afgørende, hvorvidt omsorgsudøvere bruger handsker eller ej. Det er begrundelserne, som fortæller om følelserne og belastningerne.

5.4 Afsluttende bemærkninger

Med udgangspunkt i en analyse af fire kvindelige omsorgsudøvers argumentation for og imod brug af handsker har jeg diskuteret samfundsmæssige forventninger om, at man kan tilsidesætte følelser og behov. Jeg har påpeget, at der er tale om et ideal, som ligger dybt indlejret i vores kultur. Jeg har vist, at de fire kvinder ikke udtrykker sig direkte om egne behov. De taler om behov for distance, men splitter det ud fra sig selv og projicerer behovet over på omsorgsmodtageren. Det gør de dels for at beskytte sig mod ubehag, ambivalente følelser og angst, dels for at leve op til omsorgskulturens forventning om, at de magter nærheden, og at de er orienteret mod modtagerens behov.

Jeg har fortolket og diskuteret problematikken frigjort fra den konkrete diskurssituation og har dermed ladet teksten fortælle om ældreomsorgsarbejde generelt. Mine fortolkninger har peget på, at empati, angst og ambivalens er stærke drivkræfter hos omsorgsudøvere i ældreomsorg. Jeg ser spor af en symbolkvindelig selvundertrykkende socialisation i et samfund, hvor følelser og fornuft er splittet op, og hvor symbolkvindelige værdier på den ene side betragtes som sociale og afgørende i omsorg, medens de på den anden side ikke har samme status som de kvaliteter, der kulturelt set er udpeget som mandlige. Jeg ser en meget kompleks form for følelsesmæssig disciplinering, hvor den ydre autoritet er usynliggjort, og hvor internalisering af de ydre krav er så stærk, at der kan tales om en subtil udbytning (jf. Fromm 1980 og Dahl 2002).

Jeg har fremført, at tilsidesættelse af egne behov og følelser er et grundvilkår i omsorgsarbejde, og at det nødvendigvis må være sådan, men at omsorgsudøvere til gengæld bør tilbydes muligheder for at bearbejde ambivalente og tabubelagte følelser. Uden en sådan støtte skabes eksistentiel ensomhed - individuelt såvel som kollektivt - for begge parter i omsorgsrelationen: der stilles

urimelige krav til omsorgsudøvere, som kommer til at videreføre kravene til det sidste led i kæden af krav, nemlig modtagere af omsorg, der hjælper omsorgsudøvere ved at affinde sig med forholdene og acceptere/bekræfte de valg, der bliver truffet. Både omsorgsudøver og modtager skal leve med, at omsorgsarbejde til en vis grad snarere sættes i tale som en anerkendende relation, end faktisk at være en anerkendende relation.

Jeg har talt om behov og følelser i almindelighed, og på baggrund af den konkrete diskurs har jeg talt om behov og følelser i forbindelse med at røre ved gamle menneskers kroppe. Jeg har fremført, at behov for distance undertrykkes, fordi omsorgsbegrebet i vor kultur er knyttet nært sammen med et ideal om såvel kropslig som emotionelt nærvær. Denne sammenhæng sætter jeg ikke til diskussion i sig selv, men problematiserer, at behov for distance er tabuiseret i en sådan grad, at det er en trussel mod balancen mellem nærhed og distance og dermed en trussel mod muligheden for at etablere anerkendende relationer - eller udtrykt med Benjamins ord: relationer kendetegnet ved lighed og gensidighed.

Skal omsorgsudøvere kunne etablere en ypperlig praksis kendetegnet ved anerkendende relationer - herunder at udholde kropsligheden, alderdommen og døden, og skal de have mulighed for personlig udvikling såvel som mulighed for at støtte omsorgsmottagerne i personlig udvikling, skal de meget kort sagt have mulighed for, hvad Honneth (2003b) kalder for angstfri artikulation af handlingsimpulser. Denne angstfrie artikulation af handlingsimpulser angår psykodynamiske kræfter – kræfter som former og formes af omsorgsarbejdet. I tankegangen om den angstfrie artikulation af handlingsimpulser ligger, at det intersubjektive er en betingelse for det subjektive, altså at fællesskabet hjælper individet til at formulere og udforske egne impulser og behov samt kollektive forhold. Denne opfattelse er essentiel for at undgå, at problemerne individualiseres. Omsorgspersoner skal støttes i at reflektere deres erfaringer i forhold til både et social-organisatorisk niveau og et samfundsmæssigt niveau. Som påpeget af Salling Olesen (1997), er opmærksomhed over for disse niveauer en forudsætning for kollektive læreprocesser, som er baseret på erfaringer, og som samtidigt udvikler erfaringer.

Kvinderne rejste en diskussion om et selvvalgt, betydningsfuldt, overordnet tema, som jeg har opdelt i 4 underordnede temaer. Kvindernes diskurs udfordrer normer og konkrete vilkår i omsorgsarbejdet. Jeg har påpeget, at der er en række reciproke, samfundsmæssige og psykodynamiske forhold, som

kvinderne ikke sætter i tale, men de bevæger sig alligevel langt ind i formuleringer af konflikter og modsætninger, og de viser dermed stærke potentialer for kollektive læreprocesser, hvori der er mulighed for at koble erfaringer og subjektive betydninger sammen med objektive samfundsmæssige betingelser. Dette bliver taget op i Kapitel 8.

Kapitel 6: Gaveudveksling i omsorgsrelationer

*Selvfølgelig er der grænser for, hvor meget man skal give,
men nok til at man er et rigtigt menneske*
Omsorgsudøver

6.1 Indledning

Temaet ”Gaveudveksling i omsorgsrelationer” er indkredset og formuleret, *dels* fordi jeg har set ’gaven’ som et eksplicit eller implicit kernebegreb i adskillige kommentarer og diskussioner blandt observatørerne af mine tre film om ældreomsorg, *dels* fordi jeg af forskellige grunde, som vil blive beskrevet gennem kapitlet, betragter ’gaveudveksling’ som et væsentligt tema i ældreomsorg.

Jeg anvender begrebet ’gave’ så bredt, at det indeholder både gestus, ydelser og ting - materielle og ikke-materielle fænomener - herunder den handling at give et andet menneske lov til noget, hvormed jeg mener, at man giver en gave i form af et løfte. Man kan sige, at gaver er gestus, ydelser eller ting, der gives med symbolsk betydning i en ikke-kontraktlig, ofte ritualiseret handling og på en måde, der bekræfter forholdet i en giver-modtagerrelation. Gaverne er ofte helt konkrete, men begrebet ’gave’ kan også siges at være en metafor for alt det, der kan gives og modtages for at oprette og bekræfte menneskelige relationer. Betragtet som metafor med den tolkningsværdi, som Ricœur tilføjer metaforer, har jeg et godt grundlag for at fortolke dybere betydninger i gaven: brugen af metaforer er ikke blot at udfylde et leksikalsk tomrum (at låne et navn fra ét område/tema for at give det til et navnløst eller et pauvert

navngivet fænomen, som ligner, eller at give noget et afvigende navn for bil-leddannelsens skyld). Metaforen er en afvigende prædikation snarere end en afvigende benævnelse. En god metafor har evnen til at indfange det modsætningsfyldte i et fænomen (Ricœur 1997). Og sådan er det med 'gaven', som jeg således anvender både som et bredt begreb og som en metafor, der referer til en mangetydig og modsætningsfyldt beskrivelse. Gaveudvekslingen fortæller noget, som findes i menneskelige relationer - her knyttet sammen med et konfliktfyldt arbejde.

Det er min opfattelse, at metaforen 'gave' eller 'gaveudveksling' kan begribe (få greb om) nogle af omsorgsrelationens mere gådefulde aspekter, som ellers fortrinsvist kun på implicit eller på abstrakt vis indgår i teorier om omsorg, hvori der ofte tales om fx magtpositioner og etik, men ikke så ofte tales om, hvad det konkret er, der sker i den konkrete relation, hvorigenennem der om-sættes følelser både i form af indre emotioner og som værdier. Metaforen er ikke en gåde, skriver Ricœur (1997), men løsningen på en gåde. Metaforen 'gave' er mit bud på en løsning af gåden om, hvad det er, der foregår i disse særlige aspekter af omsorgsrelationer.

Kapitlet har for så vidt to del-temaer: 1) give gaver og 2) give lov. Disse del-temaer – eller to sider af samme tema - bliver analyseret og fortolket, delvist separat, delvist samlet, og jeg vil gennem kapitlet i stigende grad bruge udtrykket 'gave' som betegnelse for begge dele. Et fælles træk i de to dele er nøglebegrebet 'give', og deraf følger nøglebegrebet 'modtage'. Når der er en giver, er der også en modtager. Ifølge Gebauer og Wulff (2001) kan det at give og modtage beskrives som symbolsk kodificerede og ritualiserede krops-handlinger, der hører til menneskets elementære gestus og er med til at strukturere, bevare og forandre individernes og samfundets liv. At give udtrykker nærmest et aktivt, at modtage et passivt forhold til verden og andre mennesker. Begge handlinger regulerer nærhed og afstand; de strukturerer tilhørs-forhold og ærbødighed, aggression og fjendskab. At håndtere gaveudveksling er for mig at se en afgørende livshistorisk kompetence.

Når omsorgsudøvere gør noget ekstra, gør noget på en særlig måde eller blot giver sig tid til et tydeligt nærvær, kan det gamle menneske opleve, at han eller hun får noget af den andens tid, som der ikke er for meget af. Derfor er især tiden en kostbar gave og somme tider næsten illegitim. 'Tiden' som gave fremkommer både direkte og indirekte i adskillige udsagn i min empiri. Men gaver kan have mange udformninger. En omsorgsudøver, som kommentere-

de en scene, hvor en gammel mand fortæller fra sit liv, opfattede det således som en gave til manden, at filmens social- og sundhedshjælper lyttede - eller gav det indtryk, at hun lyttede: *"det var også .. enorm gave til brugeren...og brugeren vil blive vældig glad for at give sin viden ud."* Aktiviteten 'at lytte til omsorgsmodtagerens fortælling' bliver i det citerede tilfælde således ikke opfattet som en spontan handling motiveret af fx nysgerrighed, men derimod en gave.¹⁰⁴

Give gaver

Gaver er noget, som mennesker giver eller modtager i en social relation – som sagt en gestus, ydelse eller ting, der gives med symbolsk værdi i en ikke-kontraktlig, obligatorisk-frivillig, ofte ritualiseret handling og på en måde, der bekræfter forholdet i en giver-modtagerrelation. En sådan opfattelse, som passer ind i beskrivelsen hos Gebauer og Wulf (2001) af giver-modtager forholdet, stiller ingen krav til ægtheden eller kvaliteten af gaven, og jeg anvender da også begrebet i forhold til to meget forskellige kategorier:

I den første kategori findes gaver, der lidt ufortjent får betegnelsen 'gave', idet der her reelt er tale om et fænomen af byttekarakter, altså en form for indskud eller betalingsmiddel. Man giver noget, men man giver ikke sig selv og sin anerkendelse. Man giver en gestus, ydelser eller ting, der tjener som instrumenter/medier i en bevidst eller ubevidst strategi i en kamp om magt og kontrol.

I den anden kategori findes de gaver, som er givet uden strategiske formål, som et udtryk for en positiv følelse over den relation, man har til hinanden. Gaverne symboliserer da giverens anerkendelse af den anden gennem gaven som et pant på, at giveren har givet sig selv. Gaven er her et udtryk for en ikke voldelig anerkendelsespraksis (Ricœur 2003).

I begge tilfælde – som i praksis næppe helt kan adskilles - kan det at give og at modtage gaver ses som en måde, hvorpå omsorgsudøvere håndterer nogle påtrængende modsigelser i det lønnede omsorgsarbejde. Omsorgsudøvere giver gaver for at beholde kontrol og magt, men også for at vise anerkendelse af den anden og herigennem fastholde de positive aspekter af arbejdet. Det samme gør naturligvis omsorgsmodtagere.

¹⁰⁴ Det er en udbredt forståelse i ældreomsorg, at man 'giver omsorgsmodtagere lov til at fortælle', og at man lytter eller lader som om, man lytter, fordi dette er med til at give de gamle mennesker følelsen af livskvalitet. På denne måde er lytning (også) blevet et terapeutisk-strategisk instrument i omsorgsarbejdet.

Give lov

At give lov til noget er på den ene side set at udfolde en magt: man er den, der sætter loven, og man svækker derved den andens myndighed. På den anden side set er den, der giver lov, en person, som lover den anden noget. Vedkommende giver et løfte og anerkender derved den anden (den andens vilkår og behov). Sprogbruget, når det tages bogstaveligt, peger tydeligt i retning af den første forklaring, fordi det er magthavere, som giver lov, men hvis man tolker det at give lov som at give et løfte, eller hvis man ser bort fra det konkrete sprogbrug og argumenterer for, at hverdagslivets brug af udtrykket 'give lov' har en anden betydning end den bogstavelige, kan man også betragte udtrykket og handlingen 'at give lov til noget' som udtryk for praktisk fornuft, hvori der ligger et afgørende kritisk potentiale (Ricœur 2002c, jf. min redegørelse i Kapitel 3).

Denne sidstnævnte side af sagen kommer især til udtryk, når der gives løfter og lov til noget, som på en eller anden måde presser eller overskrider lønarbejdets uformelle og formelle regler og rammer. Det samme forhold gælder med hensyn til gaver, sådan som jeg har beskrevet dem ovenfor. Begge forhold siger noget om hverdagsrealiteten og kan udtrykke et kritisk potentiale, fordi de udfordrer omsorgens pålagte kontraktlige forhold, professionsopfattelserne og lønarbejdets præmisser.

Som allerede nævnt findes 'gaverne' og 'løfterne' på en eller anden måde i kommentarer til alle tre Sophos-film, jeg har arbejdet med, og i forhold til mange forskellige scener. I det følgende har jeg dog valgt at lade min undersøgelse af de to del-temaer tage udgangspunkt i den samme filmscene i filmen "Ellers bliver grøden kold". Det er en scene, hvor man ser sygeplejersken Lene tale med en kvindelig omsorgsmødtager (Emma) om dennes dagligdag. Emma er en pensioneret rengøringsassistent, som bor alene i en ældrebolig tilknyttet det ældrecenter, hvor Lene er ansat.

Analysen af det første del-tema (give gaver) tager afsæt i kommentarer til en filmsekvens, hvor Lene fortæller Emma, at hjælperne ikke må vaske gardiner, da sådanne opgaver hører ind under hovedrengøring, og det yder kommunen ikke hjælp til, men Emma må få taget sine gardiner ned, hvis hendes datter kan vaske dem.

Analysen af det andet del-tema (give lov) tager som nævnt udgangspunkt i kommentarer til samme scene med Lene og Emma, men nu til en sekvens,

hvor Lene siger, at Emma gerne må få et bad hver uge. Derefter inddrages analyser af forskellige andre observatørgrupperes kommentarer til andre scener og sekvenser i både denne film og i de to andre Sophos-film.

I alle observatørgrupper var der en god stemning under fremvisningerne (i hver situation først en fremvisning uden pause og derefter med pause, når deltagerne havde kommentarer). I alle tilfælde var der kun observatørerne og mig til stede i lokalet under fremvisningerne. Min rolle var at være observerende, støttende og lyttende, med enkelte spørgsmål for at få uddybet et emne eller for at få kontrolleret min forståelse af deres kommentarer. Som jeg har redegjort for i Kapitel 2 opfordrede jeg ikke til bestemte diskussioner. Filmene blev vist som mit meget åbne spørgsmål til observatørerne: Hvad tænker I, når I ser det her?

Nedenfor præsenterer jeg først dele af observatørgruppernes diskurser gennem en strukturelt præget analyse, hvor jeg systematisk ser på, hvem der siger hvad om hvad og til hvem, og jeg ser på, hvordan dette bliver sagt. De to deltemaer analyseres og fortolkes i spændingsfyldte og komplekse spor, hvormed jeg håber at sandsynliggøre deres betydning og potentiale i eksemplarisk læring. Indimellem knytter jeg i denne første analyse an til nogle indledende refleksioner over mulige motiver og subjektive drivkræfter hos omsorgsudøvere samt over arbejdets vilkår.

Efter præsentationerne og den strukturelt prægede analyse foretager jeg (i 6.3 og 6.4) en mere omfattende fortolkning af diskurserne betragtet som tekster frigjort fra diskurssituationernes ostensive referencer (jf. Kapitel 3). Her lader jeg teksternes mulige meninger i min fortolkning fortælle mere dybtgående om omsorgsudøveres motiver og muligheder for at administrere omsorgsarbejdets vilkår og modsigelser.

I kapitlet indgår uddrag af følgende syv forskellige diskurser:

Observatører

Filmsekvenser

Lene og Hanne¹⁰⁵:
NR, SE og ME:

”Gardinvask ”
”Gardinvask”

¹⁰⁵ Når der er nævnt navne (anonymiseret) er der tale om sociale aktører dvs. observatører som ser sig selv på film.

Lene og Hanne :	”Det varme undertøj”
Lene og Hanne:	”Få lov til at komme i bad”
NR, SE og ME:	”Få lov til at komme i bad”
Petra og Else:	”Få lov så længe man kan”
KG, SI, AR, HD:	”At give hvad man kan”

6.2 Præsentation og analyse af diskurser om at give gaver og at give lov

6.2.1 Gardinvask

Den første diskurs, jeg præsenterer her i kapitlet, foregik blandt to sociale aktører (Lene og Hanne), som ser sig selv i filmen ”Ellers bliver grøden kold”. Lene er sygeplejerske, og på fremvisningstidspunktet var hun 54 år. Hanne, der dengang var 34 år, er social- og sundhedshjælper. De taler om en filmsekvens, der handler om gardinvask. Efter dette præsenterer jeg en diskurs fra en gruppe observatører, som er kolleger til Hanne og Lene. Disse observatører kommenterer og diskuterer samme filmsekvens.

Første gang, Lene så sig selv i filmsekvensen, hvor hun siger til omsorgsmottageren Emma, at denne gerne må få taget sine gardiner ned, udbrød hun spontant: *”Det er jo det med de gardiner der, og dem har de (social- og sundhedshjælpere) vasket, selvom jeg sagde, at det kunne vi ikke gøre mere (her griner hun højt).. P.P (en ledende sygeplejerske)... hun kom ud i vaskehuset en dag, og da stod der nogen og vaskede dem, og så sagde de: ’det skulle du ikke se, det her’ ... ha ha”*.

Filmsekvensen mindede altså sygeplejersken Lene om, at gardinerne var blevet vasket, selvom det var imod reglerne. Nogle social- og sundhedshjælpere havde gjort det og var blevet taget på fersk gerning. Denne erindring fik Lene til at grine, og Hanne grinede med, men lavmælt, og hun kom ikke med kommentarer under første gennemsyn. Jeg vil ikke gå nærmere ind i denne tavshed, som kan skyldes, at hun var optaget af at finde ud af, hvad der foregik på filmen.

Under andet gennemsyn genoptog Lene spørgsmålet om gardinvask, da filmen nåede frem til den sekvens, hvori hun siger: ”Du må gerne få dem taget ned”. Denne gang blev filmen stoppet, da hun begyndte at tale: *”Ja, ja... (underforstået, at det jo ikke er så galt) det ved jeg ikke helt om jeg må sige”*.

På videooptagelserne (Lene og Hanne blev videofilmet, medens de så og diskuterede filmen) kan man se, at Lene var meget koncentreret om det, der foregik på filmen. Hun talte ud i luften, som om hun først og fremmest talte til sig selv og som om, hun var i færd med at overbevise sig selv om rimeligheden i det, hun havde hørt sig selv sige på filmen. Og i forlængelse af dette udtrykker hun sin egen holdning: ”*men det synes jeg, det er rimeligt at de må det. Man må få taget dem ned og få dem hængt op igen. Det synes jeg er rimeligt at man må det*”. Netop gentagelsen i sætningen understreger, mener jeg, at hun forsøger at overbevise sig selv om det rimelige i handlingen, og i fortsættelsen ser man, at hun refererer til de begrænsninger, som systemet sætter: ”*Men vi må ikke vaske gardiner mere for det hører ind under hovedrengøring. Så det er jeg nødt til at sige til hende.*”

Lene ved ikke rigtig, om hun måtte sige, at Emma kunne få gardinerne taget ned og hængt op, men sådan havde hun altså valgt at sige. I gensynet med situationen, fastholder hun det rimelige i sin beslutning, og hun tager ansvaret ved at sige ’jeg’: ”*Det synes jeg, det er rimeligt...*” Hendes udsagn ”*de må det*” skal ses i sammenhæng med denne personlige beslutning om at tolke reglerne lempeligt. Omsorgsmodtagere har ikke ret til at få vasket gardiner af hjælperne, men Lene synes, at de må få dem taget ned og hængt op, og hun afgiver et løfte: ’det må de godt’. Her presser hun systemets regler med en tolkning på baggrund af sin egen praktiske fornuft og den faglige autoritet, hun har i kraft af sin stilling som sygeplejerske.

Der er ikke kun tale om, at de ansatte i hjemmeplejen ikke må vaske gardiner (”*vi må ikke vaske gardiner mere*”). I sætningen får Lene også fortalt, at det er noget, hun er *nødt* til at sige. Dette udtrykker hendes opgave som buffer mellem system og omsorgsmodtager: hun skal ikke bare hjælpe eller visitere til hjælp. Hun får begrænsningerne pålagt udefra ”*vi må ikke vaske gardiner*”, og hun skal videreformidle disse begrænsninger i hjælpen. Begrænsningen i den praktiske hjælp er tilsyneladende noget, Lene ikke sympatiserer med eller ikke kan lide at skulle sige til de gamle mennesker.

Og herfra bevæger kommentarerne sig hurtigt over i regelbruddet:

Lene: Og *det er så det, hun (Emma) har fået gjort efterfølgende, som skulle have været gjort uden at der var nogen, der så det* (lægger tryk på ordet ’så’ og griner).

Hanne: *Ja* (ryster på hovedet)

Lene: *Men hun (omsorgsmodtageren) ved det i hvert fald godt*

Hanne: *Ja, så har hun lige lokket med nogen*

Lene: *Ja*

Lene har altså taget ansvaret for tilladelsen til at få gardinerne ned og op, men selv om hun i udsagnet ovenfor omtaler Emma som passiv i forhold til den efterfølgende gardinvask (det er noget, *"hun har fået gjort"*), ønsker Lene tilsyneladende at dele ansvaret med Emma vedrørende det videre forløb, for i forlængelse af udsagnet siger hun: *"men hun (omsorgsmottageren, Emma) ved det i hvert fald godt"*: omsorgsmottageren har altså fået noget gjort, selvom hun godt ved, at man ikke må.

Dette udtryk for deling af ansvaret bliver grebet af social- og sundhedshjælperen Hanne, som gør det til et afsæt for at forstærke placeringen af ansvaret hos Emma, der aktivt har sat handlingerne i gang: *"Ja, så har hun lige lokket med nogen"*, og Lene tilslutter sig med et *"Ja"*, men på videooptagelsen kan man se, at hendes kropssprog og det udtalte 'ja' ikke er særlig kraftfuldt. Noget tyder på, at hun siger 'ja' men uden at være særlig overbevist, så måske er hendes 'ja' blot en bekræftelse af, at hun har hørt, hvad Hanne siger.

Herefter bevæger Lenes og Hannes samtale sig over i spørgsmålet om, hvor ofte den omtalte omsorgsmottager får hjælp og til hvad. På et tidspunkt i denne samtale fastslår Lene: *"Men vi gør ikke hovedrent og det... de gardiner, dem er der så nogen der har siddet og fundet ud af, at det hører ind under hovedrengøring, så det er derfor vi ikke gør det mere, så det er forholdsvis nyt indenfor det sidste år eller halvandet"*. I denne kommentar bemærker Lene henvendt til mig, at de ikke gør hovedrent mere, og hun vender tilbage til gardinerne for at fastslå, at *nogen* har fundet ud af, at det hører under hovedrengøring. Udsagnet her siger altså noget om, at nogen sidder og træffer beslutninger (formuleringen antyder, at disse personer *sidder* væk fra den praktiske hverdag), men udsagnet lader det stå hen, hvem 'nogen' er. Udsagnet siger også, at først er hovedrengøringen fjernet fra den kommunalt ydede praktiske bistand, og senere er gardinvask defineret som hovedrengøring. Hvordan beslutningerne faktisk er foregået, ved jeg ikke, men det har heller ingen umiddelbar betydning her. Sagen er, at Lene – i min tolkning – opfatter det skete på en måde, der somme tider bliver omtalt som en 'salami-metode', det vil sige, at der sker indskrænkninger gradvist og i små bidder, som hver især virker mindre alvorlige, men det er en metode, som er truende, fordi de berørte aldrig ved, hvad næste skridt er, og selvom hvert enkelt snit måske nok er rimeligt, kan det være, at hele pølsen en dag er væk.

I min analyse handler Hannes og Lenes diskurs om en 'gave' (den ydelse at få taget gardinerne ned og især selve gardinvasken, som er et regelbrud). Diskursen indeholder også del-temaet 'at give lov' (Lene siger, at det synes hun, at man må). Begge temaer udfolder jeg i en senere tolkning. Først skal jeg præsentere en anden gruppes diskurs med reference til samme filmsekvens om gardinvask.

Kollegernes kommentarer

Denne observatørgruppe bestod af kollegerne NR (sygehjælper, som efter eget ønske arbejdede i en social- og sundhedshjælperstilling) samt SE (sygeplejerske) og ME (ergoterapeut). Alle tre har lang arbejds erfaring, og to af dem havde været ansat på det pågældende ældrecenter i mere end 10 år. Også i denne gruppe gav sekvensen om gardinvask anledning til kommentarer. I det følgende præsenterer jeg dele af en længere samtale om den pågældende gardinvask. Samtalen bevæger sig kort sagt fra at handle om, hvorvidt der er foregået et regelbrud, og hvorvidt dette regelbrud er rimeligt, til at handle om dilemmaer, hjælperne står i, når de har lyst til at gøre lidt ekstra for omsorgsmodtagerne.

Kollegagruppen havde ingen kommentarer under første gennemsyn. Under andet gennemsyn af filmen sagde sygeplejerske SE, at Lene ikke går ind i problemstillingen med sikkerheden, når hjælperne skal tage gardiner ned, og ergoterapeut ME spurgte: *"hvorfør synes du ikke, at hun gør det?"*

SE: *Hun lader den køre videre med, at der ikke er en trappestige til stede. Det skal der være*

ME: *Men den ender også hos rengøringservice*¹⁰⁶

SE: *Men det er da ligegyldigt. De må heller ikke. Det er rent sikkerhedsmæssigt*

NR: *Jeg synes også vi får at vide, at vi ikke må tage dem ned og op*

SE: *Nej, så det er ligegyldigt. Det er rent sikkerhedsmæssigt. Der skal være en trappestige, når de skal op og kravle, for hun siger, ja men de plejer at kravle op på køkkenbordet*

ME: *Nååh, men det er vel datteren, der gør det.*

¹⁰⁶ Den ender faktisk ikke hos rengøringservice, som ME tror på baggrund af det, Lene siger i filmen. Som det fremgår tidligere endte det med, at nogle hjælpere - imod reglerne - vaskede kvindens gardiner, men på dette tidspunkt i diskursen talte observatørerne altså, som om de ikke kendte noget til dette videre forløb. Senere i deres diskurs viser det sig, at i hvert tilfælde en af dem nok alligevel vidste, at gardinerne var blevet vasket af hjælperne.

Herefter udspillede sig en samtale mellem SE og ME om sikkerhed og henvisning til et rengøringsfirma. På et tidspunkt brød NR ind og gentog: *"For vi plejer jo at få at vide, at vi ikke må tage gardinerne ned, ikke'?"*

SE og ME greb ikke denne kommentar fra NR. De fortsatte en diskussion om, hvorvidt der blev henvist til et rengøringsfirma. Da SE lidt senere sagde, at gardiner må blive taget ned og hængt op, men bare ikke blive vasket, brød jeg ind i deres samtale med en direkte henvendelse til sygehjælper NR, dels fordi jeg havde lagt mærke til hendes udsagn om, at det ikke var tilladt, dels fordi jeg gerne ville have hende mere aktivt ind i samtalen:

Helle: *Men det er du ikke helt sikker på?* (henvendt til NR)

NR: *Neej, jeg synes vi plejer at få at vide, at vi må ikke tage gardiner ned mere. Det har vi egentligt kørt efter længe, faktisk.*

Nu reagerer de to andre på NR's kommentar:

ME: *Men Lene siger jo, at det må de godt, fordi hende, der ellers skal vaske gardinerne, ikke kan. Sådan hører jeg det jo. Jeg hører det som at datteren, der vasker gardinerne for Emma, har problemer med at få dem op og ned*

SE: *Nå ja, men det er der da mange andre, der ingen familie har overhovedet, så det er da ..*

NR: *Ja. der er mange steder, hvor jeg..*

SE: *Den gælder jo ikke - det gælder jo så mange andre. Der er nogen, der ikke har familie til at tage dem op og ned.*

Herefter siger NR 'ja' og noget, som ikke kan opfattes, fordi de alle tre taler samtidigt. NR er i det hele taget tilbageholdende, og når hun forsøger at komme ind i samtalen, lykkes det ikke godt for hende. Jeg forestiller mig, at det blandt andet har noget at gøre med, at hun er kortuddannet sammen med en sygeplejerske og en ergoterapeut.

Ergoterapeut ME mener stadig, at gardinerne må blive taget ned af hjælperne. Som argument henviser hun til et udsagn, som Lene kommer med i filmen. Argumentet er, at det må blive gjort, når familien ikke kan. SE afviser argumentet, for der er mange mennesker, som ikke har nogen familie til at tage gardiner ned. Og efterfølgende understreger hun princippet om retfærdighed som et princip om lige regler for alle: *"så gøres der heller ikke, men .. om det må gøres, så gælder det jo uanset om du har familie eller ikke har familie jo.."*

Her bryder jeg igen ind i deres samtale for at bidrage til opklaring af spørgsmålet: *"Men jeg kan fortælle, at da Lene så filmen sagde hun også 'det måtte jeg vist ikke have sagt'"*. Min oplysning får NR til at sige *"nej"* (med en tone underforstået et 'nej vel, jeg havde ret'), og hun smiler. Derefter overgiver både SE og ME sig.

SE: *Nej okay.. fordi den der melding kommer helt klart*

ME: *Så hun må ikke .. hun må ikke pille dem op og ned?*

NR ryster på hovedet.

Kvindernes diskurs ville måske være sluttet her, hvis ikke jeg havde budt ind med en henvisning til fortsættelsen af den konkrete sag: *"Jeg har også hørt rygter om, at de gardiner rent faktisk er blevet vasket af hjælperne"*. Min oplysning får NR til at understrege, at *"det hører med til hovedrengøring"* og jeg svarer, at *"så der er vist mange parter, der har gjort noget, de ikke måtte"*. Dette får alle til at le, som man gør over afsløring af relativt uskyldige lovbrud, og diskursen fortsætter.

SE: *Det tror jeg vist også.. det tror jeg nemlig er rigtig..*

NR: *Jeg sad og tænkte 'øv'*

SE: *for pludselig så var de ovre i vaskemaskinen*

NR: *ja*

Helle: *N..., hvad sagde du?*

NR: *Jo, men jeg sad bare og tænkte nå! Men så kunne jeg godt have gjort det, nogen af de steder jeg kommer, ikke'.. der har jeg nemlig sagt 'det må vi ikke'*

[...]

SE: *Ja, ja, det er meget, meget vigtigt .. når man kommer ud som tilsynsførende at det vitterligt er det, der står i kvalitetsstandarden, fordi det er jo det, hjælperne de har fået slået oven i hovedet jo, at de må ikke lave andet end det, der står i kvalitetsstandarden ja.*

Helle: *Så de kommer ikke i klemme der?* (derefter siges noget, som ikke kan høres, fordi vi taler samtidigt)

SE: *Også fordi, så går det jo pludselig ikke, hvis den ene har fået vasket gardiner, så vil den anden også*

NR: *Det er jo nemlig det, ja*

SE: *Og det er et dilemma vi kommer i hver gang.*

Ovenfor ser man, at sygeplejerske SE bekræfter, at der er mange, som har begået regelbrud i den sag om gardinvask, og NR åbner nu op for egne følelser: *"Jeg sad og tænkte 'øv'"*. Hendes indspil i diskursen bliver ikke grebet af kol-

legerne. SE forsætter sin sætning: ”for pludselig så var de ovre i vaskemaskinen”.

Måske var oplysningen om gardinvasken overhovedet ikke ny for gruppen. Det lød i hvert tilfælde som om SE vidste, at de gardiner var blevet vasket. Måske havde alle tre faktisk kendskab til den gardinvask. Måske ønskede de bare ikke at afsløre det. Foranlediget enten af oplysningen om gardinvasken eller af det faktum, at handlingen nu var blevet omtalt i nærvær af en udenforstående, begyndte NR at tale om noget, som tydeligvis berørte hende. Dette mærkede jeg, og jeg valgte at trække hende aktivt ind i diskursen ved at spørge, hvad hun sagde (hendes stille ’øv’, som måske ikke var blevet hørt af de to andre i gruppen, havde vakt min interesse). Og NR’s svar udtrykker et af omsorgsarbejdets daglige dilemmaer: *”Jo, men jeg sad bare og tænkte nå! Men så kunne jeg godt have gjort det, nogen af de steder jeg kommer, ikke’.. der har jeg nemlig sagt ’det må vi ikke’”*.

Her får NR fortalt, at hun kommer hos omsorgsmottagere, hvor hun gerne ville have sagt ja til at vaske gardiner, og hun ærgrer sig over, at hun har sagt nej, for hun kunne åbenbart bare have sagt ja. Hendes ’øv’ skal dog ikke tolkes som en ærgrelse over at opdage, at gardinvask er imod reglerne, altså som en skuffelse fordi hun under den aktuelle samtale havde fået det håb, at gardinvask alligevel var tilladt. Når jeg er sikker på, at udsagnet ikke skal tolkes sådan, skyldes det, at NR ikke på noget tidspunkt havde delt de to andres tvivl. Hun har bare fået bekræftet, hvad hun hele tiden har vidst. Gennem hele diskursen var hun den eneste af de tre, som ikke var i tvivl om, at gardinvask hører til hovedrengøring. Jeg tolker derfor hendes ’øv’ som et udtryk for en af følgende muligheder: 1) hun ærgrede sig over, at hun havde sagt nej til omsorgsmottagere, når regelbrud tilsyneladende var så uskyldigt, at man bare kunne grine ad det og fortælle om det til udenforstående, eller 2) hun ville vise, at hun følger reglerne, selvom det gør ondt – og derved: at de stramme regler gør ondt på social- og sundhedshjælperne.

NR’s udsagn om, at hun havde sagt nej til omsorgsmottagere, blev besvaret af SE med en henvisning til kvalitetsstandarden: *”hjælperne de har fået slået oven i hovedet jo, at de må ikke lave andet end det, der står i kvalitetsstandarden”*. Reglerne skal følges, for *”hvis den ene har fået vasket gardiner, så vil den anden også”*. Denne udlægning af problemet blev bekræftet af NR: *”Det er jo nemlig det, ja”*. Diskursen har nu flyttet sig fra NR’s ønske at gøre noget for omsorgsmotta-

gerne til at handle om, at standarderne beskytter hjælperne (og systemet) mod krav fra omsorgsmottagerne (hvis den ene får noget, så vil den anden også).

I SE's udlægning er standarderne vigtige. De afhjælper nogle tilsyneladende daglige dilemmaer, de kommer i (hun bruger udtrykket 'vi' i solidaritet eller fordi alle personalegrupper bliver berørt af reglerne). Men der er noget i denne diskurs samt i Hannes og Lenes diskurs, som kan tyde på, at ikke kun reglerne, men også regelbruddene (eller i hvert tilfælde udfordring af reglerne) får den enkelte omsorgsudøver til at opleve, at arbejdet er godt og har kvalitet. Det særlige og de små ekstra ydelser (gaver), som måske er brud på uformelle eller formelle regler, er en væsentlig del af omsorgsudøvernes subjektive meningsstilskrivelse (jf. Kap. 3). Dette diskuterer jeg nærmere i 6.3 og 6.4.

6.2.2 Det varme undertøj

I det følgende vender jeg tilbage til observatørgruppen, som bestod af Hanne (social- og sundhedshjælper) og Lene (sygeplejerske), men analysen drejer sig nu om deres kommentarer til en anden scene i samme film. Det er scenen "Hanne og Morten". Uddraget nedenfor er en forlængelse af en diskurs, hvor Hanne har fortalt om, hvor vigtigt det er for hende at gøre sit arbejde godt, og at hun kan lide at gøre noget særligt for de gamle mennesker.

Hanne: *Jeg var oppe ved I. K. i dag ...så siger hun.. 'nå så må jeg ind og have tøj på'. Da hun var blevet tørret eller jeg havde hjulpen hende - så hun gjorde lidt selv jo.. så siger jeg, 'ja, men skal du ikke lige have dit undertøj på?' ... 'Jo, det ligger inde i soveværelset'... 'nåh', siger jeg, 'det ligger da her på radiatoren. Det har jeg da lagt på radiatoren' ...' neej', sagde hun så.*

Her griner Hanne og fortsætter: *.. jeg gør det ikke med Morten, fordi han skal også op af sengen og ligge og sådan noget, og den er lige der ved bruseren, men når radiatoren, den er langt væk, så lægger jeg da deres undertøj på radiatoren.. Hun (den føromtalt dame) var sådan helt åhh.* Her viser Hanne et ansigtsudtryk som en person, der føler stort velvære.

Lene: *Helt salig ved det?*

Hanne: *Ja*

Lene: *Sikke så noget dejligt varmt undertøj*

Hanne: *Ja, ja .. det er igen det..* (Her henviser hun til en forudgående kommentar om at gøre noget særligt for de ældre, og hun trækker på skulderen) *.. men.. det er nu ikke så meget tid, jeg bruger på det jo..* (griner igen)

Lene: *Det er bare betænksomhed, ikke også*

Hanne: *Ja*

Lene: *at du.. at det er dejligt at få noget varmt undertøj på ikke også?*

Her bryder jeg (Helle) ind og spørger: *Hvorfra har du fået den idé – hvem har lært dig det?*

Hanne: *Jeg tør ikke udtale mig om det, men hvis jeg ikke begyndte, da jeg var afløser i 6- og 87 så begyndte jeg kort tid efter, for jeg gjorde det ved en klient¹⁰⁷, jeg havde fast, og jeg lærte at kende som afløser ude på [xx] .. og.. oh.. jamen det ved jeg ikke.. jeg skruede op for varmen og lukkede dørene og jeg lagde undertøjet på radiatoren.. og det.. altså jeg ved ikke om der er nogen, der har sagt det til mig eller jeg bare har fået den idé eller du (henvendt til Lene) har sagt det eller...*

Helle: *Har du gjort det i ... hjemme før du kom ind i det her arbejde?*

Hanne: *Nej, det har jeg ikke*

Helle: *jeg var bare interesseret.. det kunne være, at din mor havde lagt dit undertøj til varme*

Hanne: *Ja...ikke så vidt jeg ved (griner igen).*

I det ovenstående kan man se, at Hanne ønsker at begrunde, hvorfor hun ikke også varmer Mortens undertøj, men det er tydeligt i teksten, at hun har svært ved at konstruere en logisk sammenhængende begrundelse. Dette hænger formentligt sammen med, at der ikke findes nogen reel logisk begrundelse for at udføre eller ikke udføre en sådan empatisk handling som at varme undertøjet. Hendes forsøg på at konstruere en logisk begrundelse for forskellen i behandlingen af de to omsorgsmodtagere kan ses i lyset af en forventning om, at omsorgsudøvere ikke favoriserer bestemte omsorgsmodtagere, men kan også reflekteres som aspekter af det forhold, at hun over for den gamle kvinde kan handle som i en mor-barn omsorgsrelation, hvilket ikke er så nemt for hende i forhold til en mand. Meget kort sagt kan en kvinde bytte rolle med (en abstrakt) mor, men når den anden part er en mand, er det en far eller en ægtemand, hun skal bytte rolle med, hvilket forkludres af, at drenge/manden er distanceret fra mor-barn omsorgsrelationen, ikke mindst i forhold til handlinger, som på nogen måde kan aktivere seksuelle tabu. Denne dybere analysemulighed vil jeg dog ikke her underkaste nærmere bearbejdning. Mit ærinde er blot at antyde, at mand-kvindeforholdet på et dybere intrapsykisk plan kan påvirke handlinger og efterrationaliseringer af disse handlinger.

¹⁰⁷ Hannes brug af betegnelsen 'klient' hænger formentligt sammen med, at hun er i gang med en fortælling fra midt-firserne.

Det kan diskuteres, om det er en del af en almindelig god omsorg at sørge for varmt undertøj, altså om Hanne bare udfører sine opgaver, som hun bør, eller om Hanne giver noget ekstra. Men sikkert er det, at Hanne selv opfatter sin handling som et udtryk for, at hun gør noget særligt. Dette udtrykkes gennem hendes latter, som viser forlegenhed over at udtrykke stolthed over sig selv (hun afbøder rosen af sig selv gennem latter, som giver lidt distance). Analysen understøttes også af, at hun giver en relativt detaljeret beskrivelse af, hvordan hun begyndte med disse handlinger. Med et udtryk fra Ricœur (jf. 3.4) konstruerer hun et værk – hun opbygger en fortælling i en genre, som afspejler, hvordan værket dialektisk fungerer som en selvkonstruktion.

Hanne lader sin selvbeskrivelse følge op af en understregning af, at hendes adfærd ikke går ud over den effektivitet, systemet kræver af hende: *”men.. det er nu ikke så meget tid, jeg bruger på det jo..”*

Ingen må mistænke hende for at være en ineffektiv social- og sundhedshjælper, og hun får da også straks støtte fra Lene: *”Det er bare betænksomhed, ikke også?”*. På spørgsmålet om, hvorfra Hanne har den idé med undertøjet svarer hun, at det ved hun ikke. Det er – så vidt hun selv husker – ikke noget hun gør, fordi hendes mor har gjort det.

Hanne vil gerne gøre sit arbejde godt, hun vil gerne være stolt af sig selv, hun oplever, at hendes indsats giver mening, og i sine forklaringer (der opbygger noget, man kunne kalde praktiske ræsonnementer af typen ’sådan er jeg’) udvikler hun sin identitet. Jeg er ikke i tvivl om, at hun oplever glæde ved at kunne give noget særligt til nogle (måske alle) de gamle mennesker. Men hvis det havde stået i kvalitetsstandarderne, at de gamle menneskers undertøj skulle lægges på en radiator, ville hun muligvis have omtalt det som en urimelig omsorgsopgave, for handlingen ville derved have mistet sine potentialer som bekræftelse på betænksomhed.

6.2.3 Give lov og løfter

Senere i Sophos-filmen ”Ellers bliver grøden kold” er der en sekvens, hvor sygeplejersken Lene taler med omsorgsmottageren Emma om at komme i bad. I løbet af samtalen har Lene nemlig opdaget, at Emma kun får hjælp til bad hver 14. dag: *”Vil det sige, du får kun bad en gang hver 14. dag?”*. Lidt senere i

sekvensen siger Lene til Emma, at denne gerne må få hjælp en gang om ugen: ”Ja, men det må du i hvert tilfælde gerne få”.

Da Lene ser sig selv i denne filmsekvens fortæller hun, at Emma nu får bad hver uge. Forklaringen på, at der dengang kun blev ydet hjælp til bad hver 14. dag var, at Emma havde gået til svømning og havde glemt at fortælle, at hun var holdt op: ”Hun har lige glemt at sige, at hun ikke gik til svømning mere”. Filmsekvensen gav ikke anledning til andre kommentarer fra Lene og Hanne end den oven for citerede, som placerer ansvaret hos Emma formentligt ud fra den forventning, at hun selv kan give besked om forandringer i omsorgsbehovene og selv stille krav.

Da filmen senere blev vist for en kollegagruppe (sygehjælper NR, sygeplejerske SE og ergoterapeut ME) reagerede de på Lenes udsagn om bad hver uge. De standser op ved udsagnet: ”Ja, men det må du i hvert tilfælde gerne få”

SE: *Det synes jeg også er fint, at hun går ind og..*

ME: *Jeg kan bare ikke li’ hendes formulering måske*

SE: *nej, det er så..*

ME: *altså det der med ’det må du gerne få’.. det synes jeg faktisk ikke... den er en anelse anstødelig i forhold til... æh.. åh.. hvad skal man sige.. hvordan skal.. jeg lige... jeg kunne bedre li’ det hvis hun sagde ’det er der mulighed for, det kan lade sig gøre’ det øh.. det øh. ’vil du gerne have tilbud om det to gange om ugen’ men det der ’det må du gerne få’ det får det til at .. klinge sådan lidt af at man skal spørge om lov, ikke?*

SE: *Ja, altså.. jeg lyttede.. hørte det egentlig som ’du behøver ikke at være så beskeden, du må gerne få den her ydelse’ ... altså sådan hørte jeg det, ikke også.*

Ovenfor ses, at SE indleder diskursen med at udtrykke sin anerkendelse af, at Lene tilbyder Emma bad hver uge. ME er enig i tilbuddets karakter, men hun bryder sig ikke om formuleringen. ME mener, at det er lidt anstødeligt at sige ’det må du gerne’. Hun mener, at formuleringen klinger af, at omsorgsmodtagere skal spørge om lov. Måske opfatter SE ikke ME’s kritik. I hvert tilfælde svarer hun uden at forholde sig til spørgsmålet om formuleringen ”må gerne”. Hun forholder sig til det rimelige i at give tilbuddet, og i sit svar anvender hun et selv et udtryk svarende til det, ME er kritisk over for: .. ”du må gerne få den her ydelse.. altså sådan hørte jeg det, ikke også”. Dette får ME til at understrege, at hun ikke er kritisk over for Lenes påpegning af muligheden for at komme i bad hver uge: ”Men sådan tror jeg også, Lene hun mente det, mener det, når man kender hende, ikke også”.

SE: Ja

ME: *for Lene, hun kunne aldrig finde på at sige tingene på en anden måde. Jeg tænker bare på for en udenforstående, da lyder det som sådan en... en.. en ... den lyder ... der er det ikke helt så god en formulering*¹⁰⁸.

ME understreger hermed, at hun ikke er i tvivl om Lenes gode hensigt. Problemet er stadig selve formuleringen. Og måske har SE nu forstået referencen i ME's udsagn. Hun svarer med et "Okay", men på videooptagelsen af deres samtale kan man se, at hendes svar ikke er overbevisende. Og ME fortsætter da også sin forklaring:

ME: *Jeg ved ikke lige, hvordan jeg skal finde ordene til det, men.. [...] altså det generer mig nok ud fra at jeg for nylig har hørt en anden ældre dame, der giver udtryk for, at hun - da hun i sin tid fik behov for hjælp til at komme i bad [...] det var bad to gange om ugen, tror jeg fordi der var andre problemer oveni, hvor hun sådan meget resigneret havde svaret: "jeg fik jo at vide i sin tid, at det kunne man kun få een gang om ugen". Så synes jeg, det er sådan noget.. øh .. det får det lidt til sådan at fremstå som om de ældre skal be'.. [...] Så skal der også lidt taknemmelighed med i det ikke også. Og nu har jeg fået lov til. Det kan jeg ikke ...*

SE: *Okay.. men jeg synes bare situationen her var lidt anderledes, for det viser sig, at hun i realiteten kun får bad samtidig med at hun får gjort rent. Det vil sige hver 14 dag. Og da er det at Lene går ind og gør hende opmærksom på, at der ligger nogle andre rammer og hun gerne må komme i bad hver uge faktisk, ikke også.. ja.. men det jeg så kunne have.. altså det tror jeg ikke Emma opfatter det ikke, for som hun siger 'men jeg er jo ikke så beskidt' ik' det er jo hendes reaktion på det, ikke også.. øg.. he.. he.*

Selvom SE også her siger 'okay', har hendes svar til ME stadig fokus på indholdet i ydelsen frem for på formuleringen af tilbuddet. Hun henviser til, at Emma ikke behøver at være taknemmelig sådan som den dame, ME fortalte om. For SE handler det om, at det er helt rimeligt, at "*hun gerne må komme i bad hver uge faktisk, ikke også..*" Igen anvender SE et udtryk for at få lov til (må gerne) og igen taler hun om det rimelige i ydelsen. I øvrigt tror SE ikke, at Emma overhovedet synes, at hun har brug for bad, hver uge: "*for som hun siger 'men jeg er jo ikke så beskidt' ik' det er jo hendes reaktion på det, ikke også..*"

¹⁰⁸ Her må det være mig, der er den udenforstående – men ME mener ganske sikkert udsagnet generelt.

Dette får ME til at opgive diskussionen om at formulere sig i udtryk såsom at 'give lov' og 'må gerne'. I stedet griber hun fat i tolkningen af Emmas svar, der ifølge ME kan ses som en tilpasning: *"Ja, eller hun har tilpasset sig systemet, ikke også?"*.

Hertil kommer SE med et svar, som er svært at udlægge. Indledningsvist giver hun ME ret i tolkningen, men glider alligevel tilbage i spørgsmålet om det konkrete tilbud om bad hver uge, tolker det konkret og understreger, at det da er et rimeligt tilbud, som Lene heldigvis gør opmærksom på: *"ja, det er jo lige præcis det, man kan så sige .. men altså sådan som jeg jo i hvert tilfælde hørte den her .. fordi udgangspunktet var hver 14. dag og det kan jeg da godt forstå, at Lene gør hende opmærksom på at det er ikke [...] og det er så også det Lene går ind og reagerer på, der er altså.. der er ikke... så stramt er det alligevel heller ikke, vel"*.

På dette tidspunkt i diskursen prøver NR at komme ind i samtalen, men det lykkes ikke, og SE afslutter den med følgende: *"Men det slutter de jo også i konklusionen, fordi hun siger 'jeg regner med at kunne starte igen på svømning igen efter jul', så det er jo faktisk det, de kommer tilbage til, at det er stadig okay, for 'jeg kommer også i bad den anden uge'."*

Diskursen ovenfor, hvor ordet primært føres af en ergoterapeut og en sygeplejerske, har jeg valgt som afsæt for en diskussion af spørgsmålet om 'at give lov'. Min empiri indeholder mange eksempler på sådanne formuleringer, men det her valgte eksempel viser desuden en refleksion over sproget og ansatser til refleksion over den magt, som afsløres i sproget. De øvrige eksempler i mit materiale illustrerer, at der er tale om et udbredt sprogbrug, men sprogbruget bliver ikke reflekteret i de pågældende eksempler. Udtryk såsom 'at give lov' og 'de må gerne' har endnu ikke været genstand for en generel diskussion i feltet i samme omfang som fx diskussioner om den udbredte brug og misbrug af udtrykket 'vi'. Som jeg antydede indledningsvist, og som jeg skal vende tilbage til, ligger der i det at give et andet menneske lov både en magt og et ønske om at anerkende den anden.

Få lov så længe man kan

Et af de mange andre eksempler på sprogbruken 'at give lov' er nedenstående, hvor Petra og Else¹⁰⁹, der begge er ansat i en skærmet enhed for menne-

¹⁰⁹ Petra er social- og sundhedshjælper. Else var hjemmehjælper, som havde en række faglige kurser bag sig. Senere er hun blevet uddannet som social- og sundhedshjælper.

sker med svær demens, ser sig selv på film. På et tidspunkt siger Petra: *"En anden ting, som vi også går meget højt op i, det er at vi ikke bruger ordet nej. Vi retter ikke på hinanden. Hvis man sidder og spiser, og man har fået kniven og sidder og spiser med den, jamen så får man lov til det eller også så kan det være at personalet ligesom siger: 'prøv at se den her, den er god at spise med'".* Her viser hun noget imaginært (en gaffel med sine hænder). *"prøv du den i stedet for, så kan jeg tage den her" ... nå, så går det. Så ryger der lidt i saftvandet eller man drikker af kanden, jamen så gør man det"* (her trækker Petra på skuldrene med en 'nåh-pyt-bevægelse'). *"Så bytter man bare lidt rundt og tørrer op bagefter.... Altså det er ... jo også en stor del af respekten i det... det er, at de skal have lov til at gøre det så længe de kan, og de skal gøre det på deres måde, og hvis de bedre kan spise med en kniv end med en gaffel, så får de lov til det"*.

Meget svært demenslidende mennesker kan finde på at ville spise med kniven, og Petra siger herom, at *"jamen så får man lov til det"*. Senere i udsagnet siger hun, at *"de skal have lov til at gøre det så længe de kan..."* og hvis de vil spise med en kniv *"så får de lov til det"*.

Der er her tale om en rigtig god og professionel demensomsorg. Social- og sundhedshjælperen taler om meget syge mennesker, hvor personalet har mange opgaver, som ligner den omsorg, en mor eller far giver sit lille barn. Der er ingen tvivl om, at personalet har magten og herunder også magten til at give lov til. Og det, de giver lov til – i eksemplet her at spise med kniven, udtrykker deres indføling i den andens situation. Ganske som man eventuelt lader det lille barn smatte med maden. Sprogbrugen 'lov til' er for så vidt meget præcis og rammende for den realitet, der er i dagligdagen.

Det svært demensramte menneske er lige så afhængig af omsorg som et lille barn. Men der er ikke tale om et barn, og omsorgsudøvere skal finde en afbalanceret kommunikationsform såvel i kommunikation med de demensramte mennesker, som når de taler med andre mennesker om deres handlinger, og hertil har de efter min mening kun et relativt fattigt sprog til rådighed. I en personlig relation til et menneske med svær demens er det meget nærliggende at bruge ord, som på en eller anden måde indeholder det, at man giver den anden lov til noget. Man udtrykker sig personligt og udviser en empatisk båret anerkendelse (jeg kan se, hvordan du har det, og jeg giver dig lov til). Der er en stærk kraft i dette personlige sprog, men også en nærliggende risiko for, at man barnliggør den anden. Alternativet er at tale inden for det sprog, vi har for systemets abstrakte anerkendelse af borgeren. Her taler man om rettighe-der og om retfærdighed, men dette sprog er upersonligt. Mit udsagn ovenfor

om, at sproget er fattigt, når der skal tales om at anerkende og respektere andre menneskers ønsker og rettigheder, henviser til, hvordan denne dikotomi mellem det personlige forhold og det retslige forhold påvirker sproget. Spørgsmålet om sproget bliver genoptaget senere i kapitlet samt i Kapitel 7, og en nærmere redegørelse og diskussion bliver udfoldet i Kapitel 8.

At give hvad man kan

Indledningsvist i kapitlet citerede jeg en observatør, som sagde, at det var en gave til en omsorgsmodtager, at denne kunne give noget af sin viden ud. Lidt senere i diskursen siger en anden observatør i gruppen, at manden får lov til at fortælle. Diskursen, som således havde direkte reference både til gaven og til det at give lov, var foranlediget af en filmsekvens, hvor man ser omsorgs-udøveren Hanne (social- og sundhedshjælper) sammen med omsorgsmodtageren Morten. Han sidder ved et bord og fortæller om sin barndom, medens Hanne står ved køkkenbordet og rører i en gryde. Hun siger ja og nej og kommer med et par enkelte andre ord som reaktion på hans fortælling. På et tidspunkt fik dette en af deltagerne i en anden observatørgruppe¹¹⁰ til at udbrude: ”*Man kan ikke sige noget til det, hun gør der, fordi..*”

Udbruddet kom spontant og uden nærmere præcisering af, hvad det var, man ikke kunne sige noget til. Den ostensive reference i diskursen var tydeligvis en selvfølgelighed i gruppen, så ingen af dem fandt det nødvendigt at eksplicitere over for hinanden eller over for mig, hvad udsagnet drejede sig om, nemlig, at der blev vist en kommunikation, som langt fra levede op til idealerne.

Social- og sundhedsassistenten KG, som havde fremført udsagnet ”*Man kan ikke sige noget til det, hun gør der, fordi?*”, blev afbrudt af AR, og der udspandt sig følgende diskurs i observatørgruppen.

AR (sygehjælper): *Nej* (ryster på hovedet).

SI: *Nej*,

AR: *Hun er sød, synes jeg. Hun er sød..*

KG: *Det er hun også.. fordi det var da ønskværdigt, hvis hun kunne sætte sig ned og høre hans historie og sådan, men det har vi bare ikke tid til*

AR: *Nej*

KG: *Så det er ikke det, hun kan give ham. Det er at svare ja, ja og nej og ja på de rigtige tidspunkter og han får lov at fortælle, men man kunne da godt tænke, at det var dejligt,*

¹¹⁰ Denne observatørgruppe er præsenteret indledningsvist i Kapitel 4

bvis hun kunne sætte sig ned og høre historien om valsegryn og fattiggård og hvad ved jeg, men det har vi bare ikke tid til. Så hun må give ham det, hun kan, og det gør hun (KGs stemme er kærlig).

Medens KG fortæller, nikker Social- og sundhedsassistenten SI og AR, og med forskellige lyde understøtter de KGs kommentarer.

Disse observatører, som alle har en korterevarende omsorgsuddannelse, oplever Hannes kommunikation som ikke særlig mønsterværdig. De forstår omsorgsmotagerens ønske om at fortælle om sin barndom, men de forstår også den adfærd, som Hanne udviser på filmen. De kender hendes arbejdsvilkår og udtrykker deres sympati ved at påpege, at hun giver, hvad hun kan. Den mulige kritik af Hannes adfærd er hermed afværget, og holdningerne uddybes efterfølgende:

SI: *Hun kan ikke gøre det anderledes .. Hun gør det på sin måde, og vi andre gør det på vores måde, men altså..*

KG: *Der vil ikke være nogen af os, der vil have tid til at sætte sig ned*

SI: *Nej, det er nemlig det..*

KG: *Men hun giver, hvad hun kan*

Helle: *A.., sagde du 'hun er da sød'?*

AR: *Hun er simpelt hen så kærlig og sød på hendes måde. Hun er en pige med godt gang i, altså hun rører fem gange mere end jeg ville have gjort i den gryde, (viser bevægelserne) og det lyder måske meget højere end det ville have gjort, når det var mig, ikke, men hun er jo den pige. Det kunne man se, da hun tog ... (videobåndet løber ud)*

Helle: *Nu optager jeg igen. Og det, vi kom fra, det var, at I synes, at [Hanne] hun giver, hvad hun kan, og hun gør det på sådan en dejlig levende måde..*

HD: *Hun svarer ja og nej på de rigtige steder, og at hun ikke kender de historier, herren fortæller, det kan hun jo ikke gøre for. Jo yngre man er, jo sværere er det jo at vide alt det, de ved ... og alt det, de har oplevet*

Helle: *Ja, det er jo rigtigt - og I er enige om, at det ville have været dejligt, hvis hun havde haft tid til at sætte sig ned og lytte?*

HD: *Ja, for de har meget, meget godt at sige og at fortælle.*

Ovenfor beskriver HD (social- og sundhedshjælper), hvad det er, Hanne kan give. Hun kan sige ja og nej på de rigtige steder. Hun kan ikke gå nærmere ind i historien. Her er argumentet ikke, at der mangler tid, men at man ikke kan forvente, at Hanne skal have kendskab til det, Morten taler om (på et tids-

punkt taler han om Peter Sabroe og om Holbergs 'Jeppe på bjerget' og det fremgår, at Hanne ikke kender til nogen af disse). I sin kommentar bruger HD det lidt højtidelige udtryk 'herren'. Dette valg af udtryk kan dels være et udslag af situationen, gruppen er i, men kan også være en måde at understrege forskellen mellem Hannes og Mortens baggrunde og dermed en måde, hvorpå HD understreger, at det somme tider kan være vanskeligt at forstå de ældre mennesker.

6.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering

Resten af kapitlet er præget af, at jeg arbejder med de nedskrevne diskurser betragtet som tekster frigjort fra den konkrete diskurssituation, det vil sige, at mine tolkninger ikke har som sigte at udsige noget om de konkrete observatørers konkrete subjektive motiver. Teksterne har i sig en betydning, som kan sige noget om omsorg og omsorgsarbejde, sådan som det fremtræder i min kritisk-hermeneutiske tolkning, hvor jeg bevæger mig mellem indlevelse og distance (jf. min redegørelse i Kapitel 3).

Diskurserne i indeværende kapitel handler om at give gaver i bred og i metaforisk forstand. Både gaver, løfter og tilladelser er komplicerede, dobbelttydige fænomener. Gaven er et udtryk for sympati og anerkendelse, men den kan også være et middel i et bytteforhold. At give lov (tilladelse) er på den ene side at sætte loven, altså at tillade noget, hvilket understreger den magt, man har eller viderebringer som systemets repræsentant. På den anden side er det at love noget, at give et løfte, hvilket understreger anerkendelsen af den anden, men det kan være en barnliggørelse af modtageren. Senere skal jeg diskutere begreberne nærmere. Foreløbigt vil jeg blot sige, at omsorgsudøvere giver noget til modtagerne af omsorg: en særlig opmærksomhed, yder lidt ekstra, dispenserer fra reglerne, tolker disse på lempelig vis eller arbejder efter idealerne, selv om tidsplanen er urimelig.

I de refererede diskurser ser man eksempler på sådanne gaver: først i form af en lempelig tolkning af reglerne, sådan at omsorgsmotageren kan få taget sine gardiner ned og hængt op. Senere bliver der givet den gave, at gardinerne bliver vasket, selvom dette er et regelbrud. Så følger en diskurs, hvor gaven er at sørge for varmt undertøj – nogle få eksempler ud af mange i mit empiriske materiale.

Diskursen om gardinvasken indeholder også spørgsmålet om at give lov. Dette følges op af andre eksempler på at give lov. En af diskurserne handler om at give lov til at få bad, en anden handler om at få lov til at gøre så meget som muligt, så længe man kan.

Det afsluttende diskursuddrag sætter fokus på omsorgsudøveres situation ved at påpege, at det ville være ønskværdigt, hvis omsorgsudøveren kunne sætte sig ned og høre omsorgsmotagerens historie og sådan, men det er der ikke tid til. Det er ikke det, hun kan give ham. Hun må svare 'ja, ja' og 'nej' på de rigtige tidspunkter, og han kan få lov at fortælle.

Arbejdet indebærer ret strenge begrænsninger i omsorgsudøveres ret til selv at vælge omsorgshandlingernes form, omfang og indhold, men der bliver trods alt fundet plads til dette lidt uhåndgribelige, jeg har valgt at benævne som gaver, og der bliver givet lov – omsorgsudøverne oplever selv en del af deres handlinger som noget særligt, de giver, og dette synes at være med til at gøre arbejdet subjektivt meningsfuldt. Og 'systemet' er afhængigt af gaverne såvel som tilladelserne og løfterne, som får dagligdagen til at fungere. Alt dette er et væsentligt råstof i omsorgsudøveres rolle som buffere mellem system og brugere. Dette vender jeg tilbage til sidst i kapitlet.

I det følgende vil jeg definere og diskutere begrebet 'gave' og det 'at give lov' i et antropologisk-filosofisk perspektiv. Dernæst vil jeg redegøre for sociale og psykodynamiske aspekter af gaven og løfterne for at slutte med nogle pædagogiske overvejelser - herunder at se gaverne og det at give lov som et udtryk for et kritisk potentiale, fordi sådanne handlinger som tidligere nævnt udfordrer omsorgens kontraktlige forhold, de etablerede professionsopfattelser og lønarbejdets præmisser.

6.3.1 Gavernes og løfternes symbolske betydning

Mauss (2000) har skildret gavens betydning i arkaiske samfund. Ricœur skriver, at Mauss betragtede gaven som en forløber for markedsökonomien¹¹¹. Gaven havde bytteværdi, fordi man fik noget igen, når man havde givet en gave. Ifølge Ricœur er der hos Mauss ingen forklaring på denne given tilbage udover den, de arkaiske folk selv havde: at det var en kraft ved gaven. I en

¹¹¹ Jeg er ikke helt enig med Ricœur i denne formulering. Mauss (2000) påpeger eks-plicit – som en pointe – at de arkaiske samfund faktisk havde markedsökonomi. Men de havde ikke pengeøkonomi.

senere fortolkning af Mauss' antropologiske undersøgelser argumenterer Hénaff (stadig ifølge Ricœur) for, at gaven vender tilbage, fordi den har karakter af erstatning eller pant. Den ting, der gives, er erstatning for tavs anerkendelse, dvs. at det er giveren, som giver sig selv gennem gaven som erstatning, og samtidig er gaven pantet på genoprettelsen. "Gavens funktion ligger i virkeligheden ikke i den givne ting, men i forholdet giver-gavemodtager, nemlig i en tavs anerkendelse, der symbolsk udtrykkes i gaven" (Ricœur 2003:8).

Det er rigtigt, at Mauss (2000) gengiver arkaiske folks beskrivelser af, at gaver har ånd, sådan at de (eller erstatninger herfor) vender tilbage til giverne, men sådan som jeg har læst Mauss mener jeg, at han selv peger på gaven som et pant på anerkendelse, og at det er dette (anerkendelsen), der cirkulerer. I analysen hos Mauss ser man, at 'ånden' i de arkaiske gaver er et udtryk for gavers moralske og juridisk-religiøse betydning. Gaven vender tilbage, fordi den indgår som pant i et net af sociale regler: gaver var og er stadig verden over forbundet med forpligtelser, og også i dag kan vi tale om 'den ånd', en gave er givet i.

Gaven er en gestus, som konstruerer anerkendelse igennem en ting, en handling eller et løfte, der symboliserer forholdet mellem giver og gavemodtager (Ricœur 2003). Det at give et andet menneske lov til noget er at udstede et løfte og således også en gave. Derfor arbejder jeg i det følgende med gaven og løfterne i samme analyse og fortolkning, eller rettere sagt, jeg indbefatter løfterne i gavebegrebet.

Gaven placerer sig midt i anerkendelsens dialektik mellem det grundlæggende følelseslivs negative komponenter (angsten, hjælpeløsheden og forladthedsfølelserne), og den gensidige anerkendelse for at undgå det nutidige samfunds sociale foragt (dets produktion af fattigdom og ulighed på trods af principper om lige rettigheder). I forhold til dette ser Ricœur gaven som et udtryk for en ikke voldelig anerkendelsesform i modsætning til fx den anerkendelsesform, Hegel beskriver i 'herren og trællen?' (Ricœur 2003).

Gaven lider nederlag som udtryk for anerkendelse, hvis den taber sin ceremonielle karakter og bliver til automatisk forpligtelse til at give tilbage som parallel til den generelle kommercialisering af mellemmenneskelige forhold

(Larsen 2003)¹¹². I praksis er gaven på den ene side en frivillig (anerkendelses-) handling, på den anden side forbindes den med en opfordring til at modtage og besvare gaven. Denne modsætning klares i praksis ved at foregive, at kravet om gengældelse ikke eksisterer, ved at give en anderledes gave igen samt gennem et velafpasset tidsrum mellem modtagelsestidspunktet og gengælden (Gebauer og Wulf 2001).

Som jeg påpegede indledningsvist i kapitlet er gaven dobbelttydig. På den ene side er den symbolet på anerkendelse, på den anden side forpligter den modtageren og får karakter af et camoufleret byttemiddel på godt og ondt. Det engelske ord 'gift' har semantisk og etymologisk set begge dele i sig. Gaven er en gave *og* en gift (Mauss 2000; Gebauer og Wulf 2001).

6.3.2 Sociale og psykodynamiske betragtninger over giver-modtager forholdet

Med de antropologisk-filosofisk prægede betragtninger ovenfor over gavens symbolik har jeg forsøgt at udfolde begrebet med henblik på at forklare, hvad det vil sige at give gaver, herunder at give lov. I det følgende vil jeg gå nærmere ind i spørgsmålet og med en kritisk hermeneutik uddybe og diskutere forskellige vilkår og psykodynamiske motiver, der knytter sig til den praksis at give og modtage gaver samt at give lov og at få lov: giver-modtager forholdet i ældreomsorg.

Problematikken er ganske kompleks og giver-modtagerrelationen er et meget stærkt forhold. Giverens motiver kan bestå i bevidste og ubevidste ønsker om at: a) afbøde en angstfuld oplevelse, b) udtrykke sin anerkendelse af den anden med det motiv at ville etablere en gensidig anerkendelsesrelation, c) vise sin egen taknemmelighed, d) understøtte sin status som den, der har noget at give, e) opnå glæde som en afsmitning af den andens glæde, f) få magt over modtageren, enten på grund af dennes taknemmelighed eller afhængighed, g) forhandle/ofre til såkaldt højere magter, for "Gud elsker en glad giver" (2.Kor.9.7), osv.

Relationen mellem giver og modtager er ikke kun den enkle, at den, der vil og kan give gaver, er privilegeret. Den, der vil give og kan give, er afhængig af, at

¹¹² Dette om gaven stammer fra en kronik i dagbladet Information i anledning af, at Ricœur talte på Danmarks Pædagogiske Universitet om "gavens paradokser".

den anden vil modtage. Afvisning kan være ubærlig, som det er skildret i den dramatiske historie om Kain og Abel: afvises en gave, kan giveren opleve dette som en voldsom krænkelse, ja en afvisning af hele sin person.

Gaven og løftet kan for modtageren betyde en oplevelse af at blive anerkendt, men gaven og løftet kan også medføre ambivalente følelser af taknemmelighed og taknemmelighedsgæld til giveren og til oplevelser af mindreværd og magtesløshed. Men der er ikke tale om en enten-eller situation. Modtageren kan opleve både anerkendelse og føle taknemmelighed og i gæld samt mindreværd som en følge af gaver og løfter. Og modtageren bliver samtidig en giver, idet vedkommende giver dette at modtage gaven eller at vise sin glæde over gaven.

I min første analyse af de to diskurser om at få taget gardiner ned og især at få dem vasket har jeg antydnet, at løftet og gardinvasken er en gave, som udtrykker en anerkendelse af omsorgsmodtageren gennem anerkendelse af dennes ønsker. Omsorgsmodtageren får lov til at få taget sine gardiner ned, fordi sygeplejersken forstår hendes behov og synes, at det er et rimeligt ønske. Hun tager ansvaret: *"det synes jeg, det er rimeligt at de må det. Man må få taget dem ned og få dem hængt op igen. Det synes jeg er rimeligt at man må det"*. Senere blev gardinerne vasket, selvom dette indebar et regelbrud. Dette om betydningen af regelbrud vender jeg tilbage til senere i kapitlet. Foreløbig lader jeg tolkningen fokusere på dette at give lov.

Når en omsorgsudøver siger, 'du må gerne', eller 'de skal have lov til', afgiver hun et løfte om at stå inde for muligheden. Hun har taget en individuel og personlig beslutning (det handler om dig/jer, og *jeg* giver dig/jer/dem lov), og derved viser hun anerkendelse i en følelsesmæssig relation på godt og ondt. Alternativt kan omsorgsudøveren sige, 'du har ret til' eller 'det kan de ifølge reglerne'. Hermed kommer hun til at referere til samfundets generelle, juridiske anerkendelse af borgerne (jf. Honneth 2003a). På denne sidstnævnte måde kan omsorgsudøveren slippe omsorgsmodtageren fri af den personlige relation, men prisen er, at der refereres til noget u- eller over-personligt.

Umiddelbart er der altså følgende to muligheder. Omsorgsudøveren kan vælge enten 1) at være personlig, hvad der i mange omsorgshandlinger er en uvurderlig kvalitet, men prisen herfor synes at være cementering af et magtforhold (jeg kan give dig lov til) og kan etablere et forhold, som meget nemt kan skabe forventninger om taknemmelighed, eller 2) lade systemet være den

'lovgivende magt', men prisen er, at referencen i den konkrete situation bliver upersonlig.

Formentligt er det et sådant dilemma, som kommer til udtryk i en af teksterne om at give lov til at komme i bad, da observatøren ME fortæller, at hun ikke bryder sig om udtrykket 'det må du gerne få', fordi udtrykket *"det må du gerne få", det får det til at ... klinge sådan lidt af at man skal spørge om lov, ikke?"*. ME forsøger nølende i sin fremstilling at finde et alternativt udtryk, men *"ved ikke lige, hvordan [hun] skal finde ordene til det"*. Hun kunne have henvist til, at omsorgsmodtageren har en rettighed, men meget nølende foreslår hun i stedet at bruge udtrykket 'der er mulighed for'. På denne måde undgår hun både at henvise til et personligt forhold, hvor den ene har magt til at bestemme noget for den anden, og hun undgår at henvise til abstrakte regler.

Teksten om at give lov til at komme i bad rejser spørgsmålet om taknemmelighed som et eksPLICIT emne. I min kritiske hermeneutik fortæller denne tekst ikke noget om et konkret, personligt bagvedliggende motiv i den filmede sygeplejerskes udtryk 'du må gerne', men teksten diskuterer et sprogbrug, der er ganske udbredt i ældreomsorg, og som kan knyttes sammen med spørgsmålet om omsorgsudøveres bevidste eller ubevidste forventninger om taknemmelighed: taknemmelighed kan styrke giverens oplevelse af egen værdi og oplevelse af at have noget til gode. Teksten fortæller også noget om taknemmelighed fra omsorgsmodtagerens perspektiv, nemlig at omsorgsmodtagere kan have følelser af, at de skal være taknemmelige for omsorgen, uanset om dette er forventet eller ej, sådan at de, som observatøren ME påpeger i diskursen 'tilpasser sig systemet'.

Dette at give lov er at bruge sin magt og position til at give et andet menneske en mulighed. I en positiv optik er drivkraften både at forstå og at anerkende et andet menneskes situation. I en anerkendelseshandling ligger implicit, at den er motiveret af en forestilling om gensidighed i anerkendelsen, men dette er absolut ikke det samme som at have forventninger om taknemmelighed. Tværtimod ligger det i en gensidig anerkendelse, at den helst skal være et forhold mellem ligeværdige parter, hvilket ikke er tilfældet, hvis en af parterne er drevet til taknemmelig underkastelse (jf. min diskussion i 3.7).

Som sagt er der meget på spil i en giver-modtager relation, og indtil nu har jeg fokuseret på gavens betydning mht. magt og anerkendelsesforhold i relationen. I det følgende vil jeg derfor se nærmere på intrapsykeiske aspekter af ga-

ven. For at komme et skridt dybere ind i forståelsen af disse forhold, vil jeg se på gaven (og løftet, at give lov) som et eksempel på psykisk forsvar, der kan have form af gode gerninger over for mennesker i nød. For at skærpe det sociale aspekt af min tolkning knytter jeg i det følgende kun indirekte an til den psykodynamiske teori, som er anvendt i de foregående kapitler. I stedet knytter jeg an til dele af Mead's symbolske interaktionisme, hvor han diskuterer individuelle bevæggrunde til velgørende handlinger. Efterfølgende ser jeg på gavernes og løfternes rolle i subjekternes dannelse af selvet.

Ifølge Mead er der to niveauer i menneskers reaktioner på andres menneskers nød. Det ene niveau udgøres af impulsen til at hjælpe. Impulsen har sin kilde i evnen til at sætte sig i andre menneskers sted, men impulsen kan ikke bare forklares som et udtryk for denne grundlæggende evne. Impulsens drivkraft kommer af subjekternes ubevidste identifikation med den nødlidende og af deres ubevidste eller i hvert tilfælde ureflekterede tilbøjelighed til at ville fjerne det onde eller lindre lidelse, som kommer tæt på. Mead gør opmærksom på, at mennesker ønsker at trække sig væk fra den lidende eller få det onde drevet bort, og at dette stimulerer en medmenneskelig impuls til at hjælpe den lidende. Den nødlidende person og hjælperen har fået en fælles interesse i at fjerne det ubehagelige. Sagt på en anden måde: Hjælpende handlinger drives af subjekternes intrapsyriske kræfter. De er et udtryk for forsvarsreaktioner, og spørgsmålet om sådanne handlingers etiske aspekter er ikke relevante på dette niveau (Mead 1998d).

Det andet niveau i menneskers reaktioner på andre menneskers nød udgøres af følelsen af forpligtelse. Denne forpligtelse har ligeledes sin kilde i evnen til at sætte sig i et andet menneskes sted, idet denne evne er en forudsætning for overhovedet at kunne se det andet menneskes nød. Men snarere end at identificere sig med den anden, identificerer man sig med den samfundsmoral, man er – eller føler, at man bør være – repræsentant for. Denne identificering kan også omtales som internalisering eller introjektion af en samfundsmoral og etik, der kulturelt set er båret af generationers forestilling om en universel næstekærlighed og retfærdighed (som igen kan knyttes sammen med individernes subjektive angst). Man underforstår en social orden, hvor nøden ville udgøre et krav over for samfundet, som kunne håndhæves moralsk som fx vanskeligheder ved alderdom, sygdom osv. Logikken er, at lidelse ikke er en skæbne eller Guds orden, men noget samfundet bør tage sig af.

I følelsen af en pligt over for et menneske i nød afvejer man sin egen holdning i forhold til det overordnede samfund, som tildeler rettigheder og pligter, i forhold til samfundsmæssige moralske og etiske røster og i forhold til ens egen røst, som kan samtykke eller tage afstand (Mead 1998d). Man kan opleve en følelse af, at fællesskabet har svigtet i forhold til en konkret situation (fx at forhindre ensomhed i menneskers alderdom), og man vil bøde på dette svigt.

Ved at knytte de to niveauer 'impulsivitet' og 'forpligtelse' sammen med henholdsvis jeg'et og mig'et i Meads begrebsbrug kan man, mener jeg, få en teoretisk forståelse af, hvordan impulsive og forpligtende velgørende handlinger (gennem gaver og løfter i forholdet til personer i nød) støtter mennesker i at udvikle et selv og en identitet. Jeg vil mene, at man kan betragte en impulsiv reaktion på et andet menneskes nød som et udtryk for et jeg's handling, og at man kan betragte en handling, der er motiveret af en følelse af forpligtelse over for et andet menneske i nød, som et udtryk for et 'mig', der handler. Det er et 'jeg', der spontant og ureflekteret agerer i en impulsiv handling, men det er et 'mig', der efterrationaliserer denne handling¹¹³, eller som i selve situationen ikke handler spontant, men reflekteret som ansvarlig og forpligtet i forhold til de samfundsmæssige værdier, der repræsenteres.

Mig'et er refleksionen over jeg'ets handlinger. Mig'et er udtryk for subjekternes evne til at se sig selv som objekt for andre og evnen til at se sig selv, sådan som man er for de andre, altså til at gøre sig selv til objekt. Og det er herigennem, man udvikler selvet. Ved at give noget til et andet menneske udfører man handlinger, som andre mennesker reagerer på og man observerer sig selv i disse reaktioner. Erfarer man, at ens gaver og løfter modtages positivt, opbygger man en identitet i dette positive billede. Man så at sige danner sig selv i det billede, man har af et retfærdigt og næstekærligt samfund. Dette gælder også for små konkrete eller symbolske gaver og løfter, som omsorgsudøvere giver omsorgsmodtagere.

Den tidligere præsenterede diskurs, hvor social- og sundhedshjælperen Hanne fortæller, at hun har lagt omsorgsmodtagerens undertøj på radiatoren, kan tol-

¹¹³ Når en impulsiv handling efterfølgende eventuelt skal forklares eller forsvares sker dette typisk ved at referere til denne samfundsmæssige repræsentativitet, det vil sige med begrundelser, som henviser til fællesskabets forpligtelse over for individerne (man handlede som man gjorde, fordi det er så lidt, der skal til, fordi vi – fællesskabet – ikke kan være bekendt at behandle gamle mennesker dårligt og lign. begrundelser).

kes som en fortælling om, hvordan selvet og identiteten (at man *er* og *hvordan* man er) dannes gennem velgørende handlinger. Den afgørende forudsætning er, at Hanne evner at sætte sig ind i et andet menneskes situation og hendes forståelse af, at det må være dejligt for den gamle kvinde at få varmt undertøj på. Jeg kan ikke vide, i hvilken grad opvarmningen af undertøjet var en gave som udtryk for anerkendelse af den anden eller et pant på den andens taknemmelighed. Jeg kan heller ikke afgøre om handlingen var impulsiv og båret af identifikation med en gammel, frysende kvinde, eller om den udsprang af en følelse af forpligtelse til så vidt muligt at lindre alderdommens lidelser. Hendes forklaring (og at handlingen er udført mange gange) peger mest i retningen af, at der er tale om en reflekteret handling, men sandsynligvis spillede alle aspekter en rolle i den konkrete handling, og en nærmere afklaring er ikke nødvendig for den videre redegørelse, hvor jeg ser teksten som en fortælling om, hvordan en omsorgsudøver skaber og styrker sit billede af sig selv som et menneske, der gør noget særligt for de gamle mennesker og bringer glæde ind i deres vanskelige dagligdag. "*Der er den igen*" (sådan er jeg), siger Hanne og viser, at hun er midt i et identitetsarbejde. Frem for at forklare handlingen som et eksempel på professionel omsorg taler Hanne og Lene om handlingen som et udtryk for betænksomhed. Og gennem ansigtsudtrykket samt i opbygningen af historien og i den afvæbnende latter, der følger med den positive selvbedømmelse, viser Hanne, at hun fortæller om sine egne kvaliteter (ikke om, hvad omsorgsfaglighed går ud på). I reaktionen fra omsorgsmottageren (hun var helt salig) samt ved sygeplejerskens reaktion (det var bare betænksomhed) og min reaktion (har din mor lært dig det – underforstået, at her er der tale om en god handling og om noget, man lærer i modsætning til noget almenmenneskeligt) oplever Hanne sig selv – opbygger selvet - gennem andre menneskers reaktion på sin handling, og hun bliver bekræftet i at være et betænksomt menneske.

Hannes beskrivelser kan også ses som et udtryk for hjælpergruppens kollektive opfattelse som værende omsorgspersoner, der har andet - fx autenticitet - at byde på end de grupper, som har højere uddannelse inden for omsorg (jf. en tilsvarende diskussion hos Weber 1997b). I så fald er der tale om en kollektiv/faglig identitet.

En anden observatørgruppe siger om Hanne i en anden filmscene, at hun giver, hvad hun kan (når hun bare siger ja og nej som udtryk for, at hun lytter til den gamle mand, jf. 6.2.3). Dette solidariske perspektiv fortæller også noget om drivkræfter i omsorgsarbejde: det er vigtigt at være noget for andre men-

nesker – man vil gerne gøre meget mere end det er muligt. Som jeg har diskuteret i Kapitel 5, er dette 'at være noget for andre' en meget grundlæggende del af især kvinders selvforhold, som de bestyrkes i gennem omsorgsarbejdet. Denne tolkning understøttes af de mange undersøgelser, som viser, at det at være noget for et andet menneske, er en af de meget ofte nævnte vigtigste drivkræfter for omsorgsudøvere.

Udfordring af rammer og regler

Omsorgsudøvere kan fastholde positive aspekter af et vanskeligt og modsætningsfyldt arbejde ved at give gaver og derved udtrykke anerkendelse af den anden. Anerkendelsen modarbejder objektgørelsen af den anden, og herigen- nem modarbejdes tillige nedvurdering af eget arbejde. Gennem gaveudveks- lingen får omsorgsudøvere glæden ved at glæde andre, de får status og ople- velser af at være betydningsfulde, og ikke mindst tilfredsstiller handlingerne omsorgsudøveres egen sunde og praktiske fornuft: de ved, at de gør en nyttig indsats. Alle former for gaver og løfter kan have denne funktion som et led i en subjektiv tilskrivelse af mening og betydning. Den lille ekstra håndsæk- ning, en medbragt blomst fra egen have, det opvarmede undertøj, at give sig tid til at se billeder og at lytte¹¹⁴.

En hel del af disse mindre og større gaver udfordrer rammerne, det vil sige omsorgsarbejdets vilkår, og i nogle tilfælde er der tale om egentlige regelbrud som i tilfældet med gardinvasken. En norsk undersøgelse blandt 184 hjem- mehjælpere bekræfter, at det er almindeligt at udfordre regler og standarder. Undersøgelsen viste, at 70 procent havde givet brugere en håndsækning uden for arbejdstiden, selvom 50 procent af dem erkendte, at dette helst ikke burde forekomme (Helset 1999).

Som jeg allerede har skrevet, er giver-modtager relationen et stærkt forhold, som kan få mennesker til at sætte meget på spil, arbejde hårdt og i nogle til- fælde se stort på både formelle og uformelle krav, regler, standarder – også regler, som skal beskytte dem selv i arbejdet, og de gør det med risiko for at være eller at blive betragtet som illoyale over for kolleger og med risiko for at

¹¹⁴ Regler fastslår, at omsorgsudøvere ikke må modtage gaver fra omsorgsmottagere. Hermed sigtes naturligvis til materielle gaver. Sådanne regler beskytter gamle og sy- ge/svage mennesker mod at blive udnyttet, og det er rimeligt, men prisen for denne beskyttelse er en vis formynderisk holdning fra systemets side over for omsorgsmo- ttagere, som på grund af reglerne er henvist til at vise deres eventuelle anerkendelse gennem taknemmelighed vist i adfærd frem for (også) at kunne give konkrete ting.

blive betragtet som ineffektive (sådan at de som Hanne skal understrege at *"det er nu ikke så meget tid, jeg bruger på det jo.."*) samt med risiko for at blive defineret som 'hjælpeløse hjælpere' (jf. Bader 1993), som er blevet et gængs (og misbrugt) udtryk for dette at udføre hjælpende handlinger, fx fordi man er afhængig af andre menneskers taknemmelighed.

Regler og standarder (de fastsatte rettigheder) sikrer nogle minimumsforhold for omsorgsudøvere og sikrer relativt ensartet behandling af omsorgsmottagere. Dermed er relationen mellem udøver og modtager fastsat af systemet og kontrollerbar. I den ene af de to tekster om gardinvask bliver reglerne omtalt som en hjælp for omsorgsudøverne, fordi man kan sige nej, hvilket er nødvendigt, for *"hvis den ene har fået vasket gardiner, så vil den anden også"*, men omsorgsmottagere har ofte behov for - og nogle af dem beder om - mere, end standarderne tillader, og det er ikke nemt for omsorgsudøverne at sige nej: *"Jeg sad og tænkte 'øv' "*, sagde NR, da hun hørte om forløbet af gardinvasken *"så kunne jeg godt have gjort det, nogen af de steder jeg kommer, ikke'.. der har jeg nemlig sagt 'det må vi ikke'"*. Omsorgsudøvere vil gerne gøre mere end de kan og må: *"Og det er et dilemma vi kommer i hver gang"*.

Arbejdsforholdene og omsorgens kvalitet kan forbedres gennem regler og gennem større lønarbejderbevidsthed (Szebehely 1995), og mængden af dilemmaer kan formentligt blive mindre, men gaveudveksling kan i sagens natur ikke regelsættes. Gaver og regler udgør et komplementært forhold, supplerende men gensidigt udelukkende: en regelfastsat handling udelukker, at den er en gave og omvendt. Problemet er, at en rettighed ganske vist udtrykker en samfundsmæssig anerkendelse af borgerne (Honneth 2003a), men den udtrykker ingen personlig og magtfri anerkendelsesrelation, sådan som en gave gør (Ricœur 2003). Det er på denne baggrund, at gaveudveksling er så betydningsfuld en kraft i enhver relation og altså også i en omsorgsrelation, hvor gensidigheden dog har specielle betingelser (jf. note 114).

Den slidsomme bufferrolle

Som jeg har omtalt blandt andet i Kapitel 1, er omsorgsudøvere, som arbejder med ældreomsorg, som helhed glade for deres arbejde, især er de glade for samværet med de ældre mennesker, og de fleste synes, at arbejdet er meningsfuldt. En omsorgsrelation er dog også slidsom. Det er den af mange grunde, heriblandt det faktum, at omsorgsmottagere som helhed har brug for meget mere hjælp end systemet tilbyder, og i det konkrete mellemmenneskelige mø-

de er det en vanskelig opgave for omsorgsudøvere at sætte de grænser, som de pålagte arbejdsplaner forudsætter, og som omsorgsudøverne kommer til at repræsentere, som om der var tale om noget personligt: Thorsen skriver således i forbindelse med en undersøgelse af hjemmehjælp i Norge, Sverige og Danmark at: "Ansvaret delegeras till det 'yttersta ledet' – hemhjälparna – som får personificera både systemet och ansvaret ... Hemhjälparna kommer i kläm och får bära ansvaret för något som är ett resultat av systemets tillkortakommande, inte av försummelser från deras sida" (Thorsen 2003).

Omsorgsudøveres opgave som buffere mellem system og borger er en vanskelig opgave, som trækker hårdt på de kvalifikationer, omsorgsudøvere har i kraft af deres opdragelse. Piger (kvinder) bliver "allerede i skolealderen brugt som buffere, der kan neddæmpe de konflikter der opstår i klasserne. Denne rolle udvikles også i familiesammenhænge, hvor kvinder ofte 'lægger sig imellem' i diskussioner, for på denne måde at undgå store konfrontationer. En funktion, der ligner den de påtager sig i lønarbejdet" (Andreasen et al 1990).

Citatet ovenfor er ikke blevet mindre aktuelt i de forløbne 15 år. Omsorgsudøvere har stadig opgaven som buffer – og på grund af de seneste årtiers nye krav og organiseringsformer er denne rolle ikke blevet nemmere at varetage. Bufferrollen er blevet vanskeligere, blandt andet fordi omsorgsudøver såvel som omsorgsmodtager efterhånden har fået udhulet deres indbyrdes 'forhandlingsmuligheder': "hjemmehjælpssituationen er gået fra at være situations- til at blive forhåndsdefineret" (Højlund 2001:8). Og problemet er selvforstærkende, idet den fleksibilitet og forståelse, som de to parter i relationen ellers ville have udvist, forsvinder i et system, der retsligt regulerer stort set hvert minut: "Solidariteten mellem borger og hjælper har man systematisk nedbrudt ved at mindske borgerens mulighed for dagligt at tage stilling til, hvad hjælperen skal lave. Brugeren vil dermed være mere end utilbøjelig til at tåle den lille uretfærdighed – at få lidt mindre hjælp, fordi en anden i en periode har brug for mere hjælp" (Hjorth-Hansen 2001).

Regler om fleksibilitet har givet mulighed for at bytte konkrete visiterede, kontraktfastsatte ydelser ud med andre opgaver. Det kan være, at en omsorgsmodtager ønsker at få byttet støvsugning med en lille gåtur. En sådan beslutning kan foretages af omsorgsudøver og -modtager i fællesskab, men beslutningen sker på omsorgsudøverens ansvar, og en sådan vurdering og beslutning er vanskelig, da visitationerne i forvejen er meget detaljerede og stramme. Det er et krav, at fleksibiliteten er udgiftsneutral, så derfor skal der

ske et fravalg af noget, som er bevilget, netop fordi det er en nødvendig omsorg (Cour og Højlund 2001).

Flere undersøgelser har dokumenteret, at omsorgsudøvere helt overvejende ønsker at imødekomme omsorgsmodtagers behov (jf. Kapitel 1), og at de lider under de manglende muligheder i deres arbejde (jf. sygehjælper NR, som sagde øv, fordi hun havde afvist at vaske gardiner for nogle brugere). Den førnævnte norske undersøgelse, hvor 70 procent af informanterne havde svaret, at de havde brugt af deres fritid til at give omsorgsmodtagere hjælp, viste da også, at 74 procent af hjælperne følte sig utilstrækkelige i forhold til brugernes behov, at 69 procent havde dårlig samvittighed, og at 51 procent følte sig udrændt (Helset 1999). Især er der mangel på tid, og omsorgsudøvere kompenserer for systemets strenge regler blandt andet ved at give af deres private tid (fx Christensen 1998; Eskelinen 2000; Thorsen 2003; Szehebely 1995).

6.4 Gaveudvekslingens kritiske potentiale

I det følgende ser jeg på gaver og løfter som udtryk for praktisk fornuft i den forstand, Ricœur anvender begrebet, og dermed også som et kritisk potentiale. Jeg vil genoptage den redegørelse, jeg har i Kapitel 3, men nu i lyset af teksterne om gaver og om at give lov.

Ricœur argumenterer for et komplekst begreb om praktisk fornuft med udgangspunkt i det handlingsteoretiske begreb 'årsag til handling'. Dette udgangspunkt, som kun er et ud af flere elementer i den kompleksitet, der konstituerer praktisk fornuft, drejer sig om at kunne begrunde sin handling sådan, at den er intersubjektivt forståelig, det vil sige meningsfuld for andre. Hvis for eksempel en omsorgsudøver forklarer, hvorfor hun imod alle regler har vasket en omsorgsmodtagers tøj i sin fritid, kan hun sige: 'jeg kan ikke lade være, jeg bliver så blød om hjertet' eller: 'jeg bliver så gal over, at det offentlige ikke tilbyder dette'¹¹⁵. Omsorgsudøvere kan også, sådan som en del kommen-

¹¹⁵ Min empiri er fuld af meningsfulde begrundelser for handlinger, men kun få af dem udfordrer eller overskrider arbejdets regler. Dette kan skyldes, at de viste film ikke rejste sådanne spørgsmål, men skyldes snarere, at jeg var fremmed for deltagerne (jf. note 108), og at de blev optaget på video under samtalerne. Jeg forestiller mig, at de ikke har haft lyst til at tale ret meget om deres mere "private" handlinger i arbejdet. Jeg ved dog fra andre mere uformelle fortællinger om arbejdet, at noget sådant foregår i større omfang, jf. også den tidligere omtalte norske undersøgelse.

tarer i min empiri faktisk er udformet, henviser til, at de synes, at et eller andet er synd for de gamle mennesker. Den, der hører en sådan begrundelse, kan være enig eller uenig og kan være kritisk over for begrebet 'synd'. Det er ikke pointen her. Sagen er, at omsorgsudøvere påpeger årsager, som formidles sådan, at både de selv og deres tilhørere har fået en meningsfuld forklaring på handlingen. Forklaringen er måske ikke god og kan eventuelt afsløre banale motiver og illegitime handlinger, men den kan formidles. Årsagerne kan være både rationelle og emotionelle, og de kan eventuelt udtrykkes med henvisning til dispositioner hos udøveren (man kan argumentere med et udsagn som: 'sådan er *jeg* altså'). Og her er det vigtigt at erindre sig, at Ricœurs teori om praktisk fornuft, hvori 'årsag til handling' er første led, ikke udelukker begæret. Tværtimod er det ifølge Ricœur (i modsætning til hos Kant) nødvendigt at inddrage begæret i forståelsen af en praktisk fornuft (2002c).

Et skridt videre mod forståelsen af den praktiske fornuft går over det praktiske ræsonnement, som fortæller om hensigter. Det praktiske ræsonnement skaber orden i lange årsagskæder og strategiers midler, som er opstået af en oprindelig hensigt. I min empiri er der for eksempel adskillige udsagn, som handler om, at omsorgsudøvere siger, at de giver omsorgsmodtagere mulighed for fortælle om deres liv. Handlingen begrundes med den hensigt, at det er så godt for mennesker at fortælle om deres liv. Går man ræsonnementet efter, vil man imidlertid kunne pege på mange årsager til at lade omsorgsmodtagere fortælle, men det praktiske ræsonnement samler altså alle disse årsager i en hensigt, som giver mening for andre subjekter i diskurssituationen.

Fra det praktiske ræsonnement bevæger Ricœur sig over i et sociologisk niveau, idet han inddrager begrebet 'handlingsregel'. Det vil sige, at handlinger har reference til handlingsregler og dermed til sociale relationer og regelstyring. Det praktiske ræsonnement så at sige flyder fra midlernes over i målenes område - fra strategi til ideologi. Ricœur understreger, at ideologi ikke nødvendigvis (kun) fungerer som undertrykkende retfærdiggørelses- og legitimeringssystemer. Ideologier bringer orden i handlinger, og på det sociologiske niveau er der etableret en refleksiv afstand til noget, jeg med et lidt kunstigt udtryk fra Ricœur vil kalde for handlingernes begærs-årsager. Når ideologier i bred forstand ikke kun er undertrykkende, skyldes det, at subjekterne allerede som udgangspunkt er indlejret i en social orden. Ricœur gør opmærksom på, at en frihedsidé uden samfund er tom, og han giver i denne anledning Hegel ret i statens nødvendighed, men han tager afstand fra det synspunkt hos Hegel, at det også (derfor) skulle være nødvendigt at skelne mellem subjektiv og

objektiv ånd (en ånd hævet over det individuelle og endog det intersubjektive). Man er nødt til at afvise denne 'statshypotase' til fordel for en opfattelse, hvor alle konstitueringer afledes af konstitutionen af andre mennesker i et intersubjektivt forhold. Enhver social orden bygges op af individer, der handler i forhold til andre individer. Som jeg også har diskuteret i Kapitel 3 og igen i Kapitel 4 og 5 (med reference til Benjamin, Ricœur, Honneth, Mead m.fl.) udvikles vi som subjekter gennem den forståelse, vi får af egne handlinger i forhold til forståelsen af andres handlinger. De sociale institutioner (staten, ideologier mv.) er måder, hvorpå mennesker objektiverer deres begær og deres handlinger. Disse institutioner er ikke kun hindrende for frihed. De rummer frihed, men i dialektikken mellem frihed og institutioner opstår der næsten uvægerligt også undertrykkelse. Det er denne undertrykkelse, som den praktiske fornuft kan udfordre. Ricœur skriver det således: "den praktiske fornuft er den samling foranstaltninger, som individer og institutioner træffer for at bevare eller genoprette frihedens og institutionernes indbyrdes dialektik, uden for hvilken der ikke findes meningsfuld handling" (Ricœur 2002c:166).

Forestillingen om en praksis løsrevet fra individerne og koblet til intersubjektivitet (her forstået som i Hegels teori om en objektiv ånd) medfører en dybt problematisk forestilling om en objektiv viden om praksis (politik og etik) – dybt problematisk, for "hvis et menneske eller en gruppe mennesker, et parti, tiltager sig monopol på kendskab til praksis, vil det også tiltage sig ret til at handle til andres bedste mod deres vilje. Det er på den måde, en viden om den objektive ånd avler tyranni" (Ricœur 2002c:167).

Fællesskabet (staten om man vil) skal i stedet opfattes som skabt i intersubjektive relationer gennem objektiverings- og fremmedgørelsesprocesser. Indsigt i disse processer må ikke adskilles fra indsigt i nettet af interaktioner mellem individer og den usikkerhed, som altid ligger i mellemmenneskelige forhold. Vi har for eksempel i vores samfund brug for en institutionaliseret omsorg for samfundets ældre, og vi har brug for viden om, hvordan vi kan organisere en sådan omsorg. En sådan institutionaliseret viden og praksis er en legitim objektivering, der er med til at skabe vores samfunds identitet, og den udtrykker et ideal, der er med til at give borgerne frihed (fx gamle menneskers frihed fra familiens eventuelt tyranniske omsorg), men dette betyder ikke, at vi har en objektiv viden, som er hævet over og kan foreskrive individernes forskellige behov og hævet over handlinger, som er båret af praktisk fornuft. Den praktiske fornuft er ikke en (videnskabelig) viden om praksis,

men som nævnt summen af de foranstaltninger, der træffes for at bevare eller oprette frihedens og institutionernes dialektik.

Ricœur giver ingen konkrete eksempler på sådanne foranstaltninger, hvilket i sagens natur da også ville være vanskeligt, da der jo i konstruktion af eksempler er risiko for at komme til at ophøje noget til (teoretisk) viden om praksis. Og når man ikke præcist kan beskrive den praktiske fornuft, er man henvist til at se den i praksis, og denne praksis er altid konkret, dynamisk og historisk. Den har ingen svar, som kan ophøjes til den rigtige viden. Når noget bliver ophøjet til den rigtige viden, ser man da også, at det straks modsiger sig selv. De sidste årtiers ældreomsorg indeholder sådanne eksempler på modsigelser og tyranni, som er fremkommet i forsøg på at løse problemer ved at ophæve praktisk fornuft (erfaringer med at noget fungerer godt) til 'den rigtige' viden: Man har ophøjet en god, velkendt pædagogisk praksis, hvor mennesker støttes i at være selvhjulpne, til et princip om 'hjælp til selvhjælp' og 'egenomsorg', og det viste sig, at denne 'rigtige viden' førte til tilfælde af 'pas dig selvomsorg'. Erfaringer for, at det er godt for mennesker at være hjemme hos sig selv, blev på et tidspunkt ophøjet til et princip om, at alle ældre skulle være 'længst muligt i eget hjem', og det medførte tilfælde af ensomhed. En god omsorgspraksis, hvor det ikke er nødvendigt at anvende tvang, blev ophævet til regler, der gælder i alle situationer, og det medførte tilfælde af omsorgssvigt. Servicestandarder, som skulle give valg og kontrolmulighed, ensretter menneskers muligheder for behovstilfredsstillelse. 'Fælles sprog', som også skulle forbedre service, udgrænser bestemte omsorgshandlinger. Visitation til bestemte kontraktfastsatte ydelser i stedet for bevilling af et bestemt tidsrum er sket på bekostning af fleksibilitet i ydelserne. Det frie valg af serviceydelser har medført ressourcekrævende behov for kontrol og enorme krav om dokumentation osv. Ethvert af disse tiltag har i princippet haft gode begrundelser og udtrykker samfundsmæssige idealer for ældreomsorg, men der skabes (sådan som Ricœur gør opmærksom på) tilfælde af tyranni, når en i øvrigt god praksis ophøjes til den rigtige viden om, hvad der er bedst i alle tilfælde (og selvfølgelig især, når der formuleres politisk-strategiske idealer, som på mudret vis sammenblander økonomiske og medmenneskelige hensyn eller fremstiller det ene som det andet).

Den praktiske fornuft, som altså eksisterer i praksis i dialektikken mellem individer og institutioner, har den kritiske funktion at demaskere skjulte forvridningsmekanismer, der gør fællesskabsbåndets legitime objektiveringer til utålelige fremmedgørelser. Det Ricœur kalder for legitime objektiveringer er,

som allerede nævnt, den samling af normer, regler og symbolske formidlinger, der skaber et menneskeligt samfunds identitet. Fremmedgørelser er systematiske forvriddinger, som forhindrer individet i at forene sin viljes autonomi med de krav, som udgår af de symbolske formidlinger. Den praktiske fornuft rejser sig så at sige fra ideologiernes midte som en kritik heraf (Ricoeur 2002c).

Når man omsætter fra en abstrakt teori til konkrete praktiske eksempler, er der risiko for at misbruge begreberne, og således også her når jeg forsøger at anvende Ricoeurs begreb om praktisk fornuft til at lade mine tekster sige noget om det kritiske potentiale i gaver og løfter. Men jeg vover forsøget: Omsorgsudøveres gaver bliver somme tider opfattet som udtryk for uprofessionalitet, som udtryk for givernes subjektive behov og eventuelt som illoyalitet over for kolleger eller som regelbrud (selv om systemet er afhængigt af disse livshistoriske kompetencer som gratis energi i buffer-rollen). Sådanne opfattelser af gaver og løfter som noget uprofessionelt og problematisk kan være mere eller mindre korrekte. Formentligt er der en del tilfælde, hvor omsorgsudøveres gaver faktisk er motiveret af problemer med at sætte grænser mellem privatliv og arbejde og af manglende evne til at skelne mellem egne behov og andres behov, men generelt at kategorisere det at give gaver som tegn på uprofessionalisme og som udtryk for problematiske subjektive behov kan til gengæld siges at være en accept af systemets utålelige fremmedgørelsesmekanismer. Kort sagt kan utålelig fremmedgørelse fx bestå i at acceptere, at livshistoriske omsorgskompetencer (fx at tage vintergækker fra egen have med til et gammelt menneske, som ikke selv kommer uden for en dør) bliver de-kvalificeret gennem uddannelse og arbejde – og vel at mærke i en uddannelse og et arbejde, som netop afhænger af livshistoriske kompetencer.

Jeg foreslår derfor et perspektivskift, sådan at man kan betragte omsorgsudøveres gaver på en mere nuanceret måde. Uanset om man taler om almindelige legale handlinger (i form af gaver og løfter) i dagligdagen eller om handlinger på kanten af eller endog overskridende kontrakter, visiteringer, arbejdsplaner mv. og modarbejdende professionaliseringsbestræbelser i faget, og uanset om motiverne bag gaverne har været at skabe glæde, håndtere angst, skabe identitet, opretholde magt eller en anerkendelse - eventuelt båret af forskellige modsatrettede motiver på samme tid - kan refleksion over gaver være med til at synliggøre nye sider af vilkårene i ældreomsorg. Gavegivningen (udvekslingen) i omsorg kan betragtes som omsorgsudøveres og –modtages (indirekte og ubevidste) protest (en form for civil ulydighed) og dermed som

kritik af institutioner og ideologier (fællesskabsbåndets legitime objektivering), når disse er blevet til utålelige fremmedgørelser, som ikke levner tilstrækkeligt med plads til udfoldelse af den medmenneskelighed, som omsorgsudøverne bærer med sig ind i arbejdet. Hvad enten gaverne har form af særlige ydelser, opmærksomme gestus eller løfter, er der nemlig tale om empiriske eksempler på livshistoriske omsorgskompetencer, som har fundet rum i et systemreguleret arbejde, og gaverne er eksempler på vigtige, men tabuiserede og undertrykte behov hos både udøvere og modtagere af omsorg.

I dette perspektiv kan man betragte omsorgsudøveres kreative omgang med regler og standarder som – i nogle tilfælde – en fornuftig reaktion på utålelig fremmedgørelse. Som et eksempel kan man betragte det som utåleligt, at en gammel kvinde, som gennem hele sit liv har været rengøringsassistent, ikke kan få taget sine gardiner ned, hvis det er det, hun foretrækker, frem for at få hjælp til et ugentligt bad. Hermed skal jeg ikke forsøge at vurdere en konkret sag. Jeg vil blot påpege, at standardisering af ydelser medfører, at både omsorgsudøver og -modtager er sat uden for forhandling, selvom det er disse to mennesker, som får dagligdag og hjem til at fungere.

Jeg skal understrege, at jeg ikke ønsker at hypostasere gaver som kvalitet i omsorgen uanset om der er tale om konkrete gaver eller gaver af metaforisk art. Gaver, herunder løfter må *ikke* blive til en konkurrencefaktor ('jeg har givet mine brugere/borgere blomster i dag, hvad har du gjort?'), må *ikke* være en bevægelse mod individualisering af succeser og fiaskoer i dagligdagen, og må *ikke* være med til at ignorere den anstrengende opgave med at sætte grænser i mellemmenneskelige forhold. Ældreomsorg skal ikke være filantropi, men man kan lytte til det, gaveudvekslingen fortæller om forståelser og vilkår. Det vigtige er at erkende, at gaver og løfter eksisterer som udtryk for livshistoriske kompetencer. De kan fortælle om behov, ønsker og hverdagsrealiteter, herunder magtforhold bag og i omsorgsrelationer. Ifald gaveudveksling i omsorgsarbejde er henvist til at finde sted som skjulte, illegitime eller tabuiserede sider af praksis, og i omsorgsteori kun beskrives indirekte, normativt og abstrakt (fx i udsagn om, at man har noget af den andens liv i sine hænder) er der blokeret for en afbalanceret, professionel integration af gode kvaliteter fra den traditionelle, uformelle omsorg i det moderne lønnede omsorgsarbejde, og derudover er der blokeret for nye former for håndtering af gavernes problematiske side, fx når omsorgsudøvere tilsidesætter beskyttende regler eller kommer til at blokere for faglig udvikling. I alle tilfælde kan gaver og løfter fortælle om subjektive smerte-erfaringer, som hænger sammen med,

at det aktuelt mulige ikke tilfredsstillende omsorgsudøveres indsigt i, hvad der kunne gøres (jf. Salling Olesen 2000). Gaven er en god metafor for essentielle sider af det levende arbejde, og synliggørelse af gavens betydning behøver ikke at blive opfattet som en romantisering af fortiden. Gaven kan i stedet betragtes som en udfordring til målrationaliteten.

Spørgsmålet om gaveudveksling i omsorgsrelationer åbner for en række pædagogiske udfordringer. Jeg skal her blot nævne tre udfordringer: som den første vil jeg nævne den pædagogiske udfordring *både* at modvirke uddannelsernes og arbejdslivets dequalificering af livshistoriske kompetencer *og* at opretholde fagets professionaliseringsprocesser. Dette fordrer, at man i omsorgsudøveres kvalificering kan indoptage en forståelse af gaveudvekslingen (på godt og ondt) uden at falde for fristelsen til at instrumentalisere potentialerne og derved opløse gaverne som gaver - og som kritisk potentiale. Som den anden udfordring vil jeg nævne den pædagogiske udfordring at understøtte potentialer for at udvikle kritisk bevidsthed om, at gaveudveksling er et fænomen i et uomgængeligt felt af modsætninger mellem 1) samfundsmæssige rationaler, 2) fag- og professionsudvikling samt 3) det personlige møde i selve omsorgsrelationen. Dette skal hjælpe den enkelte omsorgsudøver med at reflektere over de tre nævnte sider i spændingsforholdet og derved foretage kritisk bevidste, ansvarlige og personlige – ikke private - beslutninger. Som den tredje udfordring vil jeg nævne den pædagogiske udfordring at udvikle et sprog, som kan rumme dialektikken mellem følelsesmæssig og retslig anerkendelse (Honneth 2003a), i sammenhængen her altså rumme dialektikken mellem på den ene side det subjektive og individuelle 'løfte' og på den anden side den objektive, strukturelle 'rettighed'. Nøgleordet her må være 'solidaritet', der kan betegne de enkelte subjekters interesse og omsorg for mennesker inklusive dem, man ikke er afhængig af eller har nære relationer til. Dette bliver udfoldet nærmere i Kapitel 7 og 8.

6.5 Afsluttende bemærkninger

Rasmussen skriver med reference til Negt, at det kun er bestemte behov, der kan finde legitime udtryk i lønarbejdet. Andre behov forbliver stort set hjemløse, også selv om der er tale om behov, der er afgørende for opretholdelsen af arbejdslevnen, men de kan findes i arbejdslivets 'porer' (Rasmussen 1997). Negts arbejder er primært rettet mod tysk industriarbejde, men jeg finder synspunktet fuldt ud gældende for nutidigt omsorgsarbejde, hvor hjemløshed

den paradoksalt nok i høj grad drejer sig om sociale og omsorgsmæssige behov. I Kapitel 4 redegjorde jeg således for, hvordan omsorgsudøvere forholdes social anerkendelse. I Kapitel 5 redegjorde jeg for, hvordan de må tilside-sætte egne følelser og behov knyttet til kropslighed, alderdom, seksualitet og død. Og her i kapitlet har jeg set nærmere på gaveudveksling og løfter som udtryk for behov knyttet til menneskeligt mellemværende af afgørende subjektiv intrapsykisk betydning og som behov og drift i intersubjektivitetens magt og anerkendelsesmekanismer.

Gaver og løfter både afspejler og udspringer af omsorgsudøvers subjektive meningstilskrivelse. Denne subjektive tilskrivelse af mening og betydning, som omsorgsudøvere foretager i forhold til de enkelte opgaver og i forhold til arbejdet som helhed, og som de udvikler og vedligeholder gennem deres arbejde, skaber - i helt bogstavelig forstand - ubeskrivelige kvaliteter i omsorgen. Drivkraften kommer i overføringsprocesser (dialektiske bevægelser mellem indre og ydre - af bevidste og ubevidste behov, følelser, motiver mv.) som er formet af systemets ideologiske og rationelle krav, men som ikke restløst kan indlemmes eller reduceres til et produkt af samfundets historie (Chodorow 1999).

I et psykodynamisk perspektiv kan man forstå gaverne som forsvarsreaktioner, hvorigennem omsorgsudøvere håndterer det modsætningsfyldte arbejde og opretholder arbejdsenvnen. Gaveudvekslingen, som henter sine udtryksformer uden for det professionelle arbejde, findes i arbejdslivets ikke-kommercialiserede porer som en ikke-voldelig anerkendelsespraksis, der kan udfordre uddannelsernes, fagets og systemets selvstændiggjorte logikker, og gaverne indeholder således et kritisk potentiale.

Måske er der en kollektiv ikke-formuleret angst i professionen for at tage sådanne udtryks- og anerkendelsesformer til sig, fordi de kan tale imod en mulig statusgivende handlingshorisont, det vil sige symbolmandlig professionsstrategi (jf. min diskussion i Kapitel 4). Dette er forståeligt, men i et kritisk perspektiv er det faktisk ærgerligt, fordi fraværet af debat om betydningen af gaver og løfter kommer til at underkende, usynliggøre og af-sprogliggøre (Honneth 2003a) megen god og sund praktisk fornuft i den omsorg, som udføres af mennesker, der skal trække hårdt på livshistoriske kompetencer, dels fordi deres uddannelse er relativ kort, dels på grund af arbejdets særlige karakter.

Med et begreb fra Honneth (2003b), som jeg har redegjort for i Kapitel 3, vil jeg foreslå, at omsorgsudøvere støttes i så vidt muligt angstfrit at artikulere disse sider af arbejdet, altså i helt fordomsfrit at få diskuteret, hvad der sker i gaveudvekslingen og hvorfor, herunder spørgsmålet om, hvorfor der er normer og regler, fx for at modtage gaver, samt regler, der beskytter omsorgsudøvere mod overbelastning (grænser for, hvad man må påtage sig af opgaver i et hjem), reglernes betydning samt spørgsmålet om, hvorfor de brydes.

Sådanne så vidt muligt angstfrie, men samtidigt kritiske diskussioner er nødvendige for at udfolde det iboende kritiske potentiale og de iboende eksemplariske læringspotentialer, og udover at udforske egne subjektive - individuelle såvel som kollektive - motiver er der grund til at undersøge, hvorfor noget bestemt i dagligdagen overhovedet får karakter af gaver og løfter. Hvordan det kan være, at det, der bliver givet som gaver og løfter, ikke i stedet er en selvfølgelighed i vores samfund. Hvorfor er det for eksempel en *"enorm gave til brugeren [...] at [denne får lov til at] give sin viden ud"*? Hvad er det for et ældre-billede, der bliver produceret gennem sådanne udtryk, og hvilke omsorgsforståelser og faglige identiteter er knyttet hertil?

Hvordan en diskussion heraf ville udfolde sig, kan jeg ikke vide, da et eksemplarisk tema er deltagernes værk, der formes i den konkrete diskurssituation, men jeg finder det sandsynligt, at en diskussion ville vise, at temaet indeholder betydningsfulde erkendelsesmæssige potentialer, fx vedrørende travlhed og andre vilkår i arbejdet, subjektive og kollektive motiver i omsorg, forladthedsfølelser, ensomhed, aldringsopfattelser, organisering af ældreomsorg og omsorgsuddannelsers indhold.

Kapitel 7: Idealer, idyllisering og interesser

Sandelig, sandelig siger jeg dig: da du var yngre, bandt du selv op om dig og gik, hvorhen du vilde; men naar du bliver gammel, skal du række dine Hænder ud, og en anden skal binde op om dig og føre dig derhen, hvor du ikke vil.
Joh. 20,18

Hvorfor er der aldrig nogen der vil give mig et trøstende krus
Steen og Stoffer (Watterson)

7.1 Indledning

Omsorgsudøvere varetager en samfundsopgave, som er historisk og ideologisk forankret. Dette kan man med Ricœurs begreb om ideologi betragte som en forankring i legitime objektiveringer, som - trods indlejrede forvrængningsmekanismer - afspejler håb, ønsker og krav fra subjekterne i vores samfundsmæssige fællesskab.

Ideologier formidles til ældreomsorgens praksis gennem dens omsorgsidealer. Disse idealer kan kritiseres både for indholdet og for måden, hvorpå de ovenfra bliver presset ned over den daglige praksis, men de kan altså også betragtes som nyttige pejlemærker i forhold til ideologiernes fælles, objektiverede håb, ønsker og krav¹¹⁶. De idealer, som er med til at sætte pejlemærker i dagligdagen, er på den ene side med til at forme og formulere arbejdet som meningsfuldt og på den anden side anstrengende, mener jeg, fordi de sjældent rummer den sociale realitet.

Ældreomsorgens idealer udtrykkes implicit og eksplicit i retningslinier og vejledninger, i kommuners og lokalcenres værdibeskrivelser, i undervisning, i praksisvejledning, i lærebøger, mv. samt i rekruttering af nye medarbejdere

¹¹⁶ Om begrebet 'pejlemærker' se Rothuizen (2001; 2004).

som fx i denne rekrutteringskampagne fra foråret 2005 med teksten: ”Få et arbejde, hvor du hjælper ældre og handicappede til et værdigt liv. Et liv fyldt med menneskekontakt, glæde og nærvær. For det er jo i virkeligheden det, der gør livet spændende at leve. Og det, der skaber et interessant og udfordrende job. Gør en forskel”¹¹⁷

Dette budskab i rekrutteringskampagnen er for så vidt godt nok. Det udtrykker idealer om at sikre ældre og handicappede mennesker muligheder for et godt liv. Problemerne ligger ikke i at have idealer, men i den samfundsmæssige, historisk-socialt realitet, som giver idealernes indfrielse trange vilkår.

Diskurserne her i kapitlet handler blandt andet om idealer i et arbejde med demensomsorg men berører på mange måder ældreomsorg generelt. Af de analyserede tekster fremgår det, hvor vanskelig demensomsorg er, og hvordan omsorgsudøvere anstrenger sig for at fastholde menneskeligheden i den. Hermed mener jeg, at de kæmper for at fastholde, at de plejekrævende demenslidende omsorgsmodtagere trods alvorlig sygdom og svækkelse – på grænsen mellem liv og død - er rigtige mennesker. Dette gør de *både* som et udtryk for professionalitet og som en subjektiv meningstilskrivelse, der naturligvis reciprok er påvirket af samme professionalitet. Derved gælder kampen for menneskelighed også omsorgsudøvere selv. De kæmper for at fastholde deres arbejde som et betydnings- og meningsfuldt (med)menneskeligt arbejde. Og der er menneskelighed og udviklingsmuligheder i et såkaldt menneskearbejde, men mine analyser af de udvalgte tekster viser dog også, at den subjektive meningstilskrivelse samt tilliden til, at de overordnede idealer kan bruges som grundlag for at sætte pejlemærker i dagligdagen, til dels sker gennem idyllisering af den sociale realitet. Denne idyllisering får dagligdagen til at fungere, og det skal den jo. En af omkostningerne er, at de læringspotentialer, som også er tilstede, bliver tilsløret.

Kapitlet handler om, hvordan omsorgsudøvere subjektivt konstruerer det gode arbejde – eller rettere sagt subjektivt konstruerer det gode ved deres arbejde. Jeg har sat fokus på, hvordan omsorgsudøvere fremhæver og potenserer arbejdets positive sider og de sider af arbejdet, som kan vendes til noget positivt, og hvordan de tilsvarende nedtoner ubehagelige og opslidende sider af arbejdet.

¹¹⁷ Det er Århus Amt og Magistratens 3. afdeling, Århus Kommune, der står bag denne kampagne, som først og fremmest appellerer til det symbolkvindelige.

Sprogbrugen får en særlig plads i kapitlet og kommer på denne måde til at videreføre og videreudvikle en problemstilling, jeg rejste i Kapitel 6, hvor jeg påpegede, at der mangler et sprog, som kan gribe og begribe solidariteten og som derved kan udfylde et gab mellem på den ene side det private og intime følelssprog og på den anden side det upersonlige retslige og kontraktlige samfundssprog.

Som afhandlingens øvrige tekster er de analyserede og fortolkede tekster her i kapitlet fremkommet ved at vise film for en gruppe observatører og i denne sammenhæng stille dem dette hovedspørgsmål: ”Hvad tænker I, når I ser det her?”. Teksterne, som danner baggrund for dette kapitels analyser og fortolkninger, kommer ind på mange forskellige aspekter af ældreomsorg. Spredningen skyldes, at min metode giver observatørerne mulighed for frie, spontane associationer, hvorfor diskurserne følger ikke nogen logik eller linie bundet til et emne. Dette forhold gælder for alle mine tekster, men er især tydeligt her, hvor jeg følger én observatørgruppe gennem tre diskurser (frem for at følge én enkelt diskurs eller at samle forskellige gruppers diskurser som har et eller flere fælles temaer). Teksterne her i kapitlet adskiller sig også fra de øvrige tekster ved at være præget af flere spørgsmål fra min side. Dette skyldes, at teksterne stammer fra min første filmfremvisning, hvor jeg endnu ikke helt havde fået afklaret min egen rolle under fremvisninger og diskussioner i grupperne.

Gruppens kommentarer og diskussioner under og efter filmfremvisningerne omtaler jeg som diskurser. Som jeg har redegjort for tidligere, anvender jeg Ricæurs diskursbegreb, hvor diskurs er et begreb for begivenheder, hvori sproget er omsat i mundtlige eller skriftlige tekster, sådan at udsagn er objektgjort, hvorved teksterne kan frigøres fra selve diskurssituationens ostensive reference og derved i forskellige tolkninger udsige teksternes egne udsagn om verden (Ricœur 1973; 2002b).

Kapitlet beskæftiger sig med observatørgruppens kommentarer til tre scener i filmen ”Ja, det er dit rygested”. Observatørerne havde meget at fortælle. Det var alt sammen interessant, men umuligt at medtage fuldt ud i afhandlingen. Jeg har forkortet teksterne ved at fjerne kommentarer og deldiskurser, som i herværende sammenhæng er mindre relevante samt ved at fjerne gentagelser, men derudover fremstår diskurserne i høj grad som de blev udtrykt i diskurssituationen. Fordi observatørerne blev optaget på video, medens de så og

kommenterede filmen, har jeg også i min analyse kunnet inddrage deres kropssprog.

Nedenfor præsenterer jeg først diskurserne bundet sammen med en strukturelt orienteret analyse for at afdække det logiske indhold i udsagnene: hvem siger hvad om hvad til hvem og på hvilken måde. Denne analyse forbliver stort set på det fænomenologiske niveau. Det vil sige, at den stort set holder sig til at præsentere demensomsorg, sådan som den fremtræder for de to observatører. Efter dette foretager jeg i 7.3 nogle kritisk-hermeneutiske tolkninger og perspektiveringer, som går på tværs af de tre tekster, og som er frigjort fra den konkrete diskurssituation (jf. ovenfor og min redegørelse i Kapitel 3). Jeg præsenterer heri to fremanalyserede temaer. Det ene tema går dybere ind i spørgsmålet om, hvordan og hvorfor barnliggørelse finder sted i omsorg for svage ældre mennesker. Det andet tema handler om idealer og idyllisering. I de opsamlende bemærkninger (7.4) argumenterer jeg for, at ældreomsorg på rigtig mange måder er et godt arbejde, og på baggrund af kapitlets temaer samt ved inddragelse af temaer fra afhandlingen som helhed påpeger jeg potentialer med henblik på eksemplariske læreprocesser (uddybes i Kapitel 8). Den relativt omfattende og brede opsamling, som inddrager temaer fra andre kapitler, skyldes, at indeværende kapitel er det sidste af de kapitler, som analyserer det empiriske materiale.

7.2 Præsentation og analyse af diskurser om, hvordan arbejdet opleves

Som nævnt ovenfor er kapitlet bygget op om tre fortløbende diskurser. Disse fandt sted blandt de to observatører Petra og Else, da de så sig selv i filmen ”Ja, det er dit rygested”. Petra er social- og sundhedshjælper. Else var hjemmehjælper med mange kurser. Kort efter deltagelsen i min forskning kom hun ind på uddannelsen som social- og sundhedshjælper. På fremvisningstidspunktet var de to kvinder henholdsvis 27 og 43 år, og begge havde flere års erfaring med ældreomsorg. De er ansat i en plejeafdeling for svært demensramte mennesker. Nedenfor præsenteres først de to omsorgsudøvers diskurser kædet sammen med en strukturelt præget analyse relateret til film-scenen ”Else og Søren”, dernæst til film-scenen ”Petra og Elise” og til slut til scenen ”Søren hjælpes i seng”.

Diskursen "Else og Søren"

Den første diskurs tog sit udgangspunkt i en scene, hvor social- og sundhedshjælper Else vækker Søren og giver ham morgenmad. Søren bor i en skærmet enhed på et ældrecenter. Han er en tung (overvægtig) gammel mand, som lider af svær demens og er kørestolsbruger. Afdelingslederen har fortalt mig, at Søren tidligere havde været meget urolig, vred, bange og råbende, men efter at Else blev hans kontaktperson, er han faldet til ro og virker meget mere tilpas. Scenen viser en omsorg, som er præget af ro og af Elses opmærksomhed¹¹⁸.

Else og Petras diskurs begyndte, da Else sagde, at det er vigtigt at røre ved Søren, når man kommer ind til ham om morgenen, *"så han også kan mærke at vi er der, og ikke kun at han hører os, fordi han har jo ikke åbne øjne og det har han sjældent ... Og han kan godt li' det nusseri der – også det der, senere i filmen, hvor han læner hovedet op af mig der. Åh, man kan virkelig mærke, hvor tungt hans hoved bliver, fordi så er der egentlig tryk der, ved at han kan mærke os, så derfor er det vigtigt med berøring samtidig med at man snakker"*.

Det såkaldte 'nusseri', Else omtaler ovenfor, består i, at hun aer Søren på kinden og på armen. Den omtalte sekvens, hvor Søren læner hovedet op af Else, er mere kropslig. Når Else her kan referere til denne sekvens, som kommer senere i filmen, skyldes det, at det pågældende citat stammer fra observatøernes kommentarer under andet filmgennemsyn (jf. 2.4.3).

Lidt længere fremme i filmscenen ser man Else hæve sengen med den endnu sovende Søren, og hun begynder at give ham mad, mens han endnu har lukkede øjne. Både Else og Petra smiler, da de ser denne filmsekvens. Derefter fortæller de, at Søren ofte siger *'ikke mer.. ikke mer'*, når de hæver sengen, og at han generelt råber en del. Men den dag, der blev filmet, var han meget stille. Dette får mig til at spørge, hvad de mente var grunden, og Else svarede, at *"det kan jo være, at han er mere træt, det ved jeg ikke - fordi jeg vil nok synes, at hvis han kan mærke på mig at jeg er lidt nervøs, fordi der er kamera på, så viser han det i hvert tilfælde ikke, ikke ved at han ikke siger noget, så plejer han netop at komme med mange flere udbrud"*. Jeg (Helle) tænkte, at forklaringen på Sørenes rolige væremåde måske var, at Else den dag havde været mere forsigtig end almindeligvis, fordi hun blev filmet, og jeg spurgte derfor, om hun havde været *"sådan nogenlunde*

¹¹⁸ Denne opfattelse af ro og opmærksomhed er omtalt i samtlige grupper, som har set filmen (inklusive de grupper, som i et andet forskningsprojekt (Care Work in Europe) har set scenen).

som du plejer at være, synes du - så det er ikke det, der ændrer hans måde at være på?"

Else: *Nej det er det ikke, så han må være træt*

Petra: *Eller meget, meget godt tilpas. Der er også de dage, hvor han har det rigtig skidt, jamen så viser det sig ved meget råben ved den mindste berøring eller den mindste tale, så...*

I teksten kan man se, at Else og Petra mener, at Søren enten var træt eller meget godt tilpas. Som de ser det, var hans anderledes adfærd ikke et udtryk for, at Else havde behandlet ham med særlig forsigtighed den pågældende dag (jf. mine overvejelser i 2.4.2). Jeg lægger mærke til, at Petra tolker Sørenes råb som et udtryk for, at han har det skidt, altså som hans kommunikation og ikke som noget ved hans personlighed. Dette er en professionel forståelse, som jeg vender tilbage til i 7.3.

I den næste filmsekvens ser man Søren åbne munden efter skeen, før den kommer. Han har stadig lukkede øjne. Da Else ser sig selv, giver hun sig til at le, ser på Petra, medens hun efterligner bevægelsen med skeen, og siger "Jeg er for langsom".

Petra: *Og det skal gå stærkt med at få noget ind (de smiler og ler begge to)*

Else: *Og da er det faktisk vigtigt, når man er hos Søren, at man er rolig og har tålmodigheden til det og har tiden til det, for det tager lang tid hos ham*

Helle: *Hvad tænker du, når du ser dig selv hos Søren – hvordan ser du ud?*

Else: *Frygtelig (begge griner højt) .. Ja, nej... jeg tænker egentligt at så rolig var jeg egentlig ikke klar over at jeg selv virkede.*

Petra: *Men det gør du altid (ser direkte på Else og nikker bekræftende)*

Else: *Men det er jo dejligt og se, at det også er sådan. For det må jeg nok sige, det overraskede mig da en del.*

Disse udsagn følger jeg op med at spørge om roen er et ideal, Else lægger vægt på. Ikke overraskende svarer Else "Ja, også fordi, netop hos demente, da er det meget vigtigt at man har tålmodigheden og roen på sig, for ellers risikerer du at stresser dem og så falder det hele jo bare sammen og så er der ingenting der lykkes næsten".

Petra: Og det er så svært ... Det er meget sværere end man tror... en dag, hvor du skal nå så og så mange ting, men hver gang du går ind på en stue så skal du bare glemme det og det tager den tid det tager den enkelte dag og det..

Else: *Nogle dage kan det tage en time andre dage kan det tage halvanden og vi ved det ikke på forhånd før vi kommer derind og så er det vigtigt at man kan bevare roen og ikke føler sig stresset over åh, alt det andet, du også skal nå deromme bagved .. for hvis ikke man kan lægge det fra sig, når du går ind, så mærker de det med det samme.. vores kropssprog og måske stemmeføring har meget at gøre hos dem.*

Else og Petra fortæller ovenfor om den ro og tålmodighed, der er en forudsætning for at få demensomsorg til at lykkes. Hvad det vil sige, at det lykkes, bliver ikke ekspliciteret, men der bliver sagt, at uden tålmodighed falder det hele sammen. De opfatter tålmodigheden som en personlig egenskab. Det er noget man har, fortæller de senere, og som Else tydeligvis besidder, men der bliver også refereret til betydningen af arbejdsvilkårene. Det er nemlig svært at være tålmodig, og det er ikke muligt at foregive tålmodighed: man skal have tiden til det. I en følgende filmsekvens siger Else til Søren, at han skal have tøj på. ”Ik, så’n noget” siger han med tegn på ubehag. Sekvensen får både Else og Petra til at smile og le. De er meget optaget af filmen og viser med deres kroppe, at de lever sig ind i den. ”Men han har det virkelig godt, når jeg kan få lov og blive ved at nusse” siger Else så og viser med hånden ud i luften, hvordan hun aer Søren, hvorefter hun slutter ”Er han ikke bare dejlig?”

De to observatører smiler og ler over Sørenes udbrud, som da også er et pudsig sprog for en voksen mand. De smiler, som man typisk gør, når et barn pludseligt taler meget voksent eller omvendt. Else fortæller, at Søren har det virkelig godt, for hun får lov at nusse ham. Hun får lov - det er uden tvivl også hende, som har det godt med, at hun må nusse. Og hun slutter kommentarerne til sekvensen med spørge, om han da ikke bare er dejlig? Udtrykket ’nusse’ samt beskrivelsen af en voksen mand som dejlig fortæller om deres måde at være engageret på. Det vender jeg tilbage til i afsnit 7.3.

Diskursen ”Petra og Elise”

Den næste diskurs tager sit afsæt i en efterfølgende filmscene, hvor Petra hjælper en svært demensramt kvinde (Elise) med at spise. De sidder over for hinanden ved et spisebord i afdelingens køkken. Petra mader hende med en ske. Det meste af tiden sidder Elise med lukkede øjne. Petra sidder meget tålmodigt med skeen og følger nøje med i kvindens ansigtsudtryk.

Da Petra og Else ser denne filmsekvens griner de (på en venlig måde), og Petra efterligner de mundbevægelser, hun gør på filmen, hvorefter hun forklarer: *”Og det er med vilje, at jeg sidder og flytter skeen ud.. for at fange hendes synsfelt (viser hvordan hun flytter skeen) så bliver jeg ved med at sidde og køre skeen frem og tilbage, så det kan være hendes øjne fanger den ske, så hun kan se hvad det er, der kommer”*. Og Else forsætter forklaringen: *”Og når man endelig har fået Elise i gang med at spise er det vigtigt ... Petra sidder og kigger meget intens på hendes mund, og det er simpelthen fordi, når hun så synker, hvis man så kommer med skeen og hun ser den, så åbner*

hun nemmere munden lige i det hun har sunket den mundfuld, hun havde i munden, så man skal sådan sidde og kigge meget intens på hende, for mange gange så åbner hun automatisk, når hun er godt i gang med at spise. Hun er meget svær at få til at åbne munden for at spise". Men "der er jo ingen grund til at presse".

Petra: *Det tager ofte en halv time til middag og give hende en portion mad*

Helle: *Altså, hvordan klarer I at have tålmodighed til det?*

Else: *Jamen det har vi da.*

På filmen kan man se, at bevægelserne er rolige, og at Petra lever sig så meget ind i situationen, at hun selv åbner munden, hver gang hun lader skeen nærme sig kvindens mund. Skeen "køres" rundt foran den demenslidende kvinde, men bevægelserne ligner ingen leg med skeen som om den er en lastbil, der skal i garage. Alligevel er der i sekvensen noget, som minder om en mor, der mader et barn.

Trods associationer til en mor-barn relation er der ingen grund til at fastslå andet, end at scenen viser en rolig, god professionel ældreomsorg. Jeg blev imponeret af den tålmodighed, der dels vises i filmen, dels blev påpeget i de to observatørers beskrivelse af arbejdet, og brød ind med et spørgsmål om, hvordan de klarede at have denne tålmodighed. Elses svar var at fastslå, at de havde den nødvendige tålmodighed, men Petra forklarede, at dette også kunne være vanskeligt: *"Jamen nogen gange. Vi skiftes også til det, for vi sidder og spiser i to lokaler, og det er sundt og ligesom få fornemmelsen for hvordan det fungerer i hvert lokale, og der er også nogle få, der spiser på stuen, så vi plejer at være gode til også at skiftes til at sidde forskellige steder. Man kan også mærke på sig selv, hvis der er en dag hvor du bare synes, "det orker du bare ikke" så ber' vi bare en af kollegerne om det. Det er tilladt at sige nej. Og vi er gode til at aflaste hinanden hvis man har svært ved det. Men det er jo en vigtig del at få hende til at spise og det er også noget af en sejr når det lykkes, ikke'. Sådan skal man også se på det. At det er... øh.. Man har det godt med sig selv, når man har fået Elise til at spise og drikke, om det så har taget en halv time eller fyrrer minutter så pyt med det"*

Else: *Altså tiden er til det*

Helle: *Tiden er til det - det har I sagt før. Er det afgørende for, at I kan opretholde arbejdsglæden og mærke at der er sejr og det betyder noget?*

Else: *Ja, helt sikkert (Petra nikker)*

Else: *Vi bliver ikke stresset af at Elise ikke vil spise de første ti minutter. Altså vi prøver bare og når hun så går i gang jamen så er det legalt og bare blive siddende medens de andre to går hen og putter, hvis alle de andre [beboere] er færdige[med at spise] og så bare blive siddende og give Elise maden. Det er fuldt legalt.*

Svaret på mit (ledende) spørgsmål er altså, at man kan sige fra, hvis man en dag ikke har den nødvendige tålmodighed, at gruppen af omsorgsudøvere på den lille afdeling hjælper hinanden, og at de faktisk har den nødvendige tid. Det er ikke blot legalt; det er *fuldt* ud legalt bare at blive siddende så længe som nødvendigt. Desværre fik jeg ikke spurgt, hvad det vil sige, at det er legalt (hvordan det er legaliseret). I stedet stillede jeg spørgsmålet: "*Hvordan bærer I jer ad med at holde en høj moral i det?*". Spørgsmålet fik Else til at forklare følgende, hvoraf jeg tolker, at tålmodighed (også) drives af udsigten til gevinster: "*Altså det er vel nok.. altså vi får utrolig meget igen, altså på et tidspunkt, hvor Elise hun lige lukker øjnene op og får øjenkontakt med Petra, ikke'. Altså det smil, der kommer fra Elise, jamen det går jo lige i hjertet på en*".

Petra: *Ja, det gør det*

Else: *Og i dag siger Søren til mig "nej du er sød" ikke' og jamen altså .. jamen det er jo også Søren. Man kan jo ikke lade være at holde af dem*

Petra: *Nej*

Else: *Du kommer utrolig tæt på dem, når vi har den kontakt med dem som vi har.*

Den høje moral er drevet af, at de ikke blot får meget igen, men *utroligt* meget igen, fx et smil, som går lige i hjertet. Dette meget stærke udtryk følges op af konstateringen, at man ikke kan lade være med at holde af dem, og man kommer tæt på dem, når man har en kontakt som den, de to observatører oplever i deres arbejde. De to observatører taler om en relation (*vi* og *dem*), som er givende. De supplerer hinanden i enighed, og i deres forklaring indgår en del stærke udtryk: det er *legalt* at tage sig den nødvendige tid, eventuelt medens *kollegerne putter* (hjælper de øvrige beboere i seng). Hvis det alligevel kniber med tålmodigheden kan en kollega tage over, men det er en *sejr*, når det *lykkes* - så har man det godt med sig selv.

Kommentaren om, at smilet går lige i hjertet, minder Else om, at Søren den dag havde sagt 'nej, du er sød', og hun konstaterer, at "*man kan jo ikke lade være at holde af dem*". Jeg vender tilbage til disse fyldige udsagn, men først vil jeg præsentere resten af diskursen, hvor jeg i forlængelse af det ovenstående spørger Petra og Else om, hvordan de bærer sig ad med at fastholde den moral kollegerne imellem, at det er okay at sige fra eller at blive siddende, medens kollegerne knokler rundt. "*Det kender I sikkert også godt, ikke*" siger jeg til slut i mit spørgsmål, som altså forudsætter, at sådan er den sociale realitet (også for dem), og Petra svarer: "*Jo, men inde ved os, der.. det er jo ligesom hele vores stil, ikke' hvor vi har bestemt fra starten af at sådan skal det være og selvfølgelig har B...*

vores leder været foregangskvinde for ligesom at sætte stilen i starten, og så har vi selv arbejdet videre med det og det.. jamen.. det er jo også fordi vi har så meget lyst til vores arbejde som vi har og er så glade for det". Hun kigger så på Else, som bekræfter med et "jah", og Petra fortsætter: ".. og vi kender også hinanden godt indbyrdes, kolleger imellem og ved ligesom hvor vi har hinanden henne".

Else: Ja, og det er også en af de ting, som nyansatte, som kommer derover, de får at vide allerførst: Det er det, der er det vigtigste. Det er roen og det er tiden og at man lader sig tage den tid, som det skal tage. Men vi er jo et meget lille team. Vi er kun fire dagvagter derover, hvor vi er tre hver dag og ved det, at vi bytter hele tiden sådan.. i dag er det dig, der sidder der og i morgen er det mig, så risikerer vi jo alle sammen at komme til at sidde, medens de andre knokler, så der er ingen der sådan kigger skævt til hinanden af den grund, fordi vi gør det alle sammen på et eller andet tidspunkt.

Petra: Det kan også være hårdt at sidde og give Elise mad og virkelig skal være så nærværende i en halv time – fyrrer minutter, men det er jo psykisk, ikke .. det er jo hårdt at blive ved med at sidde og holde gejsten oppe og blive ved med at sidde og prøve at vække hende og ...så .. det er dejligt når det lykkes så er det alt tålmodigheden værd, hi hi (de nikker til hinanden).

Ovenfor har jeg ledt observatørerne ind på den tankegang, at det er svært at være tålmodig og at vise tålmodighed i omsorgen, når der er travlt¹¹⁹. Det er de to observatører i princippet enige i, men de forklarer, at forholdene er anderledes på den afdeling, hvor de arbejder. De har en anden stil, en god ledelse, et godt kollegialt forhold, og de er glade for deres arbejde. Deres svar refererer dog også til travlhed og psykisk belastning. Else siger, at de alle kan komme til at sidde, medens de andre knokler, og Petra fastslår, at det kan være hårdt at skulle være nærværende i mere end en halv time – og igen fremhæves gevinsten: "det er dejligt, når det lykkes..."

Efter denne udtalelse blev filmen startet igen, og man hører på filmen, at Petra siger til omsorgsmottageren Elise, at det er dejligt (underforstået, at maden er dejlig), hvorefter Elise smiler. Denne filmsekvens kommenterer Petra således: "Der kommer så et stort smil der" og Else bekræfter med et "ja". På videooptagelsen af de to observatørers diskurs kan jeg se, at de begge smilede, som man gør, når man indlever sig i og genkalder sig følelsen af noget rart. Og Petra forklarer, at "Elise er meget glad for kontakt – at man holder hende i hånden

¹¹⁹ Denne ledende observatørerne ind i et bestemt emne er egentlig i modstrid med mine metodiske ideer, men jeg forglemte mig - igen. Og fremvisningen her var, som nævnt tidligere, den første, jeg foretog, hvor jeg endnu ikke var konsekvent opmærksom på min egen rolle i gruppen.

eller nusser lidt eller [...] Der er den igen – med øjenkontakten. Hun lyser op”.

Kommentarerne ovenfor er (sammen med noget fraklippet småsnak om at Elise kan lide dessert) præget af observatøernes glæde ved at se og ved at være drivkraft i andres glæde. De to observatører er tydeligvis glade for at komme i kontakt med Elise og for at gøre hende glad. Som jeg skal uddybe i 7.3 tror jeg, at de identificerer sig med glæden, at denne glæde dæmper deres angst og sorg over at se et menneske ramt så hårdt af demens, som Elise er. Hertil kommer glæden ved den sejr, det er at komme i kontakt med Elise – at få hende til at spise, er at nå et mål. Så opgaverne kan vel også siges at være drevet af en form for ’sportsånd’ (en analyse som understøttes af udtrykkene ’team’, ’holde gejsten’ og ’sejr’, og i kommentaren om, at det er sundt at prøve forskellige opgaver.

Kort efter kommenterer Petra, hvordan hun hjælper Elise med at drikke: ”Og *æh.. det der med at fastholde hendes...[evne til at drikke]* (Petra viser en bevægelsen, som når man drikker af et glas) ... *og så hjælpe hende til det, for hun ved godt at hun skal have glasset op men kan ikke selv finde ud af at tippe den sidste vej, men så hjælper vi lidt på vej, og nogen dage kan hun drikke af sig selv .. i dag da hun var i bad, så tager hun lige pludselig håndklædet, og så tørrer hun sit hår. Det har jeg aldrig set før”*

Else: *nej, det har jeg heller ikke*

Petra: *Aldrig, jeg var sådan helt paf og hun grinede .. men de får lov til så meget som muligt selv.*

Herefter vender Petra tilbage til forklaringen på, hvorfor hun bevæger skeen foran ansigtet på Elise, og jeg bekræfter hende i, at det ser ud som om, de (Petra og Elise) har det godt: ”*Men det er jo også en herlig scene,[...] den kontakt som I også kommenterer. Man kan godt se det – smilet”*

Petra: *Ja, men det er alt det værd, når man ser hende simpelthen lyse op ikke’ oss.. det ... ja*

Omsorgsudøverne er optaget af at hjælpe med henblik på at leve op til idealet om at yde hjælp til selvhjælp, og de ved, at man i demensomsorg skal have øje for det store i det små. Men selvom opgaverne er udført efter princippet om hjælp til selvhjælp, kan en situation af uventet selvhjulpenhed blive oplevet som overraskende, og for en sikkerheds skyld – som om Petra vil sikre sig, at jeg ved, at de faktisk ønsker selvhjulpenhed - vælger Petra at understrege, at ”*de får lov til så meget som muligt selv”*. Umiddelbart efter påpeger hun igen ud fra

en subjektiv meningstilskrivelse, at der er gevinst, når man gør en indsats, idet hun fortæller, at det er det alt sammen værd, når man ser Elise lyse op.

Diskursen: "Søren hjælpes i seng"

Den sidste diskurs, som analyseres her i kapitlet, tager sit udgangspunkt i en enkelt udtalelse i filmscenen "Søren hjælpes i seng", men den udvikler sig til at handle om en række helt forskellige forhold i demensomsorg. Diskursen var relativt lang, så i den følgende præsentation har jeg udeladt en række udsagn, som jeg har kunnet fjerne uden at ødelægge det helhedsindtryk, jeg gerne vil formidle. For mig at se har dette ikke nogen væsentlig betydning for min senere fortolkning.

På filmen hører man Søren sige, at Elise er fræk, og de to observatører griner. Derfor stopper jeg filmen.

Else: *Ja.. du kan jo høre på hans stemme, at det er måske ikke lige det han gerne vil sige, vel, altså.. og det er jo også derfor jamen, det kan man sagtens holde ud at høre: man er fræk og åh.. jeg er dum og jeg ved ikke hvad, for det er ikke altid det han mener, og når man kender ham så godt, så kan man høre det på ham at det faktisk ikke er det.*

Petra: *Der var en morgen han kaldte mig noget, jeg kan ikke engang huske om det var dumme kælling eller dumme so eller ... det var sådan et eller andet, og jeg grinede bare og Søren han grinede også ..Jeg kunne simpelthen ikke lade være, jeg har aldrig hørt ham sige sådanne nogle ting før, vel. Og han sagde det i en spøjs tone også. Det var ikke fordi han var sur eller gal eller noget, men.. han kan godt selv se det sjove i det også.*

Helle: *Tror I nogen gange de siger nogen slemme ting til jer, fordi de har det skidt med sig selv?*

Begge nikker og siger ja

Petra: *Der kommer også mange udtryk som.. øh.. 'jeg er skør' 'jeg er tosset' og Søren sagde en dag 'jeg er syg i hovedet' og åh, ha, det rammer hårdt (hun tager sig til hjertet), fordi tit så er de i perioder bevidst om, at de er meget dårlige, og..*

Else: *Og det så også derfor at vi så gerne vil gøre det så godt som muligt for dem*

Ovenfor fortæller Else og Petra, at de sagtens kan klare demensramte menneskers brug af ukvemsord, da disse udtryk ikke er ment, som de er sagt. Da vi sad i diskurssituationen var min forestilling, at de gamle demensramte menneskers ord måske faktisk er ment, som de var sagt, men at udsagnene - trods vendt mod omsorgsudøverne enten på grund af projektion eller blot i sprogbugen på grund af problemer som følge af demenslidelsen - skulle tolkes som udtryk for omsorgsmodtagernes magtesløshed og ikke som deres syn på

omsorgsudøverne, og jeg ville gerne vide, hvad de to observatører mente om denne mulighed. I teksten ser man, at de udtrykker enighed, men Petra begrundes sin enighed ved at henvise til udtalelser, hvor omsorgsmottageren siger 'jeg', ('jeg er skør'). Hun refererer således ikke til udsagn, sådan som jeg tænkte det, hvor et menneske siger 'du' ('du er skør') og reelt taler om sig selv eller om situationen. Måske var observatørerne enige med mig, selvom eksemplet i begrundelsen er lidt anderledes end mit eksempel. Måske var mit spørgsmål for abstrakt.

Men klart er det, at de demensramte omsorgsmottageres situation er umådelig vanskelig, og det har de to observatører en dyb forståelse for. Og somme tider er de demensramte mennesker selv klar over, hvor dårligt de har det. Det rammer hårdt, siger Petra og viser i sit kropssprog med en stærk perlokutionær kraft, at noget sådant går lige ind i hjertet, og kollegaen tager over i diskursen ved at fortælle, at omsorgsudøvere derfor gerne vil gøre det så godt som muligt for dem. I min læsning er der megen hjerteblod og smerte i disse udtalelser: Omsorgsudøvere identificerer sig med de gamle, demensramte mennesker og forsøger at afhjælpe deres svære situation, og jeg ser i teksten en kompleks motivationsstruktur, som også indeholder håndtering af egen angst. Det vender jeg tilbage til i min videre fortolkning i 7.3.

Petra og Elses udsagn om de demensramte omsorgsmottageres oplevelser af egen tilstand og situation bliver fulgt op med nogle forskellige eksempler samt af en beretning om virkningen af sakralmassage, som havde vist sig at være en god sansestimulation. Af pladshensyn undlader jeg at citere disse udtalelser og eksempler, og jeg springer i det følgende frem i diskursen til et spørgsmål om kropskontakt, som jeg stiller, da Else i et af de ikke citerede udsagn har nævnt noget om at holde i hånd.

Helle: Hvordan har I det selv med kropskontakten .. altså, fordi.. I fortæller selv om behovet og mulighederne i kontakten med de ældre mennesker, men kropskontakten har to parter: Det er også jer, der rører ved og tager om.. hvordan har I det med det?

Else: Altså jeg har det godt med det, det har jeg... vi har haft én beboer, hvor jeg ikke havde det godt med det, altså jeg ville gerne give ham et knus, men han var meget fikseret på sex og havde holdt en af vores aftenvagter faktisk fanget i køkkenet, ikke - meget stor og grov mand, og jeg havde det ikke så godt med det, og han ville så gerne og det var faktisk synd for ham, men altså ... når han så sad på stolen og var færdig om morgenen ... så holdt jeg ham i hænderne og [sagde]: 'nu må du få en knus af mig', og det accepterede han faktisk sådan efterhånden, at det var mig der kom og sagde, at 'nu må du få', og han skul-

le ikke bare komme og ta', men jeg skulle lige overvinde mig selv, fordi han nød det virkelig, når han så fik et .. men der var flere [kolleger] der også sådan (Else viser med kroppen, hvordan man kan trække sig fra berøring) uh, nej, det,.. ikke lige specielt ved ham, men det var også så'n hans attitude over for os ... ellers så synes jeg ikke, der noget - ikke ved dem, der er her.

Petra: *Nej.. Jo, jeg har haft lidt problemer ved en beboer også, hvor jeg ligesom har måttet gå ind sådan meget stram i det (viser med hænderne, hvordan hun har sat grænser med sin krop) så'n være meget kontant, ikke virke for udfordrende. Det kan godt være mit kropssprog har ligesom opildnet ham til et eller andet fordi han flere gange har gjort ... tilnærmelser til mig.*

Mit spørgsmål til de to observatører var ikke tænkt specifikt som et spørgsmål om seksualitet, men blot om overhovedet at røre ved de gamle kroppe, og jeg spurgte derfor: *"Udover det seksuelle, så ligger der også noget i det overhovedet at røre ved en anden krop og det at røre ved en gammel krop – måske en krop der ikke altid er så... det er jo meget tæt på sved og urin og alt muligt andet – nogen gange?"* Hertil svarede Petra: *"Jo, men det tænker man ikke over. Når man ser den glade det vækker ved dem, når man berører dem så.. uanset om man får et kys på kinden, når de er fyldt med sovs, jamen se dem i ansigtet efter det er gjort, jamen du går bare ud og vasker dig, så er det væk .. det er kun dejligt, ikke' (henvender sig til Else, som nikker og griner). Det er kun dejligt – og glade dem, så kan man finde sig i meget hvis man kan sige det på den måde".* Og Else fortsatte: *"Men du skal være parat til både at give og modtage, hvis du vil arbejde med mennesker med demens"*. Petra nikkede, og jeg konkluderede: *"Så skal man være parat til den kropslighed?"* Dette blev bekræftet af dem begge, og Petra forklarede: *"Og tit så gir' de ikke, med mindre vi gir' først . Det er os, der skal vække dem, det er os, der skal tænde deres gnist"*.

Mit spørgsmål om kropslighed bliver besvaret med henvisning til, at der kan være problemer med seksuelle tilnærmelser. De to observatører oplever det dog ikke som noget omfattende problem i deres arbejde, og begge henviser til deres eget ansvar og handlemuligheder i denne sammenhæng. De forsøger at undgå at være ud- eller opfordrende, og de undgår konfliktskabende afvisninger, men de sætter grænser (*"nu må du få en knus af mig"*). De viser forståelse for de gamle menneskers behov for berøring og vil gerne være imødekommende, men de bryder sig ikke om tilnærmelser af seksuel karakter. Tydeligvis har de det nemmere med berøringer, som ikke er af seksuel karakter, fx et kys på kinden, selvom det kommer fra en omsorgsmodtager, der er fyldt med sovs, for det er dejligt at skabe glæde, og det er dem (omsorgsudøverne), der skal vække omsorgsmodtagerne og tænde deres gnist. Især udtrykket 'at tæn-

de deres gnist' er stærkt. Det refererer til en kraft, man har, og som man kan give et andet menneske. At vække mennesker og især udtrykket at 'tænde en gnist' er en levende dvs. beskrivende og tvetydig metafor for rollen som omsorgsudøver og for oplevelsen af, at arbejdet er betydningsfuldt.

Efter udsagnene om, at det er dejligt at være med til at vække og tænde gnist, følger en række udsagn, som jeg har klippet fra. Disse udsagn handlede blandt andet om betydningen af selv at prøve en personlift og andre hjælpemidler, sådan at man kan sætte sig ind i, hvordan det er. Efter disse udsagn spurgte jeg: *"her til sidst øh, den video I har set, synes I den afspejler en typisk dag eller en typisk formiddag i jeres afdeling?"* Else svarer, *"ja, det gør den, ja"*, Petra nikker og Else fortsætter: *"Altså der sker så mange ting udenom også, altså .. øh på et tidspunkt, kan jeg huske, da var der en, der sad og kaldte på mig henne i køkkenet, hvor vi var på vej hen til Søren der skulle op af sengen, jamen så må man lige vende rundt og gå hen og svare på det spørgsmål, altså der kommer.. de hiver fat i os"*. Petra samtykker og Else fortsætter: *"De kender os derinde.. og faktisk hiver meget fat i os, når vi droner forbi der ... Pigerne med de røde bluser"*.

Tidligere i diskursen fortalte Else, at de havde – eller tog sig - den nødvendige tid til omsorg for den enkelte beboer på afdelingen, men som det fremgår her ovenfor, sker dette ikke uden travlhed. Der er mange ting udenom, og omsorgsmøderne *hiver fat* i personalet, når de *droner* forbi. Elses perspektiv er interessant: hendes reference til vilkårene i arbejdsudøvelsen ligger i sproget, men fremsættes sådan, at sætningen ender med at fokusere på, at omsorgsmøderne trods deres alvorlige demenslidelser kender personalet. Hun viser hermed, at det betydningsfulde eller legale for hende er at tale om de demensramte menneskers vilkår, og hun gør ikke noget ud af egne følelser og af arbejdsforholdene.

Helle: *"Hvis I så kigger på jer selv – den måde, som I udøver omsorg på, her på filmen er.. den så også typisk for jer?"*. Dette bekræfter de begge, og jeg spørger videre: *"Og tror I, den er.. øh.... nogenlunde generel eller typisk for, hvordan omsorg for demente bliver udført?"* Hertil svarer de henholdsvis *"nej"* og *"absolut nej"* og ryster på hovedet, så derfor spørger jeg videre: *"Hvad er anderledes end hvad I tror, der foregår alle andre steder?"* Dette får de to omsorgsudøvere til i fællesskab (og som jeg har været inde på med brug af forskellige sportsmetaforer) at forklare, at de får meget gejst fra deres afdelingsleder, som *"virkelig er en, der kan ... sætte os op... Hun kan godt finde på at hive os ind [på sit kontor], og så siger hun 'sæt dig nu her' så stå og massere os på ryggen, hvis vi ser lidt trætte ud en dag og så få gejsten og glæ-*

den tilbage i os. Hun er utrolig til det [...] Men det betyder også meget, at vi er fælles om det i personalet – at vi alle sammen har det samme mål ikke'. Det dur ikke, at der er tre af os, der kæmper for.. at nu skal det bare gå godt og så den fjerde sidder sådan" (viser med sin krop en uengageret og utålmodig person).

Helle: "Så når I siger, at det her ikke er typisk for, hvad der foregår andre steder, så mener I simpelthen at det er bedre end det, der foregår andre steder?" Petra svarer, at det er bedre end de steder, hun har været og bedre end de steder, hun hører om, så jeg spørger: "Kan I kort sige lidt om, hvad det er, der er bedre end andre steder?"

Petra: Jeg synes vi har en smadder god kommunikation, altså det er vores tone og kropssprog. Simpelthen.. vi er... Jeg synes selv, vi er gode til at vække den gnist i dem og vække deres livsgnist og øh få dem til ligesom at live op og få en god og struktureret hverdag med nogle gode, faste og trygge rammer og de har hver deres plads og de må være lige som de er og ha' de vaner de nu har.

Else: Og det er helt ok ikke at være glad en dag... Det er også legalt at græde, hvis man har lyst til det .. det kan godt hjælpe at man bare får lov at græde, ikke' (Petra nikker samstemmende), selvom man måske ikke rigtig ved, hvad det er man er ked af¹²⁰.

Petra og Else oplever, at de arbejder et sted, hvor de yder en god omsorg blandt andet i form af en god kommunikation. De nøler ikke med at svare, at de er gode, og der er en tydelig 'vi-følelse' i teksten kombineret med teamets sportsånd (de kæmper, lederen kan sætte dem op og som i en boksekamp hive dem ind for at massere deres rygge). Noget af arbejdsglæden ligger tydeligvis i denne sportsånd med sejre og mål. Og de ved, at de arbejder et sted, hvor der ydes en god demensomsorg. Heri ligger, at man i afdelingen har den ånd, at omsorgsmottagerne må være, som de er, med de vaner de har – og det er okay at græde. Disse udsagn indeholder meget nærhed, rummelighed og 'given lov'. Det er en omsorg, der ikke er realitetsorienteret i den betydning, hvori ordet er blevet anvendt i bestemte former for omsorg og behandling (at man skal lære klienten, hvordan virkeligheden er), men den er realistisk i den forståelse, at omsorgsudøvere ikke *kan* og derfor ikke *skal* opdrage på et menneske med demens. Udsagnene fortæller om en meget beskyttende omsorg. På flere måder ligner den en kærlig mors forhold til et elsket barn, og

¹²⁰ Det fremstår ikke helt tydeligt, hvem Else taler om, når hun siger, at det er legalt at græde. Det er helt overvejende sandsynligt, at hun her taler om omsorgsmottagerne (de demensramte mennesker), men sammenholdt med et udsagn senere i teksten om, at omsorgsmottagerne er meget gode til at registrere sindstilstanden hos udøverne af omsorg, kan man udlægge tvetydigheden i udsagnet som et udtryk, at det at græde gælder begge parter.

den viser en demensopfattelse, som ikke alle inden for fagområdet ville tilslutte sig, men dette er ikke min opgave at diskutere her¹²¹.

I forlængelse af ovenstående fortæller de to observatører, at de mener, at uddannelse er vigtig for at kunne udføre en så god omsorg. Petra understreger, at et års uddannelse ikke er ret meget og Else supplerer med at sige, at ”*uanset hvilken uddannelse du tager, så skal du have opfølgende, løbende kurser .. hvis du overhovedet vil følge med i, hvad der sker inden for området, fordi der er så meget fokus på det lige i øjeblikket og der sker så meget [...] Altså vores tålmodighed og vores respekt for ældre mennesker, den har vi jo haft med, men altså det andet, som vi går og gør inde på afdelingen og vores mål med afdelingen, det er noget vi har lært på kurser, helt sikkert.*”

Petra: Og det (uddannelse) er også vigtigt for ligesom at tænde os igen. Vi kan godt føle i en periode at vi så, ikke rigtigt.

Else... Nu går det lidt i en trummerum igen

Petra: Ja, så er det godt at komme ind [på skolen] og ligesom få et pift og få genopfrisket noget, vi har lært, eller..

Helle: For eksempel hvad?

Petra: Det har meget været i kommunikation, ikke' – hvordan man kan snakke og hvad man kan snakke om, hvad man kan lave af aktiviteter oh.. det har været meget.. især kommunikationen, fordi den er så vigtig...Få nogle nøgleord til, hvordan man kan snakke ... og vi har lært også meget teori om... hvis der er en der sidder og snakker sort, og det er der jo en masse der gør fordi der... en masse ord fuldstændig usammenhængende .. det er svært at snakke så, men de har virkelig brug for at snakke, så hvad gør man så ... jamen så kan det være at gentage nogen af de ord, du forstår .. hvis der er et ord som mor eller far eller hjem eller kludder mudder det kan være hvad som helst, ja så gentager du det og følger deres kropssprog og ligesom efteraber dem i bevægelser, så lyser de bare op, så

Else: Ja så har vi en samtale

Petra: Så har vi en samtale og det er dem, der styrer det, for vi gør deres bevægelser efter.

I det ovenstående understreges, at tålmodighed er noget, man har med sig, men at uddannelse er nødvendig for at følge med i det faglige og for at få tændt en gnist. Tidligere talte de to kvinder om, at omsorgsudøvere skal tæn-

¹²¹ I demensomsorg er der forskellige, relativt stærke holdninger til, hvorvidt man kan tillade sig at behandle gamle mennesker, som man behandler små børn, fx hvorvidt man kan tillade sig at give gamle, svært demensramte mennesker en dukke eller en bamse, selvom man kan se, at de falder til ro ved dette. Problematikken er også vanskelig. Det handler ikke kun om en dukke eller ej, men om hvordan man bevarer voksen-respekten og om, hvorvidt pårørende kan/skal udholde at se deres mor eller far med en dukke.

de de gamle demensramte menneskers gnist. Her påpeges det, at denne gnist skal have næring udefra gennem uddannelse.

Efter disse kommentarer fortsætter de to observatører med eksempler, som jeg har udeladt her i afhandlingen. Disse eksempler handler blandt andet om betydningen af at være opmærksom på omsorgsmødtagernes kropssprog (de har ofte ikke noget sammenhængende/forståeligt verbalt sprog) og betydningen af at kende omsorgsmødtagernes livshistorie. Efter disse eksempler forklarer Petra, at de går meget højt op i, at de ikke bruger ordet 'nej' og ikke retter på beboerne, hvis de fx spiser af kniven eller griser ved bordet. Det får man lov til, og personalet har en 'pyt med det holdning'.

Petras forklaring, som er citeret fuldt ud i Kapitel 6 i forbindelse med spørgsmålet om 'at give lov', får mig til at spørge om, hvilke værdier de generelt lægger vægt på i ældreomsorg. Og Petra svarer, at det er respekten .. "*og især det der med at man ikke retter* (ser på Else, der nikker). *Det er virkelig respekten*".

Else: *Altså hos os, der er det beboerne, der har ret* (Petra nikker) *og os, der er forkert*¹²². *Når Jytte hjælper os med at dække bord og vi har givet hende seks tallerkner, fordi der skal dækkes til seks. Jamen hvis hun så kommer til at sætte to tallerkner ved den samme stol – så er det altså os, der har taget fejl. Det er ikke Jytte der har dækket bordet forkert... så har jeg altså været en klovn og så må jeg hente en ekstra tallerken* (Petra siger en ja-lyd - og nikker)

Helle: *Jamen det er så også noget I gør, fordi det er praktisk – det er, kan man sige, en slags teknik at give dem ret, fordi..*

Petra: *Det er jo netop for at de ikke skal få nogle nederlag*

Da jeg spørger til andre værdier, siger Else "*nærvær*", og Petra supplerer: "*at de kan føle at den omsorg, vi giver dem, den er ægte – de kan føle på os om du bare siger det overfladisk eller om du virkelig mener det*" (Hun tager sig til hjertet).

Helle: *Og synes I, at den er ægte?*

Begge to (samtidigt): *Ja, det er den ..*

Else: *Ellers kunne vi ikke være der*

¹²² Jeg lægger mærke til formuleringen, at omsorgsmødtageren har ret og 'vi er forkert'. Den sprogligt korrekte version ville være at modstille 'de har ret' med 'og vi har uret'. Når hun ikke siger sådan, kan det hænge sammen med, at det reelt er omsorgsudøverne, som har ret (ud fra almindelige normer). Dette kan hun jo heller ikke sige, når man på stedet har vedtaget, at beboerne per definition har ret: så beboerne *har* ret, men personalet har ikke uret. Men omsorgsudøverne kan komme til at sige eller handle forkert ('vi er forkert'), hvis de glemmer, at det er taktisk set er godt at give beboerne ret.

Petra: *Nej og hvis den ikke var, så ville vi heller ikke få den feed back, vi får. De kan simpelthen mærke det. Kommer du en dag på arbejde og smiler, men er trist ... 'Er der noget galt' ...* (Petra efterligner beboeres spørgsmål)

Else: *'Græder du'* (Else fortsætter Petras sætning)

Petra: *... græder du... Du kan bare ikke skjule det for dem, det kan man ikke*

Else: *De har en utrolig veludviklet sjettesans eller... eller følesans.. det synes jeg*

Petra: *Ja, det er også det der.. de forstår ... hvad er det man siger. Syv procent af ordene det er dem.. syv procent, det forstår de... og resten det...*

I denne sidste del af den citerede diskurs fortæller de to observatører eksplicit om deres idealer. Omsorgsmodtagere skal have lov til at være, som de er, og de får lov til at udvise en adfærd, som hos andre voksne almindeligvis ikke bliver set på med så milde øjne. Der skal ikke rettes på dem og demensramte mennesker skal ikke modsiges. Retorisk udtrykkes omsorgsadfærden her som respekt, men sagen er dog også, mener jeg, at det ikke bare er takt, men en god taktik at undgå konflikter ved ikke at modsige de demensramte mennesker. I et spørgsmål til de to observatører forsøger jeg derfor at introducere denne tankegang, men mit spørgsmål bliver besvaret med det praktiske ræsonnement, at omsorgsmodtagere ikke skal have nederlag, og samtalen mellem os fører ikke til nogen nærmere afklaring af forholdet mellem respekt og taktik. De to observatører griber ikke muligheden for at tale om arbejdets vanskelige og ubehagelige sider, men refererer tilbage til spørgsmålet om værdier og udtrykker sig udelukkende om positive sider af mellemmenneskelige relationer, som ifølge dem endog skal leve op til det ideal at være ægte. Deres omsorg er præget af overbærenhed, hvilket er både empatisk og rationelt. I princippet er der i en overbærende omgang med andre mennesker også indbygget repressive forsvarstendenser, men en sådan tolkning, som generelt (og især på grund af demensomsorgens særlige vilkår) skal håndteres med varsomhed, bevæger sig ud over det fænomenologiske niveau.

7.3 En kritisk-hermeneutisk perspektivering

Det er en vanskelig opgave at yde omsorg for mennesker med svær demens, og især er det vanskeligt at gøre det med respekt både for sig selv og for modtagere af omsorgen. Omsorgsudøvere, som drager omsorg for demensramte mennesker, oplever ikke, at deres indsats fører til helbredelse. De oplever ikke, sådan som i omsorg for børn og unge, at deres indsats er med til at socialisere en ny samfundsborger. De skaber ikke, hvad man med den nyeste EU-

trend kalder for inklusion. De får ikke megen eksplicit udtrykt taknemmelighed, sådan som en hjælper kan opleve det i omsorg for velfungerende ældre. Omsorg for mennesker med svær demens er et arbejde, som hele tiden er en påmindelse om menneskelivets skrøbelighed. Og dette er mere end en påmindelse om døden. Det er en påmindelse om, at man kan miste det, vi normalt oplever som hørende med til at være menneske. At man kan blive reduceret til et objekt¹²³.

De tre tekster ovenfor udtrykker en række forskellige sider af dette vanskelige men også berigende arbejde. I min tolkning eksponerer teksterne forskellige temaer, hvoraf jeg har valgt at formulere to, som begge handler om subjektiv konstruktion af det gode arbejde – eller en subjektiv meningstilskrivelse, som gør arbejdet godt. Det ene tema beskæftiger sig med en undersøgelse af, hvordan barnliggørelse fungerer som et middel i håndtering af vemod og angst, fungerer som subjektgørelse og som en sprogliggørelse af følelser og subjektivitet. Det andet tema handler om idealer og idyllisering i arbejdet og slutter med pege på omsorgsarbejdet som et godt arbejde.

Alle, som har set filmen, har på en eller anden måde udtrykt, at det er en flot ældreomsorg, som bliver vist i de scener, der er diskuteret her i kapitlet¹²⁴. Mine videre tolkninger, som problematiserer omsorgen, er da heller ikke en fortolkning eller vurdering af omsorgen, sådan som den fremtræder på filmen og ej heller en fortolkning og diskussion af motiver og kompetencer hos de deltagende observatører. Som i de foregående kapitler skal teksterne også her ses som frigjort fra praksis, fra den konkrete film og fra selve diskurssituationen. Teksterne har deres egne betydninger, som i mine tolkninger kan fortælle om mere generelle og dybereliggende strukturer og vilkår i omsorgsarbejdet.

¹²³ Jeg taler her om det skræmmende i mødet med svær demens og om det kulturelt dominerende demensbillede. Billedet er derfor stereotyp. Demenslidelse og demensomsorg er meget andet end det nævnte – også fyldt med subjektivitet. Se fx Swane (1998).

¹²⁴ Filmen er blevet vist for flere grupper af praktikere, undervisere, ledere og administratorer samt omsorgsforskere. Heri inkluderer jeg grupper, som så de omtalte scener i forbindelse med forskningsprojektet "Care Work in Europe".

7.3.1 Angsthåndtering, subjektgørelse og sprogliggørelse gennem barnliggørelse

De tekster, jeg har valgt som min primære kilde her i kapitlet, viser, hvordan der i demensomsorg handles og tales på måder, der kan opfattes som barnliggørende. Da barnliggørelse synes at være en svøbe i ældreomsorg, og da teksterne er spændingsfyldte, har jeg fundet god grund til at gå dybere ind i netop disse tekster. I min fortolkning kommer teksterne til at give udtryk for, at barnliggørelse ikke kun er en kulturelt bestemt dårlig vane på grund af et negativt ældresyn. Barnliggørelse er (også) en måde, hvorpå omsorgsudøvere kan håndtere demensomsorgens angst og smerte samt dens daglige praktiske vanskeligheder.

Men mine tekster vil fortælle mere end det, og efter noget hovedbrud er jeg kommet frem til en tolkning, der for mig selv er udfordrende. Denne tolkning viser, at den form for barnliggørelse, som ses i de præsenterede tekster, udover at indikere angst og eksistentiel smerte også viser, at barnliggørelse i mangel af andre muligheder kan være omsorgsudøvers middel til at modvirke en total objektgørelse af de svageste ældre mennesker og dermed også modvirke devaluering af eget arbejde. Denne tolkning har for mig medført indsigt i, at barnliggørelse også er et udslag af et mangelfuldt omsorgssprog. Kort sagt: subjektgørelse kan ses som en modreaktion mod tendenser til objektgørelse af svage ældre mennesker, og denne subjektgørelse, som i princippet kunne – og burde – ske på andre måder, sker gennem barnliggørelse, fordi det er i barnligheden, at vi har en dybereliggende forståelse og et oprigtigt sprog for det, der rent faktisk er på spil med hensyn til behov, følelser og adfærd¹²⁵.

I de ovenfor præsenterede tekster fremgår det, at de to observatører, Petra og Else, betragter respekt for de ældre mennesker som en afgørende værdi i arbejdet, og de har det ideal, at den skal være ægte. På baggrund af deres øvrige formuleringer kunne man pege på, at de trods denne værdi ikke altid viser respekt, idet de anvender udtryk og forklaringer, der kan tolkes som barnliggørende. Fx er det nærliggende at betragte det som barnliggørelse, at bruge et udtryk såsom at 'putte', når voksne mennesker hjælpes i seng, og sådanne formuleringer vil i praksis kandidere til prædikatet 'mangel på respekt'. I det

¹²⁵ Jeg vil understrege, at jeg ikke hermed antyder, at demenslidende mennesker går i barndom. Perspektivet er udefra set på, hvordan mennesker nemt kommer til at reagere i mødet med demenslidende mennesker.

følgende forsøger jeg imidlertid at bryde med en sådan simpel kobling mellem barnliggørelse og mangel på respekt. Frem for at være et udtryk for manglende respekt ser jeg barnliggørelse som en form for dobbeltbevægelse, hvor igennem omsorgsudøvere under meget specielle vilkår, herunder et dårligt sprog for den sociale realitet, forsøger at fastholde en relation eller en interaktion ved at fastholde den anden som subjekt.

Min kritisk-hermeneutiske perspektivering af spørgsmålet om barnliggørelse præsenteres nedenfor i tre overlappende temaer: 1) barnliggørelse som håndtering af eksistentiel vemod, angst og i denne sammenhæng også væmmelse, 2) barnliggørelse som udtryk for et ønske om fastholde det svært demenslidende menneske som et subjekt for derved at kunne opleve forholdet som en mellemmenneskelig anerkendende relation, og 3) ligheden med barneomsorg kombineret med mangel på sprog, som respekterer denne lighed uden at reducere demensomsorg til barneomsorg.

Håndtering af eksistentiel vemod og angst gennem barnliggørelse

Mødet med alderdom, død og alvorlig sygdom som for eksempel en demenslidelse aktiverer et eksistentielt vemod, som hænger sammen med en personlig modningsproces gennem erkendelse af tilværelsens endelighed – psykodynamisk udtrykt altså noget i retning af det engelske 'mourning'. Dette, som jeg allerede har været inde på i Kapitel 5, og som i øvrigt er et emne med dimensioner langt ud over denne afhandlings muligheder, vil jeg her lade ligge uden nærmere diskussion.

Men mødet aktiverer også angst. Denne angst hænger sammen med angst for hjælpeløshed, for ensomhed, for meningsløshed, for at miste eller at forsvinde og for ikke at være god nok¹²⁶. Det er en angst, vi oplever tidligt i barndommen og beholder som livslang erfaring (Chodorow 1999; Horney 1967), og som vi beskytter os mod gennem fornægtelse eller gennem overføringsprocesser, hvorved vi kan placere de vanskelige følelser uden for os selv og derved også håndtere dem.

¹²⁶ Jeg taler her lidt upræcist om angst i bred forstand: angst knyttet sammen med erfaringer i den tidlige socialisation og senere erfaringer, som opbygger vores psykiske struktur - det Horney (1967) med reference til tysk filosofi og religion kalder 'Angst der Kreatur' (skabningens angst ved det, man er hjælpeløs overfor) - og eksistentiel angst, som også rummer 'skabningens angst', men især handler om tilværelsens mening.

Paradoksalt nok er omsorgsarbejde på en gang både angstudløsende og angstdæmpende. Mødet med livets skrøbelighed og grænsebetingelser er skræmmende, men at beskæftige sig med det kan dæmpe angst - især en symbolkvindelig angst for egne behov og egennyttige fordringer, som ellers ville få den sociale facade til at krakelere (jf. Kap. 3 og 5). Egen skrøbelighed kan vækkes i omsorgsarbejde men altså også være et motiv i valget af omsorgsarbejde.

Både når omsorgsarbejde (ubevidst) vælges for at beskytte mod angst, og når det vækker angst (måske to uadskillelige fænomener), kan egen skrøbelighed håndteres ved at blive placeret hos andre mennesker. Denne placering hos andre af egen skrøbelighed kan i princippet finde sted hvor som helst og i et hvilket som helst arbejde, men i omsorgsarbejde kan man handle direkte og aktivt i forhold til den placerede skrøbelighed. At handle er dog ikke det samme som at kunne rumme – tværtimod er det en almen menneskelig reaktion netop at handle, når man ikke kan rumme (jf. fx min diskussion i kap. 6 om at hjælpe mennesker i nød).

Omsorgsudøvere i demensomsorg lærer eller vænner sig til, at en demenslidelse er et vilkår for nogle mennesker og deres familier, men det betyder ikke, at de er upåvirkede eller subjektivt afklarede. Også for dem er det svært at rumme angsten og smerten, og det ses i de analyserede tekster, at demenslidende menneskers smertefulde situation ”rammer hårdt” lige i hjertet på omsorgsudøverne. Teksterne viser, hvordan omsorgsudøvere ved at vække glæde eller på anden måde at gøre noget godt forsøger at mildne tilstanden hos den lidende. Dette udtrykkes fx i Elses udsagn: ”derfor at vi så gerne vil gøre det så godt som muligt for dem”. Og omsorgsudøvere er, sådan om observatørerne formulerer sig i den analyserede tekst, parate til at gå langt, når de ”ser den glæde det vækker ved dem”. Medfølelsen udtrykkes explicit, og den bliver vist gennem observatørernes kropssprog. Medfølelse eller medlidenhed kan være en drivkraft i arbejdet og har sin kilde i identifikation, overføring, introjektion og internalisering af samfundsmæssige værdier, altså måder, hvorpå man får en følelse af, hvordan et andet menneske har det, og hvorpå man føler ansvar for, at der bliver handlet på en god måde (jf. fx min diskussion ud fra Mead i Kap. 6).

Jeg vil dog ikke hermed udpege angst og medlidenhed eller altruisme som omsorgsudøvers generelle motiv i valget af arbejde. Som jeg vil redegøre for

i 7.4, har omsorgsarbejdet mange kvaliteter, som gør det værd at vælge. Og jeg vil ikke udpege overføring (og andre psykodynamiske kræfter), som noget i sig selv problematisk. Overføring gør situationer og handlinger meningsfulde, kan berige oplevelsen af sig selv og den anden, og kan give liv og mening til begge. Overføring er egentligt kun problematisk, hvis den sker på rigide, kontrollerende måder, som medfører, at individet ikke kan udvikle sig og ikke kan se den anden som Anden (Chodorow 1999).

Barnliggørelse kan ses som en reaktion på – eller et udtryk for – den angst, medlidenhed og magtesløshed, som et alvorligt demenslidende menneske vækker i sine omgivelser. Mødet med mennesker med alvorlige demenslidelser er et møde med mennesker, som er hjælpeløse, ofte angste, fremmede for tid og rum, og som befinder sig tæt på døden. Det er almindeligt, at mennesker med svær demens kalder på deres mor, som døde for mange år siden, og det er almindeligt, at de ikke kan kende deres børn og eventuelle ægtefælle. Det er også almindeligt, at de råber højt om det mest rædselsvækkende i tilværelsen, nemlig at blive forladt. Over for dette er personerne omkring dem stort set magtesløse. De kan trøste og lindre, men ingen kan reelt fjerne demne forladthed og den forladthed, man selv kommer til af føle: *”Det rammer hårdt”*, sagde Petra og tog sig til hjertet.

I denne magtesløshed får man aktiveret sin egen mest barnlige og omfattende angst – man overfører den til det svært demente menneske, og ved at se barnet i den anden kan man handle i en moders rolle. For netop med børn er det sådan, at man kan føle dette: *”man kan ikke lade være med at holde af dem”*, som en af observatørerne siger i den analyserede tekst.

I dette perspektiv er barnliggørelse ikke et udslag af manglende respekt men af overført angst og selvbeskyttende idyllisering: de er som børn igen. Barnliggørelse er måske (om end politisk ukorrekt) den eneste måde, hvorpå vi (inden for vores rationelle, autonomitilbedende kultur) overhovedet kan udholde at se voksne mennesker så hjælpeløse, som det er tilfældet med svært demensramte mennesker. Det er for smertefuldt at se (indse) en sådan hjælpeløshed hos voksne mennesker og som noget, der repræsenterer ens egen og ens families potentielle fremtid. Derved synes valget umiddelbart at komme til at stå mellem at se svært demenslidende mennesker som ikke-mennesker (at se og behandle det demente menneske som et ’det’ og ikke som et ’du’ – som objekter eller dyr, sådan som det tidligere var almindeligt – og sådan som det endnu sker) eller at se og behandle dem som børn.

Mine tekster indeholder også eksempler, som kan pege på, at barnliggørelse kan afhjælpe følelser af væmmelse, som opstår i den kropslige nærhed. Denne væmmelse rører ved både et seksuelt og et smudstabu (Johansson 2002) og har på et ubevidst plan nær sammenhæng med angst.

Observatørerne fortæller, at de kan klare berøring og knus, og 'uskyldige' omfavnelser synes at være relativt nemme at acceptere - også selv om den anden har sovs i hele hovedet: "*Når man ser den glæde det vækker ved dem, når man berører dem så.. uanset om man får et kys på kinden, når de er fyldt med sovs, jamen se dem i ansigtet efter det er gjort, jamen du går bare ud og vasker dig, så er det væk .. det er kun dejligt, ikke'. Det er kun dejligt – og glæde dem, så kan man finde sig i meget hvis man kan sige det på den måde.*" Disse omsorgsudøvere klarer visse af arbejdets kropslige udfordringer. De ubehagelige bagatelliseres: man vasker sig bare. At dette ikke gælder alle former for kropslighed fremgår af deres helt anderledes kommentarer til situationer, hvor omsorgsmodtagere viser seksuel interesse, fx i dette udsagn: "*han var meget fikseret på sex [...] meget stor og grov mand, og jeg havde det ikke så godt med det, og han ville så gerne og det var faktisk synd for ham*".

Diskursen om de seksuelle tilnærmelser er kompleks. Teksten kan tolkes som et udsagn om, at det er sværere at håndtere seksualitet end andre kropslige forhold i demensomsorg, fordi seksuelle tilnærmelser minder om, at omsorgsmodtagerne trods alt er voksne mennesker (selvom seksualitet jo ikke er forbeholdt det voksne liv). Teksten kan dog også ses som en påvisning af handlinger, som ville være nærliggende over for et barns seksuelle tilnærmelser, hvortil man jo kunne sige: 'du må få et knus i stedet for', i lighed med den formulering, Else anvender. Hermed er barnliggørelsen fastholdt. Tekstens muligheder er dog langt fra udtømt hermed. En tredje fortolkningsmulighed er, at teksten viser professionel ansvarlighed, idet der tales om at sætte grænser (være bevidst om og varsom med kropssproget og sætte kriterier for tilnærmelserne). Hermed har jeg bevæget mig fra spørgsmålet om angst over i spørgsmålet om livshistorisk tilegnede kompetencers møde med professionaliteten. I den forstand byder teksten på en eksemplarisk tolkningsmulighed, som jeg genoptager i 8.4.2.

Barnliggørelse som middel i en subjekt-subjekt konstruktion

I omsorg for meget syge og svage mennesker sker der skræmmende nemt en objektgørelse af mennesker. De enten negeres eller idealiseres. Dette sker, når der ikke er en høj arbejdsmoral, gode vilkår og gode uddannelsesstilbud, sådan

at omsorgsudøvere har mulighed for at give plads til - og at forstå - den særlige respons, som kommer fra meget syge og svage mennesker. Men objektgørelse sker også, hvor arbejdsforholdene synes at være gode (Kitwood 1999). Dette sker, fordi objektgørelse, sådan som jeg forstår det, er en kompliceret psykisk forsvarsreaktion formet i en dialektisk proces mellem indre og ydre kræfter, som fungerer både på det strukturelle niveau og subjektivt, og som fremtræder både direkte og indirekte i historisk betingede aldrings- og omsorgsopfattelser. Og ud over at være et forsvar affødt af psykiske og eksistentielle vanskeligheder er objektgørelse en mekanisme, som affødes af holdninger, vaner og rutiner, der sniger sig ind med forskellige krav om, at arbejdet skal være effektivt, kontrollerbart og målbart. ”Den mest mislykkede målestokken vil lett bli den relasjonelle. På den tingsliggjorte vil man alltid kunne finne noe som bliver vellykket” (Weihe 1990).

Objektgørelse plager notorisk som en psykodynamisk og strukturelt betinget problematik i omsorgsarbejde, men mine tekster fortæller om, hvordan omsorgsmottagere forsøger at modvirke en sådan objektgørelse ved næsten stædigt at tolke den andens reaktioner som reaktioner fra et subjekt¹²⁷.

Denne subjektgørelse, sådan som jeg har set den i de analyserede tekster, er en faglig handling, som bygger på viden og idealer tilegnet gennem uddannelse og anden faglig socialisering, sådan som det da også fremgår i teksten, hvor det fortælles, at uddannelse giver nødvendig gnist til at modvirke dagligdagens ”*trummerum*”¹²⁸.

Et eksempel i teksten på subjektgørelse som en faglig handling er, at den ene af de to observatører fortolker en gammel dement mands råben og brug af ukvemsord som et udtryk for, at han har det vanskeligt, at han er i en vanskelig situation, og at dette er hans mulighed for at kommunikere, at han ikke har det godt. I en hverdagsopfattelse ville man snarere være tilbøjelig til at sige, at manden er galsindet eller lignende, altså at forklare hans adfærd som en egenkab ved ham eller som et udtryk for hans sygdom (se Borresen et al. 2004).

¹²⁷ Egentligt er det en modsigelse at skrive, at man vil subjektgøre mennesker. Jeg anvender formuleringen som udtryk for dette at ville modarbejde objektgørelse af subjekter

¹²⁸ Jeg udtrykker her en temmelig generel uddannelsesoptimisme. Hvad angår de forhold, der hører under omsorgsudøveres kompetencer, er det efter min mening ren idyllisering at påstå, at ældreomsorg var bedre før i tiden, eller når den varetages af uuddannede omsorgsudøvere.

Subjektgørelse kan, sådan som jeg allerede har nævnt det ovenfor, imidlertid også betragtes som omsorgsudøveres individuelle og kollektive modstand mod den i systemet indlejrede tendens til objektgørelse af omsorgsmottagere og er en reaktion, som henter noget af sin kraft i identifikation og solidaritet og i det forhold, at objektgørelse af omsorgsmottagere devaluerer arbejdets og relationernes betydning.

Min første inspiration til at få øje på denne betydning af subjektgørelse som en aktiv og vigtig konstruktion i filmens omsorgsrelation fik jeg, da en gruppe omsorgsforskere i forbindelse med mit arbejde i et andet forskningsprojekt (jf. note 14) blev præsenteret for scenen med Else og Søren og en af forskerne, Betina Dybbroe, spontant udbød, at Søren var totalt afhængig af Elses konstruktion af ham. Dybbroe kunne med sit distancerede blik sporenstregse, hvor betydningsfuldt det er, at - og hvordan - den filmede omsorgsudøver tolker omsorgsmottagerens reaktioner og giver disse subjektiv mening, sådan at hun kan opretholde relationen som en menneskelig relation og sådan, at hun kan formidle sig til andre (fx kolleger og pårørende) om omsorgsmottagerens behov mv. Spørgsmålet blev ikke diskuteret nærmere ved den omtalte filmforevisning, men bemærkningen havde givet mig stof til eftertanke og blev således et vigtigt afsæt for de følgende tolkninger.

I demensomsorg er omsorgsudøveres tolkninger eller konstruktioner af helt særlig betydning, for vi har kun disse tolkninger at stole på, da: ”Ingen er vendt tilbage fra denne særlige rejse ind i den kognitive svækkelse for at kunne fortælle os, hvordan det er. Vi er langt mere afhængige af interferens end i de fleste forehavender, der vedrører intersubjektivitet” (Kitwood 1999).

Senere tænkte jeg, at ikke kun omsorgsmottagere men også omsorgsudøvere – ikke bare i det præsenterede tilfælde, men generelt - er afhængige af en sådan konstruktion: hvis omsorgsudøvere *ikke* tolker deres relationer som subjekt-subjekt relationer, arbejder de med objekter. Konsekvenserne ville blandt andet være, at deres arbejde blev devalueret gennem reduktion til at være noget blot instrumentelt, og at de ville være afskåret fra at tolke omsorgsmottageres reaktioner som udtryk for anerkendelse, idet anerkendelse forudsætter interaktion mellem subjekter (jf. min diskussion af anerkendelsesbegrebet i Kapitel 3). Kun fra et subjekt kan fx et smil tolkes som en anerkendelse, man modtager og ”by our very enjoyment of the other’s confirming response, we recognize her in return” (Benjamin 1995:33). Og hermed kan man sige, at

omsorgsudøveres glæde over omsorgsmotageres respons således er at gøre anerkendelsen gensidig.

I et intersubjektivitetsteoretisk perspektiv er det oplagt at forstå en sådan relation som en relation, hvor ”the other must be recognized as another subject in order for the self to fully experience his or her subjectivity in the other’s presence. This means that we have a need for recognition and that we have a capacity to recognize others in return, thus making mutual recognition possible” (Benjamin 1995:30).

Med et første blik for teksternes iboende fortællinger om en vanskelig, men stædigt fastholdt subjektgørelse i demensomsorgens relationer undersøgte jeg teksterne nærmere for at finde ud af, hvad det er, der faktisk konstruerer denne subjektgørelse i omsorgsrelationer, sådan som disse bliver omtalt i de pågældende tekster. I denne undersøgelse stillede jeg mig blandt andet spørgsmålet om, hvad omsorgsudøvere får tilbage fra den demenslidende person, og herigennem kunne jeg få øje på, at man får noget tilbage på et barnligt niveau, således at barnliggørelse – som umiddelbart kunne tale imod, at en sådan subjektgørelse finder sted – faktisk var et led i denne subjektgørelse. Interaktion med et svært demenslidende menneske er ikke som en interaktion med andre voksne mennesker, men en interaktion, som ligner den, man kan have med et barn.

Da jeg havde fået øje på - og øje for - dette, kunne jeg i øvrigt forstå, hvordan det er muligt, at den filmede omsorg er præget af så megen værdighed, når filmens aktører efterfølgende (som observatører) i nogle tilfælde taler om omsorgen med barnliggørende udtryk. Da jeg fik øje for, at netop de barnliggørende udtryk afspejler de særlige forhold og følelser, som findes i omsorg for svært demensramte personer, hvor gensidig anerkendelse – eller noget som ligner – ikke sådan uden videre lader sig etablere på samme måde som i andre mellem menneskelige relationer, kunne jeg nemlig få min oplevelse til at balancere med den overordnede forståelse, at mennesker bevidst og ubevidst søger eksistentiel mening og socialt fællesskab. Det var derfor oplagt for mig at gå videre af dette spor.

Meget i demensomsorgens situationer og relationer ligner rent faktisk livet i forholdet mellem voksne og børn, og herfra har alle mennesker nogle erfaringer. Det er disse livshistoriske bevidste og ubevidste erfaringer eller kompetencer, om man vil, som omsorgsudøvere trækker på som en umiddelbar,

nærliggende hjælp til at forstå de meget svage omsorgsmodtagere som subjekter. Omsorgsudøvere forsøger at tolke og at reagere med anerkendelse på den andens behov og reaktioner. De indstiller sig på at tolke, hvad de overhovedet kan, af subjektivitet i relationen, og med den særlige form for respons, man kan få fra et svært demensramt menneske, kommer omsorgsudøvere ganske spontant til på nogle måder at agere på stort set samme måde som en mor, der harmoniserer sine handlinger i forhold til sit lille barn.

I teksten "Søren hjælpes i seng" kan man for eksempel læse følgende: "... *det er svært at snakke så, men de har virkelig brug for at snakke, så hvad gør man så ... jamen så kan det være at gentage nogen af de ord, de forstår .. hvis der er et ord som mor eller far eller hjem eller kludder mudder, det kan være hvad som helst, ja så gentager du det og følger deres kropssprog og ligesom efteraber dem i bevægelser, så lyser de bare op, så..*

Else: *Ja så har vi en samtale*

Petra: *Så har vi en samtale og det er dem, der styrer det, for vi gør deres bevægelser efter.*

Eksemplet ovenfor viser, hvordan omsorgsudøveren harmoniserer relationen. Hun tilpasser sin talemåde til det demensramte menneske. Taler 'kludder mudder' eller hvad som helst og efteraber handlingerne - ganske som når man pludrer med en baby.

Harmonisering er dog ikke fuldt ud en anerkendende relation, men det er, skriver Benjamin, en slags forløber for anerkendelse: "attunement itself [is not] equitable with full recognition of the other; rather, it is only one of the earliest forms in which knowing the other is found, part of a long development of the capacity for recognition" (Benjamin 1995:23).

Harmoniserende handlinger i demensomsorg kan imidlertid ikke som i omsorg for små børn beskrives som en forløber for en anerkendende relation, da dette ville være at lægge et urealistisk udviklingsperspektiv ind i de demente menneskers liv, men harmoniseringen er måske det, der er tættest på at efterligne en anerkendende relation. Teksterne viser flere sådanne eksempler på, at harmonisering er en bevidst del af omsorgsudøvers handlinger. De fører samtaler med de demente mennesker og anvender nogle mere eller mindre løsrevne ord, som dog er forståelige, og for at tilpasse hverdagen til det, de demente mennesker formår, omformes – kort sagt - almindelige regler for god opførsel.

Om relationen dermed bliver anerkendende eller i hvert tilfælde bliver noget, som ligner en anerkendende relation, afhænger imidlertid af, om subjektgørelse lykkes uden at forvrænge realiteten alt for meget. Hvis omsorgsudøvere fx foretager idylliserende tolkninger, som forvrænger relationerne, er demensramte mennesker i princippet blot blevet objektgjort på en anden måde. I teksterne ses flere eksempler på idyllisering af arbejdsforholdene (det vender jeg tilbage til) og for så vidt også af omsorgsrelationerne, men min tolkning er altså den, at de processer, hvor idyllisering sker gennem barnliggørelse og omvendt, på trods af dette snarere begriber end forvrænger realiteten. Som jeg skal uddybe i det følgende afsnit gribes realiteten både ud fra uddannelse og ud fra livshistoriske erfaringer og følelser, og det er det umiddelbart nærliggende især for de kortest uddannede omsorgsudøvere at gribe til livshistoriske erfaringer og følelser. Kort sagt synes der på trods af de anvendte 'pusse-nutte-udtryk' at være tale om en - tilpasset situationen - anerkendende subjektgørelse (både som den vises på film og som den senere italesættes af observatørerne). De fortolkede tekster viser, hvordan hverdagen kan håndteres loyalt mod realiteten men modificeret med nuancer, som gør det muligt for omsorgsudøvere at overleve og handle - om end det sker på en (for dem selv) yderst slidsom måde.

Ligheden med omsorg for små børn og manglen på et velegnet omsorgssprog

Det tredje perspektiv, jeg har anlagt på spørgsmålet om barnliggørelse, består i at se denne i lyset af den faktiske - både praktiske og følelsesmæssige - lighed mellem demensomsorg og omsorg for små børn. I relationer med demensramte mennesker møder omsorgsudøvere voksne mennesker, der på grund af deres lidelse i høj grad fungerer i primærprocesmønstre. Deres følelser kan være stærkt ambivalente og kort sagt løst tilknyttet omverden, det vil sige, at de er let forskydelige og kan knytte sig til tilfældige objekter eller til verden som helhed (Jacobsen 1971). Man kan også sige, at omsorgsudøvere hos de demensramte mennesker kan møde en umiddelbarhed, en ikke-reflekteret og ikke-selvbevidst adfærd, som umiddelbart kan ligne børns adfærd: svært demensramte mennesker protesterer ganske ofte temmelig højtlydt, når der er noget, de er bange for eller ikke kan lide, og ofte bruger de ganske uhammet nogle udtryk så vulgære, at man kan undre sig over, at de overhovedet kender dem. De spytter maden ud, de slikker på kniven eller åbner munden som en sulten fugleunge. Rim, remser og musik har for mange en ganske særlig virk-

ning, og de kan finde på at tage i hånd eller give et knus ganske som et tillidsfuldt barn^{129 130}.

En sådan barnagtig adfærd med sin helt egen logik kan vække irritation ganske som den irritation, der kan vækkes hos travle forældre i forhold til deres børn, men det kan også vække minder om egen barndom, om barndommens angst, om egne børn og om alt det, man selv har måttet opgive for at blive voksen. I demensomsorg vækkes - på godt og ondt, bevidst og ubevidst - nogle af de ambivalente reaktioner, som også vækkes i mødet med små børn. Det verbale og nonverbale sprog, man anvender i samværet og i talen om samværet med demenslidende mennesker, kommer til at svare hertil. Det barnlige er forførende. Teksterne har en række sådanne eksempler. Et af disse findes i teksten "Else hos Søren", hvor observatørerne fortæller om en dement mand, som kan "*li' det nusseri*", og som "*har det virkelig godt, når [omsorgsudøveren] kan få lov og blive ved at nusse*". Og i forlængelse af omtalen af 'nusseriet' bliver omsorgsmottageren omtalt som "*bare dejlig*".

Såvel udtrykket 'nusse' som omtalen af en person som 'bare dejlig' hører i min forståelseshorisont til i andre sammenhænge: man nusser et kæledyr, et menneske, som man har et kærlighedsforhold til, og man nusser børn. Og man vil almindeligvis bruge begrebet 'dejlig' om et kæledyr, om børn eller om en person, man er forelsket i.

I kommentarer til filmscenen "Petra og Elise" bliver det fortalt, at en omsorgsudøver somme tider sidder i lang tid ved en omsorgsmottager, medens kolleger putter de andre. Egentlig ser jeg begrebet 'putte' som et udtryk for, at de demente beboere hjælpes i seng på en kærlig måde. Det *er* dejligt at blive puttet, når man er træt, og også voksne kan være så trætte, at de har behov for at blive puttet. Hvis der er tale om en barnliggørelse, ligger den nok ikke i handlingen men i udtrykket 'puttet'. Omsorgsudøveren kunne have sagt 'hjel-

¹²⁹ I et demens-projekt, jeg har været involveret i, var der en gammel mand, som havde det svært og viste en adfærd, som personalet ikke kunne håndtere. Bortset fra en enkelt omsorgsudøver, som fandt ud af, at manden lo hjerteligt og ville være med til at samarbejde, hvis hun sagde "Ich bin du bist - op i roven med det sidst". Denne remse virkede hver gang. Eksemplet er ganske illustrerende for, hvordan demensomsorg også kan være (Borresen et al. 2004).

¹³⁰ Denne korte og forenklede beskrivelse af adfærd hos svært demente mennesker skal tages med det forbehold, at formålet blot er at illustrere, hvordan det *kan* være - for at anslå en følelsesmæssig tone. I praksis har demens og demensomsorg mange flere nuancer (Se fx Swane, 1998; Kitwood 1999).

pe i seng'. Dette ville være at gå væk fra det barnliggørende sprog, men at 'hjælpe i seng' afspejler til gengæld ikke den sociale realitet, for i realiteten bliver svært demenslidende mennesker ikke bare hjulpet i seng på samme måde, som man ville hjælpe velfungerende voksne.

At nusse og putte er sproglige udtryk, som understøtter håndtering af den angst og smerte, som vækkes i demensomsorg. Det er udtryk, som kan være barnliggørende, og som kan pege på en demensopfattelse, der virker så at sige bag om ryggen på omsorgsudøverne. Og, som jeg allerede har været inde på, har jeg erfaring for, at man (omsorgsudøvere med længerevarende uddannelser) i praksis vil forsøge at vænne kolleger til faglige og mere politisk korrekte udtryk.

Jeg er ikke uenig i denne holdning. Også for mig er det voksne sprog et ideal i et voksent samvær, men det er et af de idealer, som under de nuværende forhold ikke rigtigt griber den sociale realitet (sådan som jeg tidligere har påpeget). Idealerne og deres metaforer griber ikke ligheden med børns verden. Derfor kan man næppe forvente, at omsorgsudøvere kan leve op til idealerne alene gennem beslutninger om at fjerne sproglige udtryk, som minder om dem, vi bruger i omsorg for børn. Hvis man blot forsøger at fjerne disse sproglige udtryk, ignorerer man, at følelser kan være identiske eller i hvert tilfælde have væsentlige identiske træk, selvom personer og situationer er ganske forskellige. Man ignorerer, at stærke følelser, som både bevidst og ubevidst vækkes af skrøbelighed og umiddelbarhed, på kompleks vis knytter an til primærprocesser i vores udvikling, og man ignorerer, at det er følelser, som vi ganske vist gennem sekundærprocesser delvist har lært at håndtere udadtil, men som vi ikke har noget velegnet sprog for (jf. Jacobsen 1971).

Sagt på en anden måde, så kan det lille barn og det gamle menneske, som på grund af en hjerneskade i høj grad fungerer i primærprocesmønstre, aktivere nogle af de samme stærke, bevidste og ubevidste følelser, som er knyttet til omsorgsudøveres egne indre primærprocesmønstre, men man kan ikke give disse følelser nogen skyld eller noget ansvar, og man kan ikke fjerne dem og deres gennemslag i dagligdagen ved at fratage dem deres sproglige udtryksformer. Man kan ikke sætte fornuften til at holde vagt over følelserne (Fromm 1980), og man kan ikke etablere forbindelse til det væsentlige i denne særlige sociale realitet ved blot at erstatte sproget fra børneomsorg med et sprog, som hører til i almindeligt hverdagsliv blandt voksne mennesker: Omsorg for meget svage, ældre mennesker kan ikke gribes an som for andre

voksne mennesker (som en forbruger- eller servicefunktion). Det er, mener jeg, et medmenneskeligt svigt at definere alle omsorgsmodtagere som kompetente og at definere interpersonelle relationer med samfundets svageste som et kontraktligt forhold (Hjort 2001).

Barnet og det gamle, svært demente menneske er fælles om at være afhængig af andre menneskers omsorg. Vi er nødt til at kunne tale om denne dybe afhængighed, og når vi gør det med oprigtighed – uden for et politisk-bureaukratisk sprog – glider vores sprog tilsyneladende nemt over i begreber, som hører til i dagliglivets intime sammenhænge og især i et sprog, som hører til omsorg for børn. For det er derfra, vi kender til og accepterer afhængigheden, og vi har, så vidt jeg ved, ikke et sprog, herunder velegnede metaforer, for denne afhængighed, når det drejer sig om voksne mennesker.

Men man kan måske blive bedre til at tåle det barnlige og til at møde både barnlige krav, glæder og barnlig angst som et livslangt vilkår (Tuft 2002) både hos sig selv og hos det andet voksne menneske, og man kan udvikle et mere relevant sprog, hvormed jeg mener et sprog, som griber om og udtrykker den sociale realitet, at svært demensramte mennesker har nogle behov og vækker følelser, som minder om ens egen barndom og omsorg for små børn.

Det barnliggørende sprog er forståeligt (i dobbelt forstand), men ikke godt nok. Også i lyset af områdets professionaliseringsbestræbelser er der ganske god grund til at argumentere imod et sprog, som udtrykker barnliggørelse. Så længe vi har et samfund, hvor børn og det barnlige ikke har samme værdi som det voksne, *er* barnliggørelse lig med umyndiggørelse og blandt andet derfor ganske uprofessionelt, og det barnliggørende sprog er en trussel mod udvikling af fagsproget, som er vigtigt af mange grunde: det er et værktøj i faglig udvikling og udveksling, og det understreger den faglige identitet netop ved at være anderledes end det private, intime og uformelle sprog. Barnliggørelsen og det barnliggørende sprog magter hverken at fastholde distance til det private, uformelle omsorgsarbejde eller at fastholde professionel distance mellem omsorgsudøver og modtager af omsorg.

Problemet ser altså ud til i høj grad at være, at samfundsmæssiggørelsen af omsorg, professionen og professionaliseringen endnu ikke har udviklet forståelser og sprog dvs. relevante og velegnede forståelser og begreber med hensyn til kommunikation med og om voksne alvorligt syge og svækkede mennesker, ligesom der mangler et velegnet sprog for almenmenneskelige fø-

lelser, der vækkes i mødet med voksenlivets og alderdommens skrøbelighed. Der mangler forståelsesformer, som går ud over den familie- og intimitetsbaserede kundskab, vi bruger i dagligdagen (Jensen 1993). Meget firkantet sagt flagrer sproget mellem på den ene side privat- og intimsfæren og på den anden side den videnskabelige, medicinske tankegang og den moderne management-tankegang. Kort sagt vedrører sprogproblemet 1) relationerne mellem omsorgsudøver og modtager af omsorg, 2) faglige relationer mellem omsorgsudøvere og 3) omsorgsudøveres forståelser af/for, dvs. relationer til egne emotioner og motiver.

Som modvægt til intimsfærens hverdagsforståelse og sprog samt til medicinsk, naturvidenskabeligt og markedsmæssigt sprog og tænkning har en del omsorgsteori knyttet sig til filosofi, som vedrører eksistensen og det mellem-menneskelige. Heri lægges fx vægt på, at man skal møde den Anden som ligeværdig – at man holder noget af den andens liv i sine hænder, og at mødet er en eksistentiel fordring. Jeg er ikke uenig. Den praktiske filosofi kan lære os at reflektere over vores handlen i medmenneskelige relationer. Den kan bibringe os etiske pejlemærker for vores individuelle og kollektive handlinger. Den kan fortælle os om at se mening og om at være oprigtig. Filosofi giver os et etisk og moralsk sprog, hvormed vi kan tænke og tale om menneskets vilkår og om etiske fordringer, men det er ikke hermed givet, at vi også kan forstå og kan udtrykke os om, hvorfor vi selv og vore medmennesker konkret handler, som vi/de gør, hvad det er for subjektive og strukturelle kræfter og fordomme, der spiller ind, og hvordan vi kan handle. Trods min respekt for filosofisk forankret omsorgsteori efterlyser jeg derfor et omsorgssprog – forståelsesformer – som i højere grad indeholder historicitet og ”refleksion af det komplekse forhold mellem samfundsmæssighed, kultur og subjektivitet” (Weber 1995:25).

Socialpædagogik¹³¹ henter i høj grad sit teoretiske tankegods i en kombination af filosofi, psykologi og samfundsvidenskab. Overordnet forsøger den at etablere helheder af idealer og mål (filosofi), individuelle forudsætninger og behov (psykologi/biologi) samt sociale forudsætninger og krav (socialvidenskab). Socialpædagogikken har derfor i nogen udstrækning et sprog for samfundsmæssighed og for praktisk intersubjektivitet Rothuizen (2001). Man kan sige, at socialpædagogik diskuterer individets møde med (indlejrning i) fællesskabet gennem udvikling af livsverdensressourcerne identitet, solidaritet og

¹³¹ Jeg anvender begrebet 'socialpædagogik' for at afgrænse begrebet fra pædagogik rettet mod skole og undervisning. For en nærmere præsentation af begrebet se fx Madsen (1995).

mening ('mening' ca. forstået som evne til at tyde kulturens symboler) (Madsen 1995). Som teoretisk disciplin tilbyder socialpædagogikken begreber for forventninger om deltagelse, myndighed, personlighed, aktivitet, læring, udvikling osv. Den tilstræber at forstå, at det pædagogiske forhold er et åbent forhold, hvor alt i princippet kan ske for begge parter i forholdet, og den foreslår et 'fælles tredje' i pædagogiske relationer, dvs. at der er noget uden for de to parter, de kan være sammen om som basis for samvær og dialog.

Socialpædagogikken har således noget at tilbyde i ældreomsorg, især fordi den – i hvert tilfælde dele af den – forsøger at forstå mennesker og deres relationer i lyset af en samfundsmæssig, livshistorisk og intersubjektiv indlejring. Det er en forståelse, som ikke traditionelt har haft megen plads i ældreomsorgstænkning, men som også i dette felt er relevant, og som nu - langt om længe - faktisk er ved at bryde igennem, herunder også i omsorg for syge og svage ældre mennesker, hvor den socialpædagogiske faglighed og nye begreber importeres og legaliserer nye former for omsorgspraksis¹³².

Både pædagogik og filosofi har altså deres berettigelse og plads i omsorg og omsorgsteori, men der mangler stadig sprog (begreber og forståelser) for de komplekse processer, hvor subjektive, intrapsyiske, intersubjektive, samfundsmæssige og eksistentielle sider af tilværelsen aktiveres reciprokt – tilstede i samme proces og ofte samtidigt - et sprog hvormed vi i højere grad end nu kan supplere det at *vide* og *mene* med at *marke*, *være* og *gøre*. Udvikling af et sådant sprog, hvormed vi kan få indsigt i og formidle denne kompleksitet, kan ikke adskilles fra læreprocesser. Sprogliggørelse vil afspejle og i sig selv være en læreproces. En sådan læring, som former en kritisk forståelse og handlekompetence, kan hente en hel del af sine begreber i filosofi og pædagogik, men læreprocesserne for de udøvende praktikere skal have den sociale realitet, de lærendes følelser og deres livshistoriske erfaringer bragt ind i uddannelse og arbejde for at mødes med den arbejdspecifikke og den videnskabelige kundskab (Jensen 1993).

I Kapitel 6 påpegede jeg, at vi er fattige med hensyn til sprog, som gælder menneskers solidariske ønsker og relationer. Her i kapitlet har jeg nu tilføjet

¹³² Jeg har været involveret i flere projekter, hvor en pædagogisk praksis er forsøgt i ældreomsorg. I 2005 således i omsorg for mennesker med svær demens. I disse projekter har vi fx fra pædagogisk praksis inden for voksenhandicap-området kunnet hente kundskaber om en kommunikation, som viste sig værdifuld i ældreomsorg (Borresen et al. 2004).

den dimension, at vi er fattige med hensyn til sprog, som kan gribe og begribe følelsesspekteret og de reelle – ærlige, ambivalente, empiriske - vanskeligheder i denne solidaritet – også med de svageste i vores samfund.

Men hvorfor er vi så fattige på sprog, som kan gribe denne side af tilværelsen? Mit forsigtige bud på et svar er dels, at forståelser og sprog, som traditionelt set tilhører familie- og intimverdenens kundskaber, ikke er blevet professionaliseret men næsten smidt væk i professionaliseringsbestræbelserne, dels, at den omsorg, som kapitlets tekster handler om, har et fattigt sprog, fordi autonomi og rationalitet er vor kulturs totem, hvorved vi bærer en kulturelt betinget, ubevidst og kollektiv modstand mod at erkende, at voksne mennesker – at vi selv - kan blive lige så afhængige som små børn. Vi fastholder en illusion om, at vi kan kontrollere vores liv og kroppe, skønt ingen ved hvem og hvornår, fx en demenslidelse rammer.

Benjamin (1995) viser, hvordan der i vores kulturs psykodynamiske teori og udviklingspsykologi er en tendens til ganske ensidigt at forstå individets udvikling som en målrettet proces mod uafhængighed. Jeg vil gå så vidt som at sige, at afhængighed er vores kulturs skrækscenarie.

I en artikel med titlen ”Helping the other; or What chances of social work in our liquid-modern society?” reflekterer Bauman (2001) bekymret over en amerikansk bestseller med titlen ”Codependent no more” som er en form for håndbog i, hvordan man kan undgå afhængighed af andre mennesker. Bogen, som er enormt populær i USA, har det budskab, at afhængighed er det værste, man kan blive udsat for, og Bauman påpeger, at selv om bogen er amerikansk viser den en tendens, som gælder globalt. Baumans budskab er, at vi såvel i det nære samfund som globalt er afhængige af hinanden, og at det er en katastrofe at benægte denne afhængighed, hvorfor han konkluderer: ”the task is enormous. We have to start somewhere. Recalling that we are all, for better or worse, dependent on each other is a good point to start.”

7.3.2 Idealer og idyllisering i det - trods alt - gode arbejde

Dette afsnit præsenterer endnu nogle bud i min kritiske hermeneutik og perspektivering af, hvad diskursernes tekster i sig selv (i min tolkning) fortæller om modsigelser og muligheder i omsorgsarbejde med ældre mennesker. Det foregående afsnits fortolkning, som i hovedsagen drejede sig om subjektivering, bliver i nedenstående perspektivering suppleret med tre andre omdrej-

ningspunkter: Idealer i arbejdet, idyllisering af arbejdet samt forhold, som underbygger forståelsen af de mange konstruktive muligheder i det – trods alt – gode omsorgsarbejde.

Ældreomsorgens idealer er udtryk for fællesskabets begær, håb og krav med hensyn til den hjælp, alle samfundets medlemmer kan få behov for. Menneskers fælles idealer og ideologier er historisk formede aftaler, som betyder, at det ikke er enkeltindivers - mine eller dine - aktuelle behov, der skal bestemme de samfundsmæssige tilbud og krav. Refleksion sker på afstand af konkrete behov og handlinger, og på det kollektive niveau repræsenteres ideologi og idealer i hovedsagen gennem retfærdiggørelses- og legitimerings-systemer, enten for den herskende orden eller for en orden, der kan tænkes at erstatte den (Ricœur 2002c). Ideologier rummer frihed (det er ikke mine eller dine aktuelle interesser, der skal bestemme), men, som Ricœur gør opmærksom på, så opstår der i dialektikken mellem frihedstanker i ideologier og deres institutioner uvægerligt også utålelig fremmedgørelse og undertrykkelse.

Jeg skriver dette, som jeg har diskuteret nærmere i Kapitel 3 og 6, for at minde om det synspunkt, at ideologier og idealer er vigtige og nyttige former for tilskrivelse og formulering af fælles værdier og utopier, men at disse værdiers og utopiers institutionelle former næsten nødvendigvis også indebærer undertrykkende manipulation, som kan give sig udslag i bevidste og ubevidste forståelser og handlinger, hvori noget ellers konfliktfyldt eller potentielt konfliktfyldt fortrænges, fornægtes og fremstilles som fredeligt og harmonisk - hvor den sociale realitet idylliseres.

I det følgende diskuterer jeg nogle enkelte udvalgte eksempler på, hvordan omsorgsarbejdets konflikter og modsætninger kan blive tålt og håndteret *både* progressivt gennem fælles utopier og idealer, der fungerer som pejlemærker i uddannelse og daglig praksis, *og* regressivt gennem idyllisering, der tilslører vanskeligheder. Progressivt som potentialer i udviklende læreprocesser, når overførsel af emotionel energi kombineres med refleksion over den sociale realitet og knyttes sammen med subjektive og kollektive positioner og handlingsforslag (hvordan ser verden ud og hvorfor, hvor står jeg/vi, hvad er det jeg/vi gerne vil, hvordan er mulighederne, og hvad kan jeg/vi gøre?). Regressivt ikke kun som moratorier i læreprocesser, hvor progression og regression (som jeg vil begrunde nærmere i Kapitel 8) nødvendigvis må veksle, men som et mere massivt forsvar mod realiteten, hvorved det ganske vist bliver muligt for omsorgsudøvere at udholde arbejdets værste modsigelser, men hvor pri-

sen fx kan være, at subjekterne både individuelt og som gruppe kommer til at bære strukturelt betingede problematiske vilkår som et personligt forhold (succes og modgang) og/eller som en ensidig faglig etikette¹³³.

De analyserede tekster viser eksempler på omsorgsudøveres idealer udtrykt som pejlemærker i dagligdagen. Teksterne påpeger idealer såsom at vise respekt, tålmodighed, nærvær og ægthed i relationerne. De viser også, hvordan omsorgsudøvere kommer med idealiserede beskrivelser af arbejdet, og teksterne påpeger modsætninger, som udfordrer disse ideale beskrivelser, og som udpeger idylliserende tendenser som regressiv strategi i et modsætningsfyldt arbejde. I den følgende perspektivering, hvor jeg reflekterer over enkelte eksempler, forsøger jeg at fastholde spændingen mellem idealer og idyllisering.

Et af de idealer, som omtales i teksterne, er, at der skal være ro og tålmodighed i omsorg for mennesker med demens. Det er *”faktisk vigtigt, når man er hos Søren at man er rolig og har tålmodigheden til det og har tiden til det, for det tager lang tid hos ham”*. Observatoren her er glad for at se sig selv på filmen, hvori hun udviser en sådan ro: *”det er jo dejligt at se, at det er sådan”* og hun fortæller, at *”tiden er til det”*. De to observatører arbejder et sted, hvor ro har høj prioritet, hvilket bliver fortalt de nyansatte: *”en af de ting, som nyansatte, som kommer derover, de får at vide allerførst: Det er det, der er det vigtigste. Det er roen og det er tiden og at man lader sig tage den tid, som det skal tage”*.

De to observatører er meget glade for deres arbejde, men selvom de fortæller, at der er tid til at udføre den rolige og nærværende omsorg, viser de også, at det kan være svært at leve op til idealerne. *”det er så svært ... Det er meget sværere end man tror... en dag, hvor du skal nå så og så mange ting, men hver gang du går ind på en stue så skal du bare glemme det og det tager den tid det tager den enkelte dag og det.. [...] Nogle dage kan det tage en time andre dage kan det tage halvanden og vi ved det ikke på forhånd for vi kommer derind og så er det vigtigt at man kan bevare roen og ikke føler sig stresset over åh, alt det andet, du også skal nå deromme bagved .. for hvis ikke man kan lægge det fra sig, når du går ind, så mærker de det med det samme.. vores kropssprog og måske stemmeføring har meget at gøre hos dem”*.

¹³³ Med det sidste tænker jeg på, at faggrupper får bestemte etiketter, hvormed man – har jeg erfaret – somme tider skubber problemer og skyld over på dem (fx at generalisere gruppen af social- og sundhedshjælpere som en gruppe af ’hjelpelese hjælpere’, som mennesker uden tilstrækkelig (ud)dannelse og pli, osv.)

De pålægger sig selv og hinanden at være rolige og tålmodige, fordi uro straks mærkes hos omsorgsmottagerne. Dette er en oplagt god faglig prioritering, men det er tydeligt, at arbejdet faktisk *er* stressende. De fortæller, at det er meget svært at være rolig, og der er meget, som skal nås deromme bagved.

Udsagnet om, at der er den nødvendige tid til denne ro, bliver udfordret i flere udsagn¹³⁴. Når de to observatører taler om at sidde op til en halv time for at give Elise mad, fortæller de, at man risikerer at sidde, mens de andre ”*knokler*” (et stærkt udtryk anvendt i diskursen ’Petra og Elise’ i 7.2). Måske er udtrykket ’risikerer’ blot en taleform for det budskab, at der er en chance for at kunne sidde i fred og ro med en opgave, men hvis ordet ’risikere’ tages bogstaveligt, er det nærliggende at tolke dette som et udtryk for, at det faktisk *er* stressende i sig selv at sidde så længe med opgaven. Denne tolkning er plausibel for ”*det kan også være hårdt og give Elise mad*”. Det er tydeligvis svært (passivt) at se kollegerne knokle, men det er prisen for at give Elise ro, medens hun spiser. Der er noget i fortællingen, som peger på stressende og vanskeligt håndterbare modsigelser mellem idealer og realiteter, og at disse modsigelser til dels håndteres gennem idyllisering, der kan fremanalyseres blandt andet i udsagn som disse ”*vi bliver ikke stresset*”; ”*det er fuldt legalt at sidde*”; ”*Vi får utroligt meget igen*”.

Jeg skal opholde mig lidt mere ved modsigelserne i diskursen om at give Elise mad: Opgaven med at give Elise mad på en så rolig måde udføres i henhold til en overordnet omsorgsideologi og ud fra stedets idealer, den accepteres som vanskelig, og man bliver ikke set skævt til, fordi man sidder stille, medens kolleger knokler. Dette er den ideale beskrivelse, men begrundelsen (man bliver ikke set skævt til, fordi *alle* kommer til at sidde sådan med Elise) afslører, at opgaven trods idealerne ikke er helt ligeværdig med andre opgaver, for man vil almindeligvis jo ikke se skævt til en person, som udfører en vanskelig opgave, hvis det ikke var fordi, der reelt *er* for travlt til at udføre opgaven på den vedtagne måde. Teksten viser ambivalenserne: På den ene side er det en loppetjans at give Elise mad og roen i arbejdet er det allervigtigste. På den anden side er det hårdt, fordi det er svært at holde gejsten oppe, og på den tredje side får man dårlig samvittighed over for kolleger, som knokler.

At det er en *risiko* at skulle sidde stille i en dagligdag, som er fortravlet, fortæl-

¹³⁴ Og i det faktum, at lederen giver massage af (omme?) rygge og skuldre, hvilket formentligt hænger sammen med, at arbejdet *er* stressende og/eller belastende.

ler om, hvordan man i en kollegagruppe - på grund af strukturelle forhold - kommer til at lægge et pres på hinanden. Den, der sidder stille, ved godt, hvordan de andre har det. Tiden til nærvær over for omsorgsmodtagere sker på bekostning af arbejdsforholdene, og man holder (kun) ud, fordi der er udsigt til gevinst: ”*det er dejligt når det lykkes så er det alt tålmodigheden værd*” og ”*det er også noget af en sejr når det lykkes, ikke’*. *Sådan skal man også se på det. At det er... øh ... Man har det godt med sig selv, når man har fået Elise til at spise og drikke.*” Hvad det er, der gemmer sig her i teksten i dette normative, nølende udsagn, kan jeg ikke vide. Men det, som i sætningen er sprunget over til fordel for påpegning af det ideale, *kunne* været noget om, at ikke alt i arbejdet bare er nemt og godt.

Teksten udtrykker, at omsorgsudøvere foretager sig noget, som de finder professionelt og betydningsfuldt, når de på en rolig og tålmodig måde kan give en gammel, dement kone mad. Samtidigt håndterer de en mangelsituation. De klarer opgaven, selvom der reelt ikke er personale nok til at arbejde fagligt korrekt. Lønarbejdets præmisser modarbejder kort sagt både almenmenneskelighed og omsorgens professionaliseringsbestræbelser, og i tekstens tvetydighed kan man læse, at begge dele tydeligvis er ubærligt for omsorgsudøvere. De står med et umuligt valg. Weber udtrykker problematikken således: ”Den mere subtile undertrykkelse, som man selv administrerer, består f.eks. i at man hele tiden er nødt til at prioritere eet aspekt af situationen, og dermed tilsidesætte andre, og i at eens aktiviteter defineres kvalitativt under hensyntagen til tid og rum. I realiteten en saglig adfærd, som megen undervisning og uddannelse faktisk også forsøger at lære folk. Den er dog problematisk, når omstillingerne og tilsidesættelserne er mange, voldsomme og i høj grad bestemt udefra – f.eks. således at individets hidtidige normer anfægtes, f.eks. således at ulystoplevelsen tager over” (Weber 1995:35).

En fremmed strukturering af tid er et meget håndfast lønarbejderspekt, men det gælder almindeligvis - måske netop som en konsekvens af fremmed strukturering - at dette, at ”ha kontroll över egen tid (inom arbetstiden) är en viktig del av den relativa frihet som trots allt kan finnas även i strikt förhandsstyrda och kontrollerade arbeten” skriver Szebehely (1995:222) og henviser til en undersøgelse, som har vist, at endog i stramt styret fabriksarbejde har arbejderne en vis egen tid som er ”deras, inte företagets eller förmannens, och inte familjens”.

En sådan kontrol over bare lidt af tiden er ingen selvfølge i omsorgsarbejde. Som følge af en stærk andre-orientering (Christensen 1998) - eller man kunne sige en symbolkvindelig omsorgs- og ansvarsrationalitet (fx Eriksen 1995) - kan omsorgsudøvere presses til at løse et strukturelt betinget modsætningsforhold mellem lønarbejde og omsorg ved at tilsidesætte egne behov, herunder altså behov for at have bare en smule egen-tid i arbejdet. Dette kommer tydeligt frem i en anden af de to observatørers diskurser¹³⁵. Heri fortæller de, at de ofte og i visse vagter som en hovedregel ikke holder pauser forstået som tidsrum, hvor de ikke er sammen med omsorgsmottagere. Hvis det bare drejer sig om at få en smøg, kan de tage en omsorgsmottager, som selv er ryger, med ud, hvor der må ryges, men *"det er bare ikke altid smøgen man har brug for, men at kunne samle kræfter og lige have en faglig diskussion med sine kolleger eller prøve at forberede resten af dagen og få fordelt opgaverne. Det kan være svært"*. Udsagnet her udtrykker et ønske om at have lidt tid uden at være sammen med de demente omsorgsmottagere, men kravet er beskedent fremført og begrundelsen relateret til det faglige. Og man ser, at end ikke i en diskurs om at holde pause selvrelaterer de spørgsmålet om behov fx ved at sige, at de gerne vil tale privat med kolleger eller måske bare være helt i fred et øjeblik. Det er kontinuerligt omsorgsmottagernes behov og arbejdsstedets krav, som bliver tilgodeset – i hvert tilfælde i retorikken.

Fordi ressourcerne ikke svarer til idealet om ro og nærvær i forholdet til de gamle mennesker, er arbejdet opslidende, men idealet og sliddet med at leve op til det er tydeligvis også med til at gøre arbejdet subjektivt meningsfyldt for omsorgsudøverne. Fx fremstilles opgaven med at give Elise mad nærmest som en kunstart, der kræver stor opmærksomhed, evne til præcist at tolke kvindens udtryk, præcise bevægelser og tålmodighed. Og det hele skal gøres under vanskelige forhold. Opgaven opfattes af observatørerne tydeligvis som både professionelt og subjektivt tilfredsstillende.

Observatørerne synes, at deres arbejdsplads er noget særligt. De fortæller, at de har en smadder god kommunikation, og at de er gode til at vække de gamle menneskers *"livsgnist og oh få dem til ligesom at live op og få en god og struktureret dagligdag"*, og de gamle demente mennesker må være, som de er. De må slikke på kniven, og selvom de har sovs i hele hovedet må de kysse omsorgsudøverne. Arbejdet beskrives som udførelsen af ideel omsorg, og man ser, at idea-

¹³⁵ Det var en film (de senere så) om ældreomsorg i England, der udløste en diskurs om pause. I denne film var der en sekvens, hvor man ser personalet holde pause, og dette inspirerede de to observatører til at tale om egne arbejdsforhold.

lerne i høj grad bæres af en stærk 'vi-følelse': *"inde ved os, der.. det er jo ligesom hele vores stil, ikke' hvor vi har bestemt fra starten af at sådan skal det være og selvfølgelig har [...] vores leder været forgangskvinde for ligesom at sætte stilen i starten, og så har vi selv arbejdet videre med det og det.. jamen.. det er jo også fordi vi har så meget lyst til vores arbejde som vi har og er så glade for det [...] og vi kender også hinanden godt indbyrdes, kolleger imellem og ved ligesom hvor vi har hinanden henne"*.

De er en del af et lille team med en leder, som *"virkelig er en, der kan ... sætte os op... Hun kan godt finde på at hive os ind [på sit kontor], og så siger hun 'sæt dig nu her' og så stå og massere os på ryggen, hvis vi ser lidt trætte ud en dag og så få gejsten og glæden tilbage i os. Hun er utrolig til det [...] Men det betyder også meget, at vi er fælles om det i personalet – at vi alle sammen har det samme mål ikke'. Det dur ikke, at der er tre af os, der kæmper for.. at nu skal det bare gå godt og så den fjerde sidder sådan"*.

Lederen viser omsorg. Hun 'nusser' de ansatte, som disse nusser de gamle mennesker. Berøringen er en førsproglig (moderlig) form for anerkendelse, men i form af massage har den også et mere voksent og maskulint udtryk – næsten sportsagtigt: massagen hjælper dem med at klare kampen. De er et stærkt hold. Vi-følelsen er med til at gøre arbejdet godt, den er en ballast over for de problemer, der findes i al ældreomsorg, og som - trods de positive fremstillinger - også er på dette sted. Vi-følelsen er også et potentiale med henblik på forandring.

Bagsiden af medaljen er, at en stærk vi-følelse indebærer en form for social kontrol, som lægger høje ideologiske krav ind over opfattelsen af dagligdagen. Hvis man skal være en del af et fællesskab, skal man som hovedregel indordne sig under fællesskabets forsvarsmekanismer, og man kan alene af den grund komme til at idyllisere forhold i og for dette fællesskab.

Det er et generelt fænomen, at vi-følelser er en ballast med indbygget social kontrol, som vi-gruppens enkeltindivider ikke skal ødelægge (Goffmann 1959), og jeg synes, at teksterne lader ane, at der er noget sådant på spil, fx når der ud over en udpræget positiv bedømmelse af dagligdagens besværligheder forekommer en næsten stædig fokusering på, at det er omsorgsmodtagernes liv, det drejer sig om. Ved at holde dette fokus, taler observatørerne (formentligt ubevidst) uden om egne følelser og behov, og de kommer derved til at fremstille endog travlhed i et idyllisk lys, som når en af dem fortæller, at omsorgsmodtagere *"hiver fat"* i personalet, når de *"drøner"* forbi. Her refereres der til arbejdets travlhed, men hentydningerne til arbejdsvilkårene bliver ikke

fulgt op. De får kun plads som en kulisse for en beskrivelse, der har sit fokus på, at omsorgsmottagerne på trods af deres demenslidelse kender ”*pigerne med de røde bluser*”.

Det er ikke nemt at være kritisk over for en dagligdag, hvor fællesskabet (”*bele vores stil*”) har bestemt, at det helt og holdent er de gamle demente mennesker, man tænker på, hvor tålmodighed er en dyd, og at det er ”*fuldt legalt*” at sidde stille, medens andre knokler. Travlheden og stresset er nemlig noget, gruppen selv har valgt, og når man må skiftes til opgaver, som trods alt er for anstrengende at udføre hver dag, så er det såmænd blot ”*sundt og ligesom få fornemmelsen for hvordan det fungerer i hvert lokale*”.

Alt dette hænger formentligt også sammen med, at omsorgsudøvere generelt som følge af en symbolkvindelig og erhvervsmæssig socialisering i højere grad tænker og formulerer sig normativt end deskriptivt og kritisk.

7.4 Afsluttende bemærkninger

Jeg er ikke i tvivl om, at det som hovedregel overvejende er godt at arbejde med ældreomsorg, og at der er mange gode grunde til at vælge en sådan uddannelse og et sådant arbejde. For de fleste er der tale om et fast arbejde. Lønnen er ikke høj, men den kan suppleres med aftentillæg og lignende. For mange er en grundlæggende uddannelse til omsorg en oplagt mulighed for at få en uddannelse på relativt kort tid og endog med løn under uddannelse. Der er ikke megen arbejdsløshed. Uddannelsen til social- og sundhedshjælper giver mulighed for optagelse på assistentuddannelsen og derefter på en videregående social- og sundhedsuddannelse, så der er endog fremtidsperspektiver indbygget i en grundlæggende social- og sundhedsuddannelse.

Uanset niveau medfører en uddannelse en vis social anerkendelse. For en del omsorgsudøvere er der tale om en social opstigning ved at få en uddannelse, og der er tale om en uddannelse, som giver en faglig identitet - og endskønt denne på nogle områder skulle være lidt skrøbelig, så har man under alle omstændigheder en titel.

Socialt set giver en social- og sundhedsuddannelse relativt mange muligheder og en vis social anerkendelse, men arbejdet er uhyggeligt slidsomt. Som jeg har påpeget i Kapitel 1, er det et område med ekstrem høj forekomst af ar-

bejdsskader, og spørgsmålet om arbejdsskader kan ikke vurderes højt nok med hensyn til betydning i uddannelse og dagligt arbejde.

Politisk set er det ingen selvfølge, at praktisk ældreomsorg skal varetages af personer med en egentlig uddannelse. Som jeg har påpeget i Kapitel 4, truer fortiden med at gentage sig, fordi man kan se, at arbejdet, på trods af alle de intentioner uddannelserne står for, kan blive udliciteret til firmaer, som ikke nødvendigvis kan tilbyde den generalist og helhedsorientering, der i hvert tilfælde ideelt set tilbydes og forhåbentligt også tilegnes i social- og sundhedsuddannelserne.

Ældreomsorg er et relationelt arbejde. Relationer mellem omsorgsudøvere og modtagere af omsorg er – som alle andre relationer – en overordentlig kompliceret affære. Det er et møde mellem forskellige subjekter, som begge og hver for sig er indlejret i kultur, herunder sprog og som hver især interagerer med omverdenen i en kompleks dialektik mellem indre og ydre kræfter. Hver af parterne i relationen har sin helt specifikke livshistorie og sit specifikke psykiske liv, livslangt intersubjektivt formet. De er på en gang både subjekt og objekt – både adskilte og afhængige. Det er to subjekter, der mødes – ganske som i enhver anden relation fra det spæde liv til døden. Den anden – også når denne er et gammelt menneske som modtager omsorg – er derfor ikke blot et objekt for omsorgsudøverens driftstilfredsstillelse. Den anden er et subjekt, som omsorgsudøveren kan få anerkendelse fra, og som hun kan anerkende i sig selv (det samme kan siges om omsorgsmodtageren). Anerkendelsen har værdi i sig selv (Benjamin 1995) og foregår i livslange processer. Også i den meget vanskeligst relation med et svært demenslidende menneske har anerkendelsen betydning. Så meget betydning, at omsorgsudøvere kæmper for at fastholde den anden som subjekt og somme tider må finde vejen gennem barnliggørelse, sådan som jeg har påpeget her i kapitlet.

Når jeg atter påpeger dette, som jeg har været inde på flere gange i afhandlingen, skyldes det, at jeg må understrege en opfattelse, som adskiller sig fra mere traditionelle psykoanalytiske teorier, som har udøvet en dyb og problematisk indflydelse på vores kulturs opfattelse af relationer mellem mennesker. I den klassiske psykoanalyse (delvist også i senere objektrelationsteori) ser man barnet som ego/subjekt, der gennem relationer til indre og/eller ydre objekter udvikler sig mod autonomi og adskillelse, og når der er tale om anerkendelse, bliver dette betragtet som et middel i subjektets udvikling til et autonomt menneske. Det er ikke et formål i sig selv. I et intersubjektivitetsteorisk per-

spektiv har både anerkendelse og autonomi imidlertid en anden betydning. De kan ikke adskilles fra relationer.

Trods travlhed, standarder mv. og uanset, hvem den anden er, og hvor svækket et menneske, der er tale om, er ældreomsorg (stadig) et relationelt arbejde, og jeg betvivler ikke observatørene, når de siger, at de får utroligt meget igen.

Den anerkendelse, som ældreomsorg giver mulighed for at give og modtage – hvis ikke fra og til ledelse og kolleger, så i hvert tilfælde fra og til omsorgsmodtagere – kan udfoldes i relativt afbalancerede relationer, dvs. med opretholdelse af spændingen mellem selvhævdelse og anerkendelse. Dette potentiale er til stede, selvom man ikke skal glemme, at ældreomsorg også indebærer et (i forskellige undersøgelser velbelyst og velbeskrevet) asymmetrisk magtforhold og giver mulighed for at udfolde mere eller mindre forvrængede anerkendelsesformer gennem sentimentale og manipulerende former for magt og medlidenhed.

Det lønnede omsorgsarbejde giver omsorgsudøvere mulighed for at opleve, at de udfører opgaver på professionel vis, hvilket for de fleste mennesker vel har betydning for selvbilledet, og både på trods af og på grund af tiltagende standardisering har den enkelte omsorgsudøver en vis oplevelse af at have indflydelse på, om en konkret opgave udføres professionelt, fx om den lever op til standarder, rammer og kundskaber i feltet. De retningslinier, standarder mv., som jeg tidligere i afhandlingen har udtrykt mig kritisk overfor, medfører således positivt, at disse omsorgsudøvere har noget, som ligger uden for den private, uformelle omsorg, som de kan måle deres egen indsats i forhold til.

Problemet ligger måske ikke så meget i retningslinier mv., men i disses indhold. Man kunne utopisk tænke sig retningslinier for, at gamle mennesker skal have en omsorg, som de selv bestemmer over. Alene tanken om de vildeste utopier er udfordrende og lærerig. Det ved jeg fra de gange, jeg har forsøgt mig med fremtidsværksteder, hvor et af problemerne har været, at mange deltagere har udvist en (for mig overraskende) hæmmet fantasi styret af medbragte, uanfægtede antagelser, hvormed de i fremtidsværkstedet har afvist enhver utopi med udtryk som ”Det kan man da ikke?” og har rystet på hovedet af modspørgsmålet: ”Hvorfor nu ikke det – er det ikke et spørgsmål om, hvad vi vil med vores samfund?”

Trods alle regler og standarder er ældreomsorg et varieret arbejde. Dagligdagen er uforudsigelig, og hver oplevelse har utallige tolkningsmuligheder. Subjektiv tilskrivelse af mening er et individuelt fænomen, så hvert subjekt har sin udgave – sine motiver og oplevelser af, hvad der er tilfredsstillende og eventuelt utilfredsstillende i de enkelte opgaver og relationer og i arbejdet som helhed. Der er mulighed for at se det mest betydningsfulde i at udføre opgaver, som ligner en sygeplejerskes medicinske opgaver, eller i at modtage et smil fra en gammel kone. Hertil kommer, at en omsorgsudøver skal bruge flere sider af sig selv, end hun skulle gøre fx ved fabriksarbejde. Omsorgsudøverens egne idealer har stor betydning for arbejdets kvalitet. Dette er med til at gøre arbejdet godt, men omsorgsudøveres egne idealers møde med lønarbejdet er et konfliktfyldt forhold (jf. Szebehely (1995) om omsorgsrationalitet versus lønarbejderrationalitet).

Ældreomsorgens opgaver kan være meget opsplittede, men de indgår dog alle i en helhed, der er synlig, hvilket ikke er tilfældet, hvis man samler del-elementer ved en maskine. Arbejdet i ældreomsorg handler om helheden 'menneske' og endog om helheden 'liv og død', og i teksterne myldrer det med eksempler på, at dette er med til at få den enkelte omsorgsudøver til at føle sig betydningsfuld. Her i kapitlets tekster er denne dimension endog udtrykt meget stærkt i næsten religiøse metaforer: man kan vække de gamle mennesker og tænde deres livsgnist.

Helheden er også 'samfundet'. Som forpost i et ikke totalt individualiseret og privatiseret samfund og som buffer mod befolkningens kollektive angst for forfald og død besidder omsorgsudøvere en post med modsætninger. Som en del af denne problematik indgår spørgsmålet om vores sprogs fattigdom dels i forhold til at udtrykke solidaritet med de gamle mennesker (og solidaritet generelt, sådan som jeg har påpeget det i Kapitel 6), dels i forhold til at forstå og udtrykke afhængighed hos voksne mennesker, sådan som jeg har påpeget det i indeværende kapitel. Dette sprog skal bestræbe sig på at favne både det politiske niveau, de livshistoriske kompetencer og professionaliseringsbestræbelserne, altså omsorg som lønarbejde. Som jeg skal udfolde nærmere i Kapitel 8, er det min opfattelse, at et sådant sprog produceres af og producerer eksemplariske læreprocesser.

Det er tilfredsstillende at være noget for nogen, hvilket udtrykkes igen og igen, når omsorgsudøvere fortæller, hvad der er godt ved deres arbejde. Det fremgår af mine egne undersøgelser og i øvrigt af alle empiriske undersøgel-

ser, som berører spørgsmålet, og som jeg har kendskab til. Det er betydningsfuldt, at der er nogen, der har brug for én. Denne følelse tilskrives ofte en symbolkvindelig rationalitet - gerne kombineret med den opfattelse, at omsorgsudøvere ubevidst kompenserer for uforløste behov, der har sammenhæng med deres konkrete barndom. Dette kan sagtens være rigtigt. Mønstre fra barndommen er formentlig en faktor i mange tilfælde både hvad angår erhvervsvalg og måder, arbejdet udføres på, men jeg tror stadig, at det er et alment kendetegn ved mennesker, at man gerne vil være noget for andre, alene af den grund at det er et grundlæggende behov at være anerkendt i et fællesskab, hvilket man bliver, når nogen har brug for én (jf. Benjamin 1995; Fromm 1982; Honneth 2003a; Schibbye 2005). Som hovedregel finder mænd og kvinder bare forskellige veje til denne anerkendelse, ligesom forskellige kvinder finder forskellige veje. Hermed siger jeg også, at kvinder i omsorg ikke behøver at have særlige behov for at give og modtage anerkendelse. De har blot valgt denne særlige måde, hvorpå behovet kan tilfredsstilles.

Om man har valgt omsorgsarbejde, fordi man livshistorisk bærer på bestemte mønstre i sin omgang med andre mennesker eller eventuelt bærer på noget konkret uforløst, som kan overføres til andre mennesker og som en negativ konsekvens kan skabe undertrykkelse gennem en uhensigtsmæssig hjælperrolle, eller om man har valgt omsorgsarbejde af andre grunde, er et spørgsmål, som ikke modsiger det generelle aspekt, at arbejdet for den enkelte omsorgsudøver opleves som godt, fordi man kan være noget for andre mennesker.

Det er gennemgående i mit materiale, at omsorgsudøvere oplever, at de får meget igen. Dagligdagen har mange muligheder for belønninger. Når gamle mennesker viser glæde, og når de klarer noget selv, har omsorgsudøverne udført deres arbejde med succes. At give er også at få lov til at give. Man er således både giver og modtager, sådan som jeg har påpeget det i Kapitel 6.

Små daglige handlinger er betydningsfulde. I dette kapitals tekster kan man fx se, hvordan observatører udtrykker glæde ved - og er optaget af - omsorgsmodtageres mindste reaktioner, ganske som man kan se det hos en mor, der er optaget af, om hendes lille barn er tilpas og udvikler sig. En væsentlig forskel er, at det lille barn har sin udvikling foran sig. I megen ældreomsorg (især i demensomsorg) er de indholdsmæssigt samme slags små daglige handlinger (fx at spise selv) også betydningsfulde, men hensigten er en meget mere kompliceret affære, som udfordrer professionaliteten. Her kan eksistentielle spørgsmål sættes ind i et samfundsmæssigt perspektiv: hvad er drivkraften og

hvorfor, og hvad er de samfundsmæssige holdninger og deraf følgende vilkår, når man *ikke* arbejder med at støtte udvikling, som man gør i omsorg for børn, men med det, som nogle svenske omsorgsforskere kalder for resultatløs omsorg (fx Johansson 2002).

Som alle samfundets medlemmer har også omsorgsudøvere en objektiv interesse i, at samfundets syge og ældre mennesker får en god omsorg (jf. Salling Olesen 1997). På et mere overordnet, abstrakt plan kan man således se omsorgsarbejde som givende, fordi man her er med til at gøre noget for det samfundsmæssige fællesskab. Omsorgsarbejde – 'menneskearbejde' - repræsenterer en samfundsmæssiggørelse af centrale behovs opfyldelse såvel som af den viden og kompetence, som knytter sig hertil. "Det er et arbejdsområde der ifølge sin karakter er politisk: Det indebærer håndteringen af vitale interesser og samfundsmæssige relationer mellem mennesker, og det nødvendiggør den enkelte involveredes stillingtagen" (Salling Olesen 2000).

Formentligt reflekteres dette forhold ikke eksplicit af den enkelte omsorgsudøver i dagligdagen, men det, at hun oplever arbejdet som subjektivt meningsfuldt, hænger sammen med, at hun har internaliseret en ideologi om det gode samfund og de nødvendige sociale vilkår (jf. min diskussion i Kapitel 6 på baggrund af Mead). Og hvis omsorgsudøvere (uanset deres motiver) ikke kunne se det betydningsfulde i at arbejde med omsorg, ville vi vel have et meget dårligere samfund.

I det ovenstående har jeg påpeget en række temaer, som for mig at se indeholder oplagte læringspotentialer, men afslutningsvist her i kapitlet skal jeg understrege, at et eksemplarisk tema ikke er noget, man sådan bare kan definere udefra. Jeg kan altså ikke med det ovenstående præsentere en kanon for eksemplariske temaer. Eksemplarisk læring opstår gennem subjektiv og kollektiv bearbejdning af deltagernes subjektive, individuelle og kollektive erfaringer og motiver. Det ovenstående kan blot være en påpegning af diskurser, som *kunne* være relevante temaer for bestemte grupper af deltagere i lærings-sammenhænge, men som ikke nødvendigvis er det.

Min påpegning af temaer både her og i de foregående kapitler er i lige så høj grad en påvisning af, at ældreomsorg er et komplekst, modsætningsfyldt arbejde, hvor spørgsmål blandt andet om køn, socialisering, traditioner, samfundsmæssiggørelse af hidtil private opgaver, solidaritet, velfærtdiskussioner, forhold ved lønnet arbejde og store eksistentielle spørgsmål mødes.

Kapitel 8: Læringspotentialer, -problemer og -muligheder

*Thi det at være Lærer, det er ikke at sige: saadan er det,
Ei heller er det at give Lectie for o.Desl.,
Nej det at være Lærer er i Sandhed at være den Lærende.*
Kierkegaard

*Eleverne, der ikke længere er føjelige lyttere,
er nu kritiske med-undersøgere i dialog med læreren.*
Freire

8.1 Indledning

Det markante behov for offentlig ældreomsorg i form af hjemmehjælp og plejehjem fulgte – forenklet udtrykt - med kvindernes entré på arbejdsmarkedet fra 1960'erne. Hjemmehjælpen udviklede sig i første omgang med familielivet/husmoderen som model, og plejehjemmene med tankegange, der havde rod i 1960'ernes 'system og ekspert-ideologi'. I løbet af 1970'erne fordobledes antallet af hjemmehjælpere (Andersen 1988). Samtidig var der en enorm tilvækst af store moderne plejehjem, men der blev også skabt debat om totalinstitutionens umyndiggørende kultur, og målsætningen ”længst muligt i eget hjem” begyndte at præge ældrepolitikken. Denne målsætning satte et stærkt præg på 1980'ernes diskussioner om ældreomsorg (stærkt påvirket af ældrekommissionens rapporter fra 1982)¹³⁶. Med målsætningen ”længst muligt i eget hjem” kunne ønsker om økonomiske opbremsninger samt bekymringer over den demografiske udvikling harmoniseres med den ideologi, at omsorg ydet i eget hjem er mest menneskelig, fordi den i højere grad end på instituti-

¹³⁶ Da jeg her blot trækker nogle store linier i udviklingen, tager jeg ikke hensyn til forskellige tidsperioders forskellige begreber, fx brug af udtrykkene omsorg vs. for-sorg. Ligeledes går jeg uden om detaljer vedrørende målsætningernes fremkomst og gennemslagskraft, fx at målsætninger om at forebygge plejehjemsanbringelse også findes i 1950'erne (beskrevet hos Dahl 2000).

oner (plejehjem) formes af modtagerens behov, vaner og ønsker. Der blev dengang talt meget om af-institutionalisering, og i slutningen af 1980'erne blev alle former for bolig omdefinert lovgivningsmæssigt til status af 'eget hjem'. Få år efter kom uddannelsesreformen, hvor en række specialiserede uddannelesr blev slået sammen (jf. Kapitel 4). Det blev lovprist, at én omsorgsperson (generalisten) kunne tage sig af både det praktiske, det sociale og de (grundlæggende) pleje-omsorgsmæssige opgaver hos omsorgsmottagerne. Omsorgsudøvere blev undervist i at forstå og i at respektere konsekvenserne af at arbejde i private hjem. Intentionerne var tiltalende og tiltrængte, men det var ingen nem omstilling. Jeg var selv en af de undervisere, som skulle undervise med henblik på omstillingsprocesserne, og erfarede, at institutionskulturen sad dybt indgroet i politikere, ledere, elever, studerende, omsorgsudøvere og såmænd også i omsorgsmottagere og deres pårørende. Og inden det nye var realiseret og trængt helt ind i forståelser og vaner, blev hjemligheden (livsverdensværdierne som ideologisk ledestjerne i omsorgspolitik) stort set fortrængt af en gennemgribende og gennemtrængende økonomisk rationalitet og nyliberal managementkultur. De gamle mennesker kom ganske vist ud af institutionerne – eller rettere sagt, de kom ikke mere ind i dem, og der er blev talt og handlet ikke så lidt med sigte på selv- og medbestemmelse samt brugerindflydelse. Det gør der stadigvæk, men i de næsten 20 år, der er gået, siden alle boliger fik status af egne (private) hjem, er en hybrid af institutions- eller systemlogik og markedsorientering krøbet ind i de gamle menneskers hjem, hvad enten disse er "som-om private hjem" (ældreboliger på ældrecentre) eller almindelige private boliger. En af ældrepolitikens stædige debattører, Bent Rold Andersen skriver herom, at ingen af ældreboliglovens fædre forestillede sig, "at man samtidig skulle droppe det faste personale, at man skulle komme ud for, at plejecentret på visse tider af døgnet skulle være praktisk taget affolket for personale, at bestræbelserne på at skabe samvær blandt beboere og genskabe deres roller skulle ophøre, alt sammen fordi plejeboligerne administrativt kom på lige fod med almindelige udlejningsboliger" (Andersen 1999:73). Indsatsen mod institutionernes umyndiggørende kultur fik en udformning, der også kom til at fjerne dens tryghed og sociale muligheder, og som åbnede for markeds- og servicekulturens indtog i hjemmene i form af stregkoder, standarder, fælles sprog, udlicitering af arbejdsopgaver mv. Hverdagslivet som model for omsorgen fik trange kår.

Men måske var dette blot en ganske forudsigelig udvikling. Måske var der, som Jensen (1997) skriver om en tilsvarende udvikling i Norge, tale om en socialromantisk fejltagelse at tro, at man kunne overføre hverdagslivets om-

sorgsmodeller til den offentlige omsorg. Christensen (1998), som tilslutter sig denne tvivl, påpeger, at en sådan socialromantisk tænkning er urealistisk alene af den grund, at den uformelle omsorg ikke indeholder retningslinier i forhold til, at der findes en tredje part (velfærdsstaten).

Det er denne sociale virkelighed, nutidens omsorgsudøvere skal finde sig til rette i. De indgår i ikke-private relationer i private hjem. De balancerer mellem behov og forventninger fra både omsorgsmodtagere og fra sig selv på den ene side og krav og forventninger fra velfærdsstaten (allieret med markedet) på den anden side. Som jeg nævnte i Kapitel 1 er deres arbejde belastet af modsatrettede krav og af vanskelige arbejdsvilkår: opgaverne er krævende og komplekse og skal ofte udføres under omstændigheder, som er præget af omsorgsmodtageres alvorlige fysiske, psykiske og sociale problemer samt forskellige skræmmende livstile og sygdom, alderdom og død. Hertil kommer forskellige systemers forventninger om, at omsorgsudøvere kan være pædagogiske og medmenneskelige i deres praksis samtidigt med, at de klarer meget store krav om at være effektive og fleksible.

Som jeg også omtalte indledningsvist i afhandlingen skal omsorgsudøvere balancere mellem tre reciprokke logikker: en *ideologisk* logik, en *rationel* logik og en logik, som jeg har kaldt for en *subjektiv tilskrivelse af mening*, som også delvist kan kaldes for den mening, som er knyttet til hverdagsbevidsthed eller til praktisk fornuft i Ricœurs forstand.

8.2 Forståelser, idealer, motiver, vilkår og muligheder

I min afhandling har jeg fremanalyseret, fortolket og diskuteret nogle omsorgsforståelser, som viser, at den ovenfor omtalte udvikling samt omsorgsfagenes (symbolmandlige) professionaliseringsbestræbelser har kunnet nedvurdere men ikke udgrænse omsorgsudøveres livshistoriske normer, subjektive meningstilskrivelser og kompetencer. Dette kan i øvrigt også udledes af den kendsgerning, at omsorgsudøvere (især omsorgsudøvere med videregående uddannelse) kontinuerligt og med energi diskuterer omsorgens professionalisering i lyset af spørgsmål om funktioner, moralske værdier, vidensformer, akademisering mv. Sådanne diskussioner, der påvirker alle uddannelsesniveauer, kan kun holdes levende, mener jeg, fordi en økonomisk rationalitet, institutionslogik og management-kultur ikke er blevet eneherskende, men

netop kontinuerligt udfordres af omsorgsudøveres subjektive meningstilskrivelser - deres individuelle såvel som kollektive livshistoriske kompetencer.

Af mine fortolkninger fremgår – ikke overraskende - at omsorgsudøveres forståelser er kønnede. Kvinder socialiseres til omsorg, og omsorgsarbejde tilpasses kvindelig socialisering. Men det, jeg i Kapitel 4 har omtalt som symbolkvindelige forståelser, udfordres - med frigørende potentialer - af omsorgsfagenes professionaliseringsbestræbelser, som på mange måder er underkastet og underkaster sig en symbolmandlig rationalitet. Gennem mine fortolkninger har jeg konstateret, at både symbolkvindelige og symbolmandlige forståelser er tilstede i omsorgsudøveres forståelser af omsorg men med forskellig værdi og i forhold til forskellige spørgsmål og funktioner: Konkrete handlinger og vurderinger af, hvad der er gode omsorgshandlinger, synes overvejende at være symbolkvindelige men med en vis symbolmandlig rationalitet, medens den rationalitet, som sætter rammerne og angiver systemernes anerkendelsesbetingelser næsten fuldt ud er symbolmandlig. Forståelserne er presset og udfordret af dette modsætningsforhold, og jeg har derfor omtalt omsorgsudøvernes egen professionsopfattelse som ambivalent.

I min forskning har jeg påpeget, at behovet for at give og modtage anerkendelse er en væsentlig drivkraft i omsorgsarbejdet. Spørgsmålet om anerkendelse angår såvel anerkendelse af den Anden i en mellemmenneskelig relation som spørgsmålet om social anerkendelse. Disse to dimensioner har sammenhæng. Jeg har påpeget, at anerkendelse i en omsorgsrelation udtrykker balance mellem nærhed og distance, og jeg har konstateret, at omsorgsudøvere balancerer mellem ønsker om nærhed og ønsker om distance. Jeg har også påpeget sammenhænge mellem anerkendelse i primære socialisationssammenhænge og anerkendelse i arbejdslivet. Endvidere har jeg påpeget, at der er sammenhæng mellem på den ene side den anerkendelse, som gives og modtages i relationer mellem omsorgsudøvere og omsorgsmodtagere, og på den anden side den sociale anerkendelse som gives og modtages i omsorgsudøveres relationer med kolleger og ledelse og generelt i samfundet. Det er for mig blevet oplagt, at anerkendelse er et nøgleord, som kan karakterisere omsorgsudøveres forståelser af ældreomsorg og af sig selv som omsorgsudøvere.

Jeg har gennem mine tolkninger påpeget og diskuteret sammenhænge mellem betingelserne for social anerkendelse og omsorgsudøveres faglige identitet. Omsorgsudøvere orienterer sig - ikke overraskende - mod de sider af opgaver, funktioner og roller, som giver subjektiv mening, og mod opgaver, som

giver anerkendelse og status. I Kapitel 4 har jeg som et empirisk funderet eksempel redegjort for, at det for omsorgsudøvere opleves som mangel på anerkendelse, at de korrekte stillingsbetegnelser ikke har haft gennemslagskraft, og jeg har påpeget sammenhænge mellem medicinske traditioner i omsorgsfagene og plejeopgavernes relativt høje status i forhold til socialpædagogiske opgaver. I denne sammenhæng har jeg fremført, at en sådan forståelse ikke kan udfordres tilstrækkeligt alene ved at have sociale og pædagogiske fag i de korterevarende omsorgsuddannelser. Tænkningen må udfordres ved i daglig praksis at tilbyde rollemodeller med en videregående social eller socialpædagogisk uddannelse.

I mine fortolkninger vedrørende spørgsmålet om faglig identitet kom jeg ind på spørgsmålet om omsorgshistoriens betydning for nutidens ældreomsorg. Jeg konstaterede, at fortiden ikke kommer ind i arbejdet i form af en nostalgisk længsel, men som et skræmmebillede – en kollektiv erindring om kvinder, som for ikke så mange år siden sled hårdt med nogle af de mest usynlige og ikke socialt anerkendte, samfundsmæssige opgaver. Omsorgsudøvere distancerer sig i deres diskurser fra moder- og husmoderrollen, som de karakteriserer ved det, der er ikke-professionelt. Jeg har antaget, at distanceringen fra (hus)moderrollen kan forklares både som et ønske om at være en del af det offentlige rum og som en afstandtagen fra en position med lav status (billedligt udtrykt altså som henholdsvis en horisontal og en vertikal bevægelse).

Mine tolkninger bekræfter anden omsorgsforskning (jf. fx EVA 2001), som har vist, at omsorgsudøvere i høj grad er motiveret af behov for og ønsker om at gøre noget godt for andre mennesker, og at de i høj grad er orienteret mod omsorgsmodtageres velbefindende. Sådanne – antageligt livshistorisk udviklede - motiver er uvurderlige i det lønnede arbejde, men mine tolkninger viser, at denne orientering mod omsorgsmodtagerne er problematisk på grund af arbejdsvilkår, som kontinuerligt klemmer omsorgsudøvere mellem fordringer om at være omsorgsfuld over for omsorgsmodtagere (der som regel har brug for mere, end omsorgsudøverne har mulighed for at yde) og fordringer om at tage vare på sig selv og udvise ansvar og loyalitet over for kolleger (som skal knokle mere, hvis man ikke selv yder lidt ekstra, eller oplever, at man morakker ved at yde for meget og derved undergraver opnåede rettigheder). En sådan position med modsat rettede fordringer omtaler Christensen som hjælperens to roller: ”en omsorgsrolle i forhold til klienten og en arbejdstagerrolle som ansat, arbejdskollega og fagperson” (1998:248). Man kunne tilføje en tredje: rollen som buffer mellem omsorgsmodtager og system – som

bærer af de problemer, der fremføres i debatter, hvor den såkaldte 'ældrebyrde' skaber mistillid til velfærdssystemet (Meijer 2004). Bufferrollen sætter omsorgsudøveren i tilbagevendende dilemmaer på grund af forståelser for omsorgsmottageres behov og samtidigt forståelser af (eventuelt også tilslutning til) samfundets ønsker med hensyn til at begrænse sociale udgifter.

Gennem mine tolkninger har jeg konstateret, at orienteringen mod andre menneskers behov og velbefindende, som er en forventning til kvinder generelt og specielt i omsorgsarbejde, er et ideal, som i sin kulturelle selvfølgelighed kommer til at tilsidesætte omsorgsudøveres egne følelser og behov. Kort sagt er omsorgsarbejdet præget af de forståelser, at omsorgsudøvere kan tilsidesætte egne følelser og behov, og at de har et afklaret forhold til – eller i hvert tilfælde ret uproblematisk omgås - krop, aldring, sygdom og død. Jeg har konstateret, at angst og ambivalente følelser hos omsorgsudøvere er et tabuiseret emne, og jeg har understreget nogle problemer, som hænger sammen med sådanne forståelser/tabuiseringer. Et af disse problemer er kort sagt, at tabuiseringer former uddannelser, og når uddannelserne er med til at tabuisere følelser eller at gøre dem illegale, eller hvis de negligerer eller bagatelliserer dem, medvirker de – uddannelserne - til at forstærke rigide forsvar (Holm 2003).

De forståelser, at man – især omsorgsudøvere - kan kontrollere følelser, og at det i følelsesmæssig henseende er uproblematisk (specielt for omsorgsudøvere) at være tæt på krop, alderdom, død, svaghed og alvorlig sygdom, fører til, mener jeg, en form for omsorgssvigt både i forhold til omsorgsudøver og omsorgsmottager. Dette omsorgssvigt opstår, når omsorgsudøvere ikke får støtte til at magte sådanne livets grænsebetingelser i deres samvær og samtaler med omsorgsmottagere, og når de ikke støttes i at udvikle sprog og omgangsformer, som er i harmoni hermed. Uden en sådan støtte opstår nemlig handlemønstre, ritualer og retorikker, som negligerer og negerer eksistentielle spørgsmål og får omsorgsudøvere til (både bevidst og ubevidst) at omdefinere, hvad man kan kalde for eksistentielle behov til andre former for behov. Derved sættes både omsorgsudøvere og mottagere af omsorg i en form for eksistentiel ensomhed.

Omsorg er et arbejde kendetegnet ved sociale relationer, og heri ligger, at det i høj grad handler om at give og modtage. Dette forhold har jeg beskæftiget mig med specielt i fortolkninger med 'gaven' som metaforisk fortolkningskategori. Mine fortolkninger af teksterne har vist, at gaver og de forståelser, som

symboliseres i gaven, udfordrer arbejdets målrationelle vilkår og rammer. Gaverne kommer derved også til at symbolisere spændingen mellem omsorg som en privat, følelsesmæssig relation (nærhed) og omsorg som lønnet arbejde (distance).

Gennem mine fortolkninger har jeg fået øje for omsorgsudøveres individuelle og kollektive, bevidste og ubevidste orientering mod at modvirke den objektgørelse, som kan følge med magtesløshed i samværet med meget syge og svage mennesker. Jeg har påvist, hvordan omsorgsudøveres barnliggørende udtryk og handlinger er et udtryk for subjektgørelse. I dette perspektiv er barnliggørelse ikke et udtryk for manglende respekt, men for anerkendelse af den anden som medmenneske, fordi det er i barnligheden, og i det barnliggørende hverdagsprog, at vi kender og kan udtrykke os oprigtigt ud fra en dybereliggende forståelse af behov, følelser og adfærd. Jeg har udtrykt en begrundet kritik af det barnliggørende sprog men samtidigt udtrykt forståelse for, at det sker, idet jeg gennem mine fortolkninger ser en sammenhæng mellem barnliggørelse og det forhold, at vores omsorgssprog er mangelfuldt. I den sammenhæng har jeg udtrykt en vision om at tåle det barnlige i hele menneskelivet og en vision om et professionelt omsorgssprog, som kan begribe dette vanskelige forhold. Dette uddybes i 8.5.

Jeg har i mine fortolkninger påvist, at omsorgsarbejdets vanskeligheder og modsigelser delvist bliver håndteret gennem idyllisering, der fungerer som forsvar mod realiteten, hvorved omsorgsudøvere kan udholde arbejdets værste modsigelser men med den konsekvens, at de både individuelt og som gruppe kommer til at bære strukturelt betingede problematikker.

I mine undersøgelser af omsorgsudøveres diskurser har jeg konstateret, at der stort set kun indirekte bliver talt om spørgsmål vedrørende arbejdsmiljø, arbejdsskader og nedslidning. Fraværet af dette tema som direkte diskursemne kan undre, idet det er en kendt sag, at uhyggeligt mange omsorgsudøvere må forlade arbejdsmarkedet før almindelig pensionsalder på grund af arbejdsskader eller nedslidning (jfr. Kapitel 1)¹³⁷. Jeg er opmærksom på, at forklaringer kan søges i den måde, hvorpå ældreomsorgens praksis bliver fremstillet i mine film, samt i mine instruktioner til grupperne og i observatørernes opfattelser

¹³⁷ Jeg skal dog retfærdigvis nævne at spørgsmålet om arbejdsstillinger (knyttet sammen med overvejelser over spørgsmålet om vejledning i rigtige arbejdsstillinger og med betydningen af tidspres) er blevet omtalt af to observatører – begge ergoterapeuter – men ikke i de diskurser, som er medtaget her i afhandlingen.

af, hvad jeg var interesseret i. Jeg antager dog, at fraværet af diskurser om arbejdsmiljø i bred forstand også kan knyttes sammen med omsorgsudøvernes forståelser af arbejdet og af sig selv. Uanset om fraværet kan tilskrives et reelt fravær i observatøernes interesser og forståelser eller om det kan tilskrives den måde, hvorpå observatøerne har ønsket at fremstille arbejdet over for mig, kan man udlede, at forståelserne ikke er karakteriseret ved lønarbejdsbevidsthed.

8.3 Livslang eksemplarisk læring

Begrebet 'livslang eksemplarisk læring' står for min udgave af det, Oskar Negt (1981) beskriver som 'eksemplarisk indlæring'. Med min omskrivning vil jeg dels understrege det livslange aspekt dels frigøre begrebet fra udtrykket 'indlæring', der ikke passer godt til en nutidig – og min – opfattelse af læreprocesser.

Negt sigtede mod tyske arbejderuddannelser i 1970'erne, og jeg sigter mod dansk omsorgsarbejde og -uddannelse 30 år senere. Min version af den eksemplariske læring består derfor ikke kun i at anvende et nyt begreb, men også i en definition, som er tilpasset den konkrete, aktuelle kontekst.

Begrebet 'eksemplarisk (ind)læring' er for så vidt ikke noget, Negt har opfundet. Begrebet er hans reformulering af et didaktisk princip, der først og fremmest af Wagenschein blev formuleret som et princip (det eksemplariske princip) med det formål at reducere stofmængden gennem en undervisningstilrettelæggelse, hvori man betragter det enkelte som et spejl for helheden og derved udreder komplekse sammenhænge ud fra et kernepunkt. Negt viser i en argumentation, som jeg ikke vil referere, at denne form for eksemplarisk læring er gruelig reduktionistisk i sin forståelse af del og helhed, og han frigør princippet fra den oprindelige betydning ved hjælp af følgende omformulering: "'Helheden' i denne forandrede betydning er den arbejdsdelt organiserede totalitet af et samfunds produktions- og reproduktionsproces i dens historiske dimension; det 'enkelte' er den sociologiske kendsgerning, som er relevant for samfundets, klassernes og individernes liv" (Negt 1981:44).

Lidt forenklet sagt er *helheden* altså ikke (som i det oprindelige eksemplariske princip) et fag eller en sag, men derimod totaliteten af de samfundsmæssige produktions- og reproduktionsprocesser, som skal ses i deres historiske di-

mension. Det *enkelte* er det, der er en empirisk, social kendsgerning for de lærende, og som er relevant ikke bare for dem selv men også for samfundet og klasserne.

Negt skriver, at den eksemplariske læring fordrer udvikling af en sociologisk tænkemåde, ”hvis bestemmende mål er forvandlingen af de førpolitisk eksisterende former for klassebevidsthed til politisk klassebevidste aktioner, sætter den enkelte i stand til produktivt at ophæve videnskabelige arbejdsdelinger og dermed at føre handlingsmotiverende strukturer ind i informationernes og lærestoffets kaotiske mængde” (Negt 1981:44).

Denne lidt tunge, tyske 1970’er stil kan måske virke som en skygge over tankernes aktuelle relevans. Men hverken sproget eller bogens udgivelsesår er i sig selv noget argument for eller imod dens indholdsmæssige aktualitet. Og i en lidt mere moderne udtryksform kan man (jeg) udlede følgende af citatet: Læring skal tage udgangspunkt i socialt erfarede kendsgerninger (det enkelte), der vedrører de lærende som subjekter indlejret i samfundsmæssige forhold (helheden). En forudsætning for, at de lærende kan forstå sig selv som formet af og formende samfundet og historien, er, at de tilegner sig en sociologisk tænkemåde¹³⁸. Dette består i, at de overskrider de sædvanlige videnskabelige opdelinger og derigennem ser strukturelle sammenhænge, således at de kan forandre en ikke-politisk opfattelse af sociale forhold til en politisk forståelse. Og med denne sociologiske tænkemåde kan den læring, som ellers synes kaotisk, blive motiverende og opbygge forandringskraft.

Negt understreger, at man ikke må forveksle eller sidestille eksemplærisk læring med case-metoder i undervisningen, men han foreslår dog, at der i eksemplærisk læring bliver arbejdet med cases fra arbejdslivet. Cases kan udspringe af og beskrive menneskers objektive situation på deres arbejdsplads. Det kan dreje sig om arbejdsulykker eller arbejdsretssager, ”som er resultater af kollisioner, som sønderriver stabilitetens og sikkerhedens facade og blotlægger de tilgrundliggende modsigelser. Således kan ulykkestilfælde føre til efterprøvelse af de samlede sikkerhedsforanstaltninger, en arbejdsretssag til overvejelser over hele retssystemet. Ud over funktionen som ’indfaldsvej’

¹³⁸ Negt refererer i denne sammenhæng til C. Wright Mills’ begreb ’sociologisk fantasi’ som en evne til at overgå ””fra en synsvinkel til en anden... fra den politiske til den psykologiske, fra undersøgelse af den enkelte familie til vurdering af den statslige husholdning,” og at erkende strukturelle sammenhænge mellem individuelle livshistorier, umiddelbare interesser, ønsker, håb og historiske begivenheder” (Negt 1981:45)

frembyder case-studierne den mulighed (analogt med reglerne for tekstforståelse) at etablere disciplinering af fortolkningen af bestemte sagsforhold gennem kollektive læreprocesser, som samtlige undervisningsmodtagere deltager i, og kan senere gøre det lettere at kontrollere det lærte” (1981:46).

Negt forklarer ikke, hvad han i det ovenfor citerede mener med at kontrollere det lærte, så jeg vælger at betragte dette som en mulighed for – når der er tale om ’rigtige’ sager eller hændelser fra dagligdagen – at finde ud af, hvad der rent faktisk er sket eller kommer til at ske i den pågældende sag (case), eller som mulighed for at fastholde, at der skal være sammenhæng og social realitet i sagen (at indsigter og forslag ikke på løsrevet eller på idealistisk vis fjerner sig fra den konkrete virkelighed, som er beskrevet i sagen/casen).

I min afhandling anvender jeg begrebet ’eksemplarisk tema’. Dette kunne have været omtalt som ’eksemplarisk case’, men jeg finder, at begrebet ’tema’ gør indholdssiden mere fleksibel. Der er nemlig ikke nødvendigvis tale om, at nogen formulerer en case, men at noget tematiseres, og inspireret af Negt har jeg formuleret kriterier, der definerer et eksemplarisk tema, som et tema der:

- kommer fra de lærende subjekter (fx fra udøvere og modtagere af omsorg)
- har subjektiv betydning for de lærende subjekter
- er båret af psykisk energi
- rækker ud over det individuelle og subjektive til det kollektive og samfundsmæssige niveau
- egner sig til refleksioner, som skaber kritisk bevidsthed og frigørelse

Gennem kapitlerne 4–7 har jeg analyseret, fortolket og diskuteret forskellige gruppers kommentarer til mine film og gennem dette arbejde formuleret eksempler på temaer, som dels påviser forståelser hos omsorgsudøvere og disse forståelsers sociale indlejring, dels kunne være grundlag for eksemplarisk læring. Men, som jeg har understreget afslutningsvist i Kapitel 7, så kan jeg ikke pege på disse temaer som nogen form for kanon i undervisning, da jeg mener, at eksemplariske temaer skal vælges og udfoldes af de konkrete deltagere (jf. første kriterium ovenfor). Dog vil jeg mene, at en lærer (her bredt forstået som en person, der fungerer som katalysator for læreprocesser i en gruppe) kan foreslå bestemte tematiske afsæt, som tilsigter eksemplarisk læring. Et sådant afsæt skal tage udgangspunkt i den konkrete dagligdag for deltagerne, altså have subjektiv betydning. Der skal etableres forbindelse mellem daglige

erfaringer og samfundsmæssige forhold, som disse erfaringer (og de erfaren-
de) er indlejret i. Og der skal ligeledes gerne opøves færdigheder i den mod-
satte bevægelse, nemlig at kunne "oversætte" og forholde sig til overordnede
politiske og videnskabelige sagsforhold til en mere konkret viden om konse-
kvenser for dagligdagen og derudfra videre at udvikle interesse i et praktisk
forandringsperspektiv. Formålet er at opøve politisk-sociologisk bevidsthed,
og i et overordnet perspektiv handler det om indøvelse i deltagelse i demokra-
tiet (Negt 1981).

De kriterier, jeg har opstillet for et eksemplarisk tema, har paralleller i min
egen forskningsdesignmetodik. Jeg viste film for deltagerne i min forskning
netop for at tage udgangspunkt i en praksis og for at lade deltagerne selv de-
finere, hvad der var væsentligt at tale om vedrørende denne praksis. De ud-
valgte tekster (og mange flere, som jeg af tidnød og pladshensyn ikke kunne
medtage) er præget af, at det er erfaringer fra deltagerne opvækst, familieliv,
uddannelse og arbejde (udøvere og modtagere af omsorg), som har formet
indholdet. Teksterne viser, at diskurserne var subjektivt meningsfulde for del-
tagerne og præget af psykisk energi. De rækker langt ud over deres afsæt, og
mange af deltagerne har fortalt mig, at deltagelsen i mit projekt var som at
komme på kursus.

Jeg forestiller mig, at omsorgsudøvere i et tilrettelagt læringsforløb selv kunne
have fået nogle af de indsigter, som findes i mine tolkninger af deres diskur-
ser. I teksten i Kapitel 4 ser man for eksempel, at ordet 'hjemmehjælper' fører
deltagerne ind i en diskussion om betydningen af stillingsbetegnelser, kolle-
gers rolle (sygeplejerskerne), offentlighedens rolle (i radioen), fagforeningens
rolle og historiens betydning ('så kunne man lige så godt være husmorflø-
ser'). I min fortolkning handler denne diskurs om omsorgsudøveres kamp for
frigørelse fra den traditionelle sammenhæng mellem kvinder, hjemmet og
omsorgsopgaver – om kvindeliv i hjemmet versus mandeliv og offentlighed.
Heri ser jeg et psykodynamisk perspektiv, som handler om dybereliggende
behov for anerkendelse og om grundlæggende behov for både tilknytning og
adskillelse, herunder også spørgsmålet om symbolkvindelige og symbolmand-
lige behovsstrukturer. På et sociologisk niveau handler det om omsorgsud-
øveres og om kvinders henholdsvis mænds forskellige roller og positioner i
samfundet.

Teksten viser, at deltagerne har udtrykt erfaringer, følelser og holdninger.
Men man kan ikke sige, mener jeg, at de fik etableret egentlige reflektive er-

kendelsesprocesser, der kunne have givet dem nogen væsentlig øget indsigt i sociale, psykiske og samfundsmæssige sammenhænge (hvilket jo heller ikke var mit formål med at bede dem om at se film). Havde formålet været eksemplarisk læring, skulle en lærer have hjulpet deltagerne gennem refleksioner over konkrete oplevelser og erfaringer (fx at blive omtalt som hjemmehjælper) til refleksioner over subjektive, sociale, historiske og samfundsmæssige forhold (fx følelsen af krænkelse, betydningen af stillingsbetegnelser, professionalisering og anerkendelsesbetingelser). Hertil kommer selv- og/eller meta-refleksion, hvormed jeg stort set – og kort sagt – mener overvejelser over egne og fagets grundlæggende antagelser og motiver. Nogen let opgave ville det ikke være, men et vigtigt og muligt spor at følge.

Negt gør opmærksom på, at eksemplarisk læring ikke må forblive på niveauet for synlige, empirisk konstaterbare, institutionelle konflikter (fx bør det problematiske ved udtrykket 'hjemmehjælper' ikke reduceres til kun at være en strukturel konflikt). I et nutidigt perspektiv, og især når det drejer sig om læring inden for omsorgsfagene, må Negts advarsel imidlertid suppleres med den advarsel, at læring heller ikke bør reduceres til udelukkende at være et psykodynamisk spørgsmål (fx bør det problematiske ved udtrykket 'hjemmehjælper' ikke reduceres til et eksempel på overdreven nærtagenhed hos omsorgsudøvere med en korterevarende uddannelse). I mit sprogbrug betyder dette, at læringen skal koble det institutionelle og strukturelle sammen med konflikter på det subjektive, psykodynamiske niveau, altså at begge sider skal fastholdes.

Den pædagogiske udfordring er stor: de lærende skal støttes i at udvikle bevidsthed om, at deres forståelser og handlinger er motiveret af subjektive, intrapsyke og ambivalente drivkræfter, og at disse kræfter er nært knyttet sammen med strukturelle muligheder og modsætninger i samfundet, men dog ikke bare betinget heraf¹³⁹. Reelt handler det om at erkende sin egen selv-fremmedgjorthed (hvilket i sagens natur er en vanskelig proces) og samtidigt hermed at opnå forandringsinteresse og –kompetence.

Det gælder for alle eksemplariske læreprocesser, at disse på en eller anden måde skal favne dialektikken mellem det subjektive, individuelle (kognitive og emotionelle) og det strukturelle. Dette er et generelt pædagogisk ideal i ek-

¹³⁹ Jeg skriver naturligvis dette ud fra min egen opfattelse af det menneskelige subjekt, dvs. ud fra det synspunkt, at subjektet ikke er en rent samfundsmæssig og sproglig konstruktion. Jf. min redegørelse i Kapitel 5 om kønnet.

semplarisk læring, men fx med hensyn til de tematiseringer, jeg har formuleret i Kapitel 5 og 7, ville der formentligt være tale om en særlig pædagogisk udfordring, såfremt disse kapitlers problematiseringer blev formuleret som temaer for eksemplarisk læring. Dette skyldes, at især disse temaer vedrører forhold, som direkte berører emotionelle kræfter – en dyb og grundlæggende angst og ambivalens, der hører med til mødet med krop, alderdom, sygdom og død. Deltagere, som eventuelt skulle arbejde med sådanne temaer, skulle fx have megen ro og støtte til at formulere, udforme og udfolde temaet på egne præmisser og ro og god støtte til at fordøje dette gennem processer, hvor der reflekteres over det individuelle såvel som det samfundsmæssige forhold til kroppe, sygdom og død. Det indholdsmæssige potentiale er oplagt, mener jeg, men allerede i formuleringen af temaet/temaerne kunne en lærer/forslagsstiller støde på modstand. Det er næppe nogen enkel, uproblematisk sag blot at lancere temaet: angsten for krop, alderdom og død. Men en case formuleret fx som ”hvorfør bruger vi handsker i ældreomsorg?” kunne være en åbning eller en indfaldsvej, som Negt foreslår. Eller måske kunne man spørge: ”Hvornår er handskerne et udtryk for professionel stillingtagen til fx hygiejneforhold, og hvornår er de et symbol eller et værn mod at røre ved andre menneskers kroppe?” En sådan (ledende) formulering ville formodentligt få nogle eller måske endda samtlige deltagere til at sige, at det med handsker som værn mod berøring er noget forhutlet vrøvl (og dermed uinteressant), men så snart en sådan antagelse er formuleret, er der skabt mulighed for, at diskussionen fører til fælles refleksion over spørgsmål om ubevidste og bevidste følelser, opdragelse, uddannelse, faglig socialisering, arbejdskrav mv. Man kan også antage, at der er skabt betingelser for, at omsorgsudøvere kan komme til at reflektere med en skelnen mellem bevirkende årsager og hensigter (jf. 3.7.3). En sådan skelnen kan være grobund for kritisk refleksion over sammenhæng og forskelle mellem forskellige subjektive motiver, strukturelt bestemte hensigter, strategier, retorik mv.

8.3.1 Hvad skal en omsorgsudøver tematisere ...?

Overskriften på dette afsnit udgør første halvdel af spørgsmålet: ”Hvad skal en omsorgsudøver tematisere for at finde sig til rette i verden i dag?”. Dette er inspireret af en overskrift på en artikel af Negt (1994): ”Hvad skal en arbejder vide og forstå for at finde sig til rette i verden i dag?”

I mit spørgsmål ovenfor har jeg ikke blot udskiftet udtrykket ’arbejder’ med udtrykket ’omsorgsudøver’. Jeg har også ændret formuleringen ’vide og for-

stå' til formuleringen 'tematisere'. Denne ændring skyldes, at jeg (som vel de fleste mennesker i dag med interesse i læring) finder det umuligt at pege på en bestemt viden og forståelse, som er nødvendig for at finde sig til rette i verden. Dels ændrer verden sig for hurtigt til at muliggøre en sådan kanon, dels ville det i vore dage være et tvivlsomt foretagende at opstille kriterier for nogen som helst universel viden og sandhed. Derfor begrænser jeg mig til i et senere afsnit at omtale en række temaer, som *kunne* være eksemplariske læringstemaer.

Spørgsmålet "hvad skal en omsorgsudøver tematisere for at finde sig til rette...?" inviterer til endnu en problematisering. Det er nemlig nærliggende at rejse det spørgsmål, hvorvidt det er et ideal/et mål, at omsorgsudøvere finder sig til rette? Svaret er 'ja' under forudsætning af, at dette 'at finde sig til rette' ikke bliver læst som at blive tilpasset, men som at kunne fungere som et frit menneske, hvilket i min forståelse indebærer *både* selvudfoldelse og ansvarlighed over for fællesskabet. Dette fører mig til endnu en forudsætning eller rettere sagt et forbehold med hensyn til eksemplarisk læring: det må være et indiskutabelt etisk og pædagogisk krav, mener jeg, at eksemplarisk læring ikke anvendes som et didaktisk instrument, som belaster omsorgsudøvere yderligere ved at skabe nye forventninger og krav eller som presser omsorgsudøvere til indsigter og bevidsthed, som gør arbejdet og hverdagen uudholdelig. Selvom midlet er godt, helliger det ikke alle mål.

Den række temaer, jeg kort omtaler nedenfor, kan siges at have empirisk forankring, forstået som det Honneth (2003a) omtaler som 'fórvidenskabelig' interesse. Temaerne er udsprunget af afhandlingens fortolkninger, dvs. at de har rødder i omsorgsudøveres (og enkelte omsorgsmottageres) spontane, selvvalgte diskurser, som er blevet fremført med stor energi, og hvori jeg har fundet og kunnet formulere nogle mere almene problemstillinger. Da temaerne har afsæt i forståelser hos færdiguddannede og ikke helt unge omsorgsudøvere, vil jeg gøre opmærksom på det forbehold, at de måske ikke afspejler erfaringer og forståelser hos helt unge og hos kommende omsorgsudøvere. Men det er dog sandsynligt, at netop de mennesker, som vælger et omsorgsarbejde, ikke i udpræget grad repræsenterer de nyeste orienteringer og livsstile, fx den nutidige tendens til udprægede æstetiske livsstile blandt yngre mennesker (omtales nærmere i 8.5).

Jeg har tematiseret spørgsmålet om at *give og modtage anerkendelse* og antager, at dette er et oplagt velegnet tema med henblik på eksemplarisk læring. Mine

tolkninger i Kapitel 4 (bla. om anerkendelse som uddannet fagperson) i Kapitel 5 (om at anerkende modtageren af omsorg), i Kapitel 6 (om gaven blandt andet som udtryk for en anerkendende relation) og i Kapitel 7 (om anerkendelse gennem subjektgørelse) har vist, at der er megen psykisk energi i dette tema, som rækker fra spørgsmålet om den enkelte omsorgsudøvers bevidste og ubevidste handlingsmotiver, indeholder spørgsmål om forhåndsdefinerede opgaver, asymmetri og magtforhold i omsorgsrelationer og spørgsmålet om faglige, kollegiale forhold samt arbejdsvilkår i dagligdagen og videre til spørgsmålet om samfundsmæssige betingelser for anerkendelse, herunder fx spørgsmålet om, hvad det er for et samfund, der legitimerer, at nogle mennesker som en gave skal modtage det, andre mennesker modtager som deres (selvfølgelige) ret.

Også temaet *faglig identitet* er et oplagt tema i eksemplarisk læring. Den faglige identitet vedrører den enkeltes liv og subjektive tilskrivelse af mening i det arbejde, hun udfører, men temaet indeholder også spørgsmålet om traditioner og strukturelt betingede definitioner af, hvad forskellige faggrupper skal, magter og ønsker at udføre, og temaet kommer i et videre perspektiv også til at berøre helt grundlæggende kulturelle antagelser om omsorg og det samfundsmæssigt konstituerede ældresyn. Jeg har vedrørende spørgsmålet om faglig identitet berørt spørgsmålet om *omsorgsarbejdets historie*. Historier om livet for husholdersker, vågekoner, husassistenter, husmoderafløsere og hjemmehjælpere er både interessante og relevante praksisfortællinger, som på grund af en kombination af den historiske afstand og temaernes aktualitet er mættede med refleksive invitationer, hvori de vil synliggøre og aktualisere, hvad der trods alt er vundet, hvad der er truet, og hvad der er værd at kæmpe for (sygeplejerskerne har i meget højere grad end faggrupper med korterevarende uddannelser fået øje for den guldgrube, der ligger i deres fags fortællinger).

Temaerne *det kønnede arbejde* og *privat, uformel omsorg versus omsorg som lønnet arbejde* er eksempler på temaer, som med utallige variationer meget kort sagt kan tage udgangspunkt i de lærendes subjektive motiver og erfaringer fra dagligdagen og gennem problematisering og italesættelse af det erfarede og af tilknyttede tabuer og kulturelle selvfølgeligheder føre til indsigt i samfundsmæssige sammenhænge. De oplagte pædagogiske potentiale vil jeg ikke komme nærmere ind på blot nævne et kardinalpunkt for mig: at undervisningen håndterer spørgsmålet om den ambivalente professionsopfattelse sådan, at de lærende støttes i at tåle/opretholde ambivalensen – ikke en af siderne og ej hel-

ler en gylden middelvej, men netop ambivalensen – hvor det symbolmandlige og det symbolkvindelige opretholdes i et spændingsforhold.

Temaerne forholdet til krop, aldring, alvorlig sygdom og død og eksistentiel ensomhed strækker sig begge fra spørgsmålet om, hvad der er eksistensens grundvilkår, til spørgsmålet om, hvordan vi individuelt, kollektivt og kulturelt håndterer disse vilkår, herunder spørgsmålet om problemer i det professionelle omsorgssprog (uddybes i afsnit 8.5). Også her gælder det om at kunne opretholde og tåle ambivalensen.

For så vidt har alle afhandlingens kapitler på en eller anden måde vedrørt spørgsmålet om, hvad det er for kræfter, der både motiverer og skaber problemer i *relationer mellem omsorgsudøvere og modtager af omsorg*. Spørgsmålet er, antager jeg, et oplagt spørgsmål i eksemplarisk læring, fx i form af en undersøgelse af, hvornår omsorgshandlinger er elementer i en gensidig relation og ikke blot instrumentelle aktiviteter, hvad der konstituerer en relation, og hvad der positivt og/eller negativt motiverer den enkelte og gruppen af omsorgsudøvere til at indgå i relationer med gamle, syge mennesker (i sådanne læringssituationer er det af allerhøjeste vigtighed, at der gives plads til verbalisering af angstfølelser, og at ambivalenser ikke undertrykkes). I et videre perspektiv fører sådanne undersøgelser til spørgsmålet om, hvordan den enkelte, gruppen, kønnene, samfundet og kulturen har det med alderdommen, herunder spørgsmålet om, hvad den tiltagende kommerialisering af omsorgsydelser betyder for omsorgsopfattelser. Det handler om følelser og solidaritet - fra det individuelle til det globale niveau.

Afslutningsvist skal jeg omtale en form for meta-tema: *Hvorfor eksemplarisk læring?* Hermed mener jeg, at spørgsmålet om, hvorfor læring skal være eksemplarisk, i sig selv er et eksemplarisk tema. Jeg nævner det som et tema, fordi den undervisning, hvor en lærer formidler et stof, er en fristende løsning på tidspres og pensumkrav, og en sådan undervisning kan ganske bedragerisk give både lærer og elever/studerende den fornemmelse, at de lærer det, der er gennemgået. Og det er nemt at organisere en sådan undervisning. Kritikken af denne form for undervisning har været på dagsordenen gennem mange år men er efterhånden kølnet af, og 'sparekasepædagogikken' (Freire 1988) ser ud til, mener jeg, at leve i bedste velgående. Jeg foreslår derfor, at elever, studerende og lærere beskæftiger sig kritisk med spørgsmålet om læring og især med eksemplarisk læring. Mere konkret foreslår jeg, at elever og studerende i omsorgsfagene (samt færdiguddannede, som er i vejlednings- og uddannelses-

sammenhænge) beskæftiger sig med spørgsmålet om, hvad der skal læres og hvorfor, hvad eksemplarisk læring går ud på og hvorfor dette er relevant for dem – *fra* spørgsmålet om indre, subjektive komplekse motiver, hvorved de måske kan mindske angsten for angstfølelserne og finde bedre mulighed for subjektiv såvel som kollektiv udfoldelse og arbejdsglæde, *til* spørgsmålet om egne muligheder for at have indflydelse på samfundsforholdene.

8.4 Læring og det lærende subjekt

I det følgende bevæger jeg mig ind i nogle generelle betragtninger vedrørende læring og det lærende subjekt og følger derefter tre spor, som jeg har været inde på i Kapitel 3 og undervejs i mine tolkninger i kapitlerne 4-7. Det første spor knytter an til Honneths bud på spørgsmålet om, hvordan man i en moderne forståelse kan betragte individet som et autonomt handlende subjekt og påpeger denne forståelses pædagogiske konsekvenser og muligheder. Det andet spor følger Ziehes påpegning af måder, hvorpå man kan give modvægt til de belastninger, som følger med den gennemmoderniserede tilværelses tendenser til subjektivering, individualisering og intimisering. Det tredje spor følger op på afhandlingens tilbagevendende spørgsmål om omsorgssproget og sætter sproget ind i en pædagogisk sammenhæng.

8.4.1 Hvad er læring?

Hvad er læring, hvad er betingelserne for læring, hvor og hvornår finder læring sted? En fylldig besvarelse af disse spørgsmål ville kræve en selvstændig afhandling bortset fra de sidste to spørgsmål, som jeg vil besvare kort med et: Læring kan finde sted alle steder, men om den sker – om læring altid sker – ved jeg faktisk ikke. Spørgsmålet ligefrem inviterer til den slags refleksioner, man som Poul Martin Møllers licentiat kan få en rædsom hovedpine af. For hvad skal man fx mene om læring i sammenhænge kendetegnet ved stilstand - giver stilstand dog ikke subjektet en eller anden erfaring, evt. en cementering af eksisterende forståelser, hvilket vel også kan betegnes som en form for læring? Som sagt ved jeg ikke, hvad jeg skal svare, men jeg er mest tilbøjelig til at foreslå, at der ikke altid sker læring, for jeg vælger at definere læring som en proces, hvor der sker varig – eller relativt varig – forandring. Men ordet varig er ikke ensbetydende med noget ”statisk, for det lærte vil oftest indgå som element i en videre udvikling, hvorved det kommer under stadig forandring” (Illeris 1999:16).

Med hensyn til den første del af spørgsmålet (hvad læring er, og hvad betingelserne er) vil jeg blot understrege, at læring er noget, som foregår i et subjekt, og subjekter er fortolkende væsener. Derfor kan man sige, at læreprocesser sker i personlige, subjektive – unikke – versioner af den samfundsmæssige socialisation (Salling Olesen 2004). Der er nogen, der lærer noget om noget, og denne læring er ikke noget, som kan tilføjes individer blot udefra. Læring finder sted, når individer aktivt og subjektivt tilegner sig færdigheder, værdier og normer ”ofte i subjektiv kamp med egne indarbejdede forestillinger og op mod ydre autoriteter” (Weber 1995:23).

Jeg vil ikke her i afhandlingen give nogen fyldig beskrivelse og diskussion af læring. Kortfattet vil jeg blot påpege, at læring – ligesom kreative konstruktioner af sammenkøgte retter – har et utal af variationsmuligheder. Der er forskellige ingredienser af omstændigheder, indhold, intentioner, mål, formidling, erfaringer, kognitive processer og følelser i et utal af mulige blandingsforhold, både hvad angår mængde og rækkefølge: der er et videns- og/eller færdighedsmæssigt indhold og implicitte såvel som eksplicitte (og bevidste og ubevidste) intentioner og mål, som ikke blot formidles men kontinuerligt skabes og ændres i en kompleks interaktion formet af erfaringer, som er forskellige for alle involverede, og som blandt andet betyder, at noget i indholdet og processen kan opleves som berigende, befriende og udfordrende, medens andet kan opleves som truende – noget begge dele på én gang – ambivalent og forskelligt for ethvert involveret subjekt.

I processen vil indholdet, omstændighederne samt deltagernes forskellige erfaringer og fortolkninger, som indhold og formidling møder, både støde på og skabe følelser af grebthed, nysgerrighed og/eller modvilje og ligegyldighed (et udtryk for modstand) – eller også er det helt omvendt: at nysgerrighed støder på bestemte omstændigheder. End ikke et tilsyneladende meget konkret indhold er noget objektivt. I en læreproces skabes indholdets form og betydning i og af subjekterne.

Læring går ud på at tilegne sig kompetencer i bred forstand til at omgås verden. Dette foregår i spændingsfeltet mellem social realitet og institutionaliseret uddannelse (mellem uformelle og formelle læringsrum) samt mellem ubevidste og bevidste reaktioner på krav og forandringer. Subjekterne rumsterer stimuli og erfaringer på plads i kognitive strukturer ved processer, der med Piaget kan beskrives som adaptation gennem akkomodation og assimilation

(Illeris 1999). Parallelt hermed, uadskilligt herfra og indlejret i en social og kulturel kontekst rumsterer subjekterne stimuli og erfaringer på plads følelsesmæssigt i psykodynamiske processer, og ”man kan næppe undervurdere betydningen af det psykodynamiske samspil mellem kognition og emotion i voksnes læreprocesser” (Weber 1995:27).

På baggrund af temaer, jeg har arbejdet med i min forskning, har det været oplagt for mig at prioritere læringens emotionelle sider, herunder især spørgsmålet om psykodynamiske kræfters rolle i læreprocesser. I psykodynamiske processer, som altså hænger nøje sammen med kognitive processer, vil progression og regression nødvendigvis veksle, fordi lærende subjekter ikke bare kan fare derudad – i hvert tilfælde ikke, hvis læringen sætter sig spor som andet end helt ydre, papegøjeagtige præstationer. Når der sker progression, får denne proces somme tider så megen fart på, at forandringerne bliver skræmmende eller endog smertefulde, og her træder regression til som et nødvendigt psykisk forsvar. Regression fremtræder som modvilje, idyllisering, overfladiskhed, nivellering, modsigelser og sproglige klicheer. Weber (1995) belyser dette hverdagsbevidsthedsteoretisk og taler om en rutinemæssig omgang med verden, der beskytter subjekterne og hjælper dem til at klare hverdagen¹⁴⁰.

Læreprocesser indeholder på en eller anden måde altid elementer af progression og regression, men problematikken er nok især påtrængende vedrørende læring i omsorgsuddannelse og omsorgsarbejde på grund af dette områdes relativt stærke emotionelle udfordringer. Derfor vil jeg opholde mig lidt mere ved spørgsmålet om progression og regression. Først og fremmest vil jeg påpege, at jeg finder det klogt at betragte regression som et beskyttelsesfilter eller et moratorium i processerne frem for at se regression som fejl ved de lærende eller frem for at se den som en tilstand forud for læring. Læringsomstændighederne (læreren eller vejlederen bredt forstået) bør ikke afvise eller ignorere denne regression eller ensidigt betragte den som en irriterende forstyrrelse. Når regressionsprocesser finder sted, og dette bliver opfattet som illegitimt, vender regressionen tilbage som infantilitet og blokerer for tilegnelsen af kompetencer (Ziehe og Stubenrauch 1983). Læringsomstændighederne skal derfor være præget af forståelse på flere måder. Omstændighederne skal være kendetegnet ved loyal og solidarisk forståelse for den enkelte lærende og

¹⁴⁰ Leithäuser skriver om hverdagsbevidsthed, at det på en måde er ”ønskedannelser om, hvordan livet egentlig er eller kunne være. Det gør det tåleligt at leve i hverdagslivet, det afbøder forarmelsen” (Leithäuser 2000:196).

gruppen af lærende (så godt som det nu er muligt overhovedet at forstå andre mennesker) og skal søge at bibringe forståelse blandt de involverede, sådan at subjektive belastninger kan lettes *både* på grund af *og* til fordel for etablering af forståelser, som rækker ud over individerne. Hermed mener jeg, at der hos de deltagende (læreren og de øvrige lærende) bør etableres en forståelse af, at regression (angst, smerte, tvivl og ambivalente følelser) er noget alment, samt en forståelse af, at individernes subjektive forhold hænger nøje sammen med de samfundsmæssige forhold.

Regression og progression i læreprocesser udtrykker ambivalente følelser: at have lyst til sikkerhed (regression) og til forandring (progression) på samme tid (at turde og ikke turde, at gide og ikke gide). Og der er hele tiden risiko for at få for meget af det ene eller det andet, og begge dele afføder angst. Men de ambivalente følelser bør ikke adskilles. De skal helst rummes af alle læringsdeltagere (læreren/vejlederen, studerende, elever og praktikere), og de skal ikke blot rummes, men så vidt muligt også både perciperes og erkendes af de lærende. Dette er en væsentlig pædagogisk opgave for den/de, som er ansvarlige for læringsomstændighederne. Hvis omstændighederne fratager de lærende muligheden for at tilegne sig en erkendelse af egne ambivalenser, bliver de lærende nemlig også frataget mulighederne for at bearbejde disse ambivalenser (Ziehe og Stubenrauch 1983), og netop oplevelse og bearbejdelse af egen regression og progression kan sikre en affektiv fundering af kompetencetilegnelsen.

En lærer/læringssituation skal således søge at tilbyde elever, studerende og uddannede i omsorgsfagene en sådan støtte, at de kan og vover at mærke egne ambivalensoplevelser. Kunsten for læreren er at undgå at alliere sig med den ene side af ambivalenserne fx (ubevidst) motiveret af at ville lette situationen for de lærende (inklusive læreren selv). Fra Kapitel 4 kan jeg hente det eksempel, at nogle kvinder udtrykker sig kritisk i forhold til sygeplejerskers manglende brug af korrekte stillingsbetegnelser for omsorgsudøvere med korterevarende uddannelse. I en undervisningssammenhæng kunne en sådan kritik blive mødt med afvisninger eller med overdreven forståelse. Dette kunne være en umiddelbar, men kortsigtet lettelse, og ved afvisning såvel som ved overdreven forståelse ville undervisningen komme til at overse eller miste mulighederne for en læring, som kunne have fået fat i deltagernes indre, subjektive, modsigelsesfyldte følelser blandt andet i forhold til det kvindebillede, det hierarki og den faglighed, disse kvinder med korterevarende uddannelse og sygeplejerskerne repræsenterer.

8.4.2 Decentreret autonomi i et læringsperspektiv

I Kapitel 3 har jeg diskuteret det forhold, at mennesker er indlejret i fællesskaber (kultur, historie, sprog), uigennemsigtige for sig selv og bundet af intrapsyriske kræfter. I det følgende vender jeg tilbage til denne problematik, sådan som den er diskuteret af Honneth (2003b) i en tekst, hvori han beskriver den teoretiske handlingslammelse, der opstod med indsigten i, at menneskets transparens og fornuftmæssige selvkontrol var en illusion, hvilket udfordrede selve ideen om menneskets autonomi (historisk knyttet til Nietzsche og Freud og angående den sprogfilosofiske subjektkritik knyttet til Wittgenstein og Saussure¹⁴¹). Honneth beskriver, hvordan en sådan teoretisk handlingslammelse kan brydes, når man betragter intersubjektivitet som konstituerende for autonomi og derved decenterer selve ideen om autonomi, hvormed man kan ”ge idén om självbestämmande en formulering som är sådan att den kan bibehållas som en normativt vägledande föreställning utan risk för att idealiseras” (Honneth 2003b:158). I denne sammenhæng påpeger Honneth tre nødvendige kategorier af evner eller handlingspotentialer, hvormed subjekterne kan handle autonomt ikke bare på trods af, men snarere på grund af deres driftsmæssige og intersubjektive indlejring. Og dette er, mener jeg, interessant i et læringsperspektiv, hvor spørgsmålet er, hvordan vi kan tænke os, at mennesker kan tilegne sig kompetencer som autonome og dermed ansvarlige individer i omgang med verden.

Den først omtalte kategori af handlingspotentialer

handler om forholdet til den indre natur. Honneth foreslår, at den klassiske forestilling om behovstransparens erstattes af en forestilling om evne til sproglig artikulering. Mennesket må tage til efterretning, at det ikke kan gennemskue, kontrollere og dermed viljesbestemt tilfredsstille eller tilsidesætte begær og behov (psykodynamiske kræfter), som former og formes af praksis. Men netop den indsigt, som har frataget menneskene deres illusioner om gennemsikuelighed, kan hjælpe subjekterne til at formulere og udforske de psykodynamiske kræfter, hvorved vi ganske vist ikke kan få en udtømmende forståelse, men dog blive klogere på os selv og hinanden. Dette – at blive klogere på os selv og hinanden – kan ifølge Honneth finde sted gennem etablering af muligheder for angstfri artikulation af handlingsimpulser (Honneth 2003b, jf. 3.7.4).

¹⁴¹ Ricœur ville her formentligt også have nævnt Marx vedr. sammenhængen mellem bevidsthed og produktionsforhold (jf. fx Ricœur 1973)

Omsat til spørgsmålet om læring i omsorgsarbejde og uddannelse betyder det, at der skal tilbydes elever, studerende og færdiguddannede omsorgsudøvere nogle læringsmiljøer, hvor de støttes i angstfrit at artikulere deres impulser til handling. Et kort og konkret eksempel kunne måske være, at omsorgsudøvere får mulighed for trygt at udtrykke deres subjektive følelser ved at røre ved gamle menneskers kroppe uden at bruge handsker (jf. Kapitel 5).

Princippet om angstfri handlingsartikulation er vel sådan set ganske rimeligt, men jeg vil indvende, at det er en fordring, som er nemmere at foreslå end at imødekomme. Dette problem skyldes ikke kun det sædvanlige med manglende økonomiske ressourcer, men at det i sagens natur er umuligt at etablere angstfrie rum. Fordi vi ikke er transparente for os selv, er vi hver især bærer af en uudtømmelig kilde til angst. Man kan derfor ikke undgå angst, men man kan tilstræbe at skabe læringsmiljøer, hvor angst kan rummes, det vil sige blive italesat og mødt med åbne forsøg på forståelse og med støtte til kreativ udforskning af individuelle og kollektive handlingsmotiveer, uden at processerne udvikler sig til individuel terapi (hvilket ligger uden for det, jeg beskæftiger mig med). Jeg vælger at betragte en fordring om angstfri artikulation af handlingsimpulser som et ideal for det autonome menneske og som et pejlemærke for væsentlige læreprocesser. Mere præcist vil jeg foreslå, at tilrettelæggelse af læringssituationer sker med forståelse for, at progression og regression hænger sammen (jf. ovenfor), og at ambivalente følelsesytringer fastholdes, hvorved læringens ambitioner ikke bliver at få angstfølelserne til at forsvinde men at formindske angsten for angstfølelserne (Ziehe og Stubenrauch 1983).

Den anden kategori af handlingspotentialer

handler om individernes forhold til deres egne livsforløb. Honneth foreslår, at man erstatter den klassiske forestilling om en biografisk sammenhæng med en forestilling om menneskers evne til at skabe narrativ kohærens i livet, hvorved livet som helhed kan tilskrives prædikatet 'autonomt'. Med nyere subjektoplevelser kan man nemlig ikke udelukke, at subjektet hele tiden kan opdage nye afvigende indre handlingsimpulser, og man kan derfor ikke forvente, at individet skal kunne forklare eller begrunde sit livsforløbs forskellige behov og fordringer i forhold til en fornuftig/logisk prioriteret værdiskala og som elementer i en kontinuerlig livsplan. Individet kan derimod tilegne sig færdigheder i at forstå og udtrykke sit liv reflektivt og med stillingtagen, altså have en slags metaperspektiv på eget liv. Man kan med Márquez sige følgende: "Livet er ikke, som man har levet det, men som man erindrer det, og hvordan

man erindrer det for at fortælle om det.”¹⁴²

Sådan som jeg læser Honneth (2003b), bevæger man sig hermed fra forklaring til fortælling, fra et 'hvorfor' til et subjektivt oplevet og udtrykt 'hvad, hvordan og hvad så'. I læreprocesser i omsorgsuddannelser og -praksis er det oplagt at arbejde livshistorisk på denne måde. ”Individets (voksne eller sene) erfaringer er en nødvendig forudsætning for, at de tidligere overhovedet kan blive integreret meningsfuldt i erfaringen” (Weber 1995:79, jf. 3.6.1), og i perspektivet af forestillingen om narrativ kohærens skal den enkelte deltager kunne bringe sine livserfaringer ind i læringsrummet, uden at (frygte at) disse skal leve op til nogen forestilling om en sammenhængende livsplan.

Når det drejer sig om at fortælle fra sit eget liv, foreslår Mors (2004) begrebet 'livsfortælling' frem for begrebet 'livshistorie'. Hermed ønsker Mors – i lighed med Honneth – at frigøre menneskets beretning fra forventninger om, at der er eller skal være tale om logiske, sammenhængende, fortløbende historier. Herudover ønsker Mors at give plads til sproglige virkemidler, fx fiktive aspekter ”der som den kunstneriske fiktion snarere søger mening og sammenhæng i det levede liv end sandhed” (2004:57)¹⁴³. I en livsfortælling fortæller man en betydning frem og skaber et fortolkningsfællesskab, skriver Mors, og advarer mod at fortolke en persons livsfortælling psykoanalytisk, da dette ofte vil reducere fortællingens udtryk af mening og sammenhæng til en udviklingspsykologisk forklaring på, hvorfor det er gået som det er.

I dette lys må en pædagogisk anvendelse af livsfortællinger have som ideal og princip, at den enkelte person kan bringe sine erfaringer ind i undervisning og andre læringssituationer uden at mærke præstationsangst, selvom der har været - umiddelbart set - en række ulogiske eller upraktiske udsving i livsforløbet, og uden at skulle se sit liv forklaret udviklingspsykologisk.

Af denne tankegang følger fx, at en elev/studerende eller færdiguddannet omsorgsudøver skal kunne bringe sine eventuelle erfaringer med jobskift, skilsmisser, flytninger, sygdom osv. ind i kollektive læringsrum uden at blive mødt med fortolkninger og forklaringsmodeller, der søger efter årsagsforklaringer, og som bygger på for-forståelser, hvor brud fx ses som udtryk for

¹⁴² Gabriel García Márquez: *At leve for at fortælle*. Gyldendal 2004.

¹⁴³ Mors refererer i øvrigt til forskellen mellem hukommelse og erindring. Man kan huske forkert, skriver han, men det giver ingen mening at sige, at man erindrer forkert.

(personlig) instabilitet. Vedkommende skal derimod opleve et fortolkningsfællesskab, som sætter fokus på deltagernes evne til at fortælle, opdage sit liv, reflektere over det, udvikle etiske værdier og andre potentialer¹⁴⁴.

I dette perspektiv kan man udtrykke bekymring over den relativt udbredte tendens til at betragte omsorgsudøvere, som har oplevet svigt i deres barndom, som personer, der har valgt omsorgsarbejde som kompensation for en dårlig opvækst. I stedet for en sådan forståelse er det relevant at betragte omsorgsudøvere, der har haft et problematisk liv, som personer, der (i større eller mindre udstrækning) har taget stilling til egne oplevelser, og som har valgt at omsætte denne stillingtagen i et bestemt erhvervsvalg, dvs. at tænke i motiver frem for i årsagsforklaringer¹⁴⁵.

Ziehe og Stubenrauch påstår, at ethvert menneske i hvert tilfælde bærer én dimension af lykkebetonede spor i sig, og at det er vigtigt, at der er gensidig støtte til tilbagegreb i denne/disse lykkebetonede dimension(er). Formålet er ikke at forskønne den biografiske fortid, men at åbne en fremadrettet biografisk evne til utopi, og de skriver: ”Den fremadrettede evne til utopi kan jo også kun have som indhold, at vores fremtid netop ikke behøver at være den endeløse gentagelse af fortiden. Evnen til utopi kommer til udtryk på tre måder: *Tilbagegrebet* til positive aflejringer af de primære oplevelser, *sorgen* over at måtte tage afsked med denne primære lukkethed, og *modet* til at afprøve, hvad man kan *tiltro* sig selv ud i fremtiden med hensyn til nye objekter og udvidede selvtilstande” (Ziehe og Stubenrauch 1983:111).

Jeg mener, at dette supplerer Honneths forslag om narrativ kohærens. Livet skal ikke ses som en sammenhængende logisk proces. Det væsentlige er, at subjekterne kan foretage tilbagegreb til begivenheder, som på en eller anden måde kan tydes meningsfuldt for den enkelte eller i hvert tilfælde som en læreproces og med blik for, at der altid er ’lykkespor’ med fremadrettet værdi.

¹⁴⁴ Se Mors (2004) for en nærmere beskrivelse af, hvilke kompetencer der skal opøves med henblik på at fortælle såvel praksis- som livsfortællinger.

¹⁴⁵ Med dette vil jeg vende tilbage til advarslen fra Mors mod at tolke livsfortællinger psykoanalytisk. Jeg er for så vidt enig, men sagen er måske mere præcist den, at man ikke bør tolke livsfortællinger på baggrund af psykologiske traditioner, hvor der *søges efter forklaringer*, men nok psykoanalytisk forstået som en kritisk hermeneutik, hvor der ifølge Ricœur skal skelnes skarpt mellem årsag og motiv: ganske vist er der i menneskers handlinger også visse årsagsdimensioner, men det er subjekternes tolkninger – deres subjektive oplevelse og tilskrivelse af mening – som kan analyseres (jf. min diskussion i Kapitel 3.7 med reference til Vetlesen og Stänicke 1999).

Livshistoriske erfaringer – både lykkespor og alt det andet - er en vigtig del af omsorgsudøveres kompetence og et potentiale, som fortjener øget opmærksomhed i uddannelserne. Dette vender jeg tilbage til nedenfor i afsnittet om eksemplarisk læring. Foreløbig skal jeg blot illustrere livshistoriens gennemslagskraft i mødet med fagligheden ved at referere til et eksempel fra en af teksterne i Kapitel 7, hvor en omsorgsudøver fortæller om, hvordan hun håndterer seksuelle tilnærmelser. Det fremgår af hendes udsagn, at hun forstår omsorgsmodtageres seksuelle behov, at hun formår at afvise tilnærmelser på en forsigtig, så vidt muligt ikke-sårnde måde, og at hun gør det med faglig ansvarlighed. Jeg ved ikke, hvad den pågældende omsorgsudøver har lært i uddannelse og arbejdsliv angående seksuelle tilnærmelser, men jeg gætter på, at hendes håndtering af tilnærmelser udtrykker *både* livshistorisk tilegnede kompetencer *og* faglig læring i uddannelse og arbejde. Jeg tager som givet, at seksuelle tilnærmelser uafværgeligt vil aktivere en omsorgsudøvers erfaringer fra barndommen, fra ungdommen, fra voksenlivet i omgang med både børn og voksne, og vedrørende kvindelige omsorgsudøvere især fra en symbolkvindelig socialisation, som indebærer at lære at glide af over for seksuelle tilnærmelser uden at være fornærmende. I den pågældende tekst ses, hvordan sådanne livshistorisk erhvervede kompetencer knyttes sammen med en professionel ansvarlighed og distance gennem bevidst kontrol af eget kropssprog og ved at sætte grænser - uden at skabe konflikter - men gennem alternative tilbud ("*nu må du få et knus*").

Den tredje kategori af handlingspotentialer

i Honneths bud på, hvordan man kan opretholde handlingspotentialer ud fra en forestilling om individets autonomi, handler om reaktion på omverdenens moralske krav. Honneth (2003b) foreslår, at ideen om orientering efter principper kompletteres med opbygningen af moralske kontekstfornemmelser. Heri ligger, at hensynet til fællesskabet må høre til spørgsmålet om autonomi (isolation udelukker autonomi).

Moralprincipper fungerer ikke – slet ikke hvis de betragtes som universelle - sammen med indsigten i, at mennesker i høj grad er formet af deres livsvilkår, at de ikke er gennemsigtige for sig selv, og at de ikke kan stole på fornuften som kontrolapparat. Imidlertid kan ikke alt hermed udpeges som lige godt og gyldigt, så indsigten i menneskers begrænsninger kommer til at rejse spørgsmålet om, hvordan man bærer sig ad med at udpege noget som mere gyldigt end andet, hvordan man kan forvente og håbe på dømmekraft samt spørgs-

målet om, hvordan man kan handle ansvarsfuldt over for andre/fællesskabet. Honneth foreslår en forestilling om udvikling af moralsk kontekstfornemmelse. I dette perspektiv vil jeg pege på, at pædagogiske processer skal have som ideal, at mennesker kontinuerligt forsøger at udvikle evner til at forstå andre menneskers særlige vilkår og situationer og, når dette ikke er muligt, da at respektere, at andre menneskers handlingsmotiver ikke altid kan forstås – hvilket som nævnt ikke er det samme som at tolerere alle handlinger. Mere konkret sagt skal bedømmelsen af andres handlinger udføres med fornemmelse for konteksten, dvs. for den særlige situation (fortid, nutid og forestillinger om fremtid), ethvert menneske altid er i.

Det er vigtigt, mener jeg, at en sådan kontekstfornemmelse er reel. Dette nævner jeg, fordi jeg gennem mange år som underviser har erfaring for, at en reel kontekstfornemmelse kan forveksles med en tilsyneladende eller overfladisk kontekstfornemmelse. Hermed mener jeg, at moralske kontekstfornemmelser (fx udtrykt som rummelighed og forståelse) kan blive forvekslet med forsvarsprægede former for ubetinget accept af andre menneskers handlinger, formentlig med det ubevidste motiv, at stillingtagen og konflikt bliver undgået. Hertil kommer, at en reel kontekstfornemmelse også kan forveksles med, hvad jeg vil kalde for en 'forstående retorik'. Hermed mener jeg, at en symbolkvindelig socialisation (forstærket i socialisation ind i omsorgsarbejdet) rummer risiko for at udvikle et normativt sprog, hvori man udtrykker sig forstående af vane og for at blive anerkendt frem for at udtrykke sig forstående på baggrund af refleksion og stillingtagen.

I forlængelse heraf vil jeg også påpege det vigtige i, at en moralsk kontekstfornemmelse er mere end et følelsesmæssigt anliggende. Ved et rent følelsesmæssigt anliggende er der nemlig risiko for overdrevne, sentimentale forståelser. For at undgå dette skal forståelser knyttes til indsigt i samfundsmæssige sammenhænge. Det bliver da en pædagogisk opgave at kombinere følelsesmæssige forståelser med en kritisk reflektorisk afstand. Denne pædagogiske side af sagen, som Honneth ikke eksplicit refererer til i den citerede tekst om decentreret autonomi, tilgodeses i den eksemplariske læring.

Som jeg har redegjort for i 3.7.4 påpeger Honneth, at der vil være tendens til usamtidighed eller konflikt mellem de tre former for handlingspotentiale eller handlekompetence. Nogle mennesker vil have udviklet evne til artikulation af handlingsmotiver men ikke være gode til at fremstille deres liv med narrativ kohærens. Andre vil have en veludviklet moralsk kontekstfornemmelse uden

at kunne artikulere egne handlingsmotive osv. Også sådanne usamtidigheder eller konflikter udgør en pædagogisk udfordring.

8.4.3 Modvægt til subjektivering, individualisering og intimisering

I afsnit 3.7.2 sluttede jeg med et spørgsmål om, hvordan der kan tilbydes øget hjælp til den enkelte omsorgsudøvers personlige udvikling, uden at denne hjælp kommer til at forstærke det problem, der var tale om i denne sammenhæng, nemlig en subjektiv overbelastning som følge af tendenser i det gennemmoderniserede samfund til subjektivering, individualisering og intimisering. Jeg skrev, at det var nødvendigt og konstruktivt med en vis psykodynamisk orientering i uddannelses- og arbejdsplads-læring, men at orientering mod subjektive, individuelle følelser i sig selv indebar risiko for, at man kommer til at forstærke subjektive og intime dimensioner i arbejdslivet, hvilket jo netop kan forstærke menneskers sårbarhed.

Jeg synes, at der er tale om et vanskeligt problem, og det er lidt af et 'tautologisk svar' blot at foreslå, at belastninger som følge af subjektivering, individualisering og intimisering skal afhjælpes ved at lade skole, uddannelse og arbejdsplads støtte elever, studerende og færdiguddannede omsorgspersoner i personlig udvikling på måder, som ikke øger subjektivering, individualisering og intimisering.

Men man kan komme lidt videre ved at minde om, at uddannelsessted og arbejdsplads nok skal tage følelser alvorligt, men ikke sentimentaliser følelser. Der skal arbejdes med individuelle, personlige, subjektive og kollektive forhold, man skal opretholde ambivalenser som potentialer i læreprocesserne, og man skal ligeledes opretholde forbindelsen mellem det intrapsyiske, det intersubjektive og det samfundsmæssige, uden at man betinger eller underlægger et af forholdene de to andre forhold (jeg undgår her meget bevidst begrebet 'niveauer' for ikke at antyde noget hierarki). Reduktion af kompleksitet skal så vidt muligt foregå på anden måde end ved at udelukke et af de nævnte forhold. Måske kan dette ske gennem en stram formulering af eksemplariske temaer.

I spørgsmålet om håndtering af belastninger ved subjektivering, individualisering og intimisering peger Ziehe (1989) på, at vor moderne dispositionsbevidsthed (evne til og ønske om at kunne tematisere, slække på formerne og at

bringe nærmere) burde kunne følges op ”af en lige så emphatisk bevidsthed om, hvornår disse dispositionsmuligheder bliver uproduktive, destruktive og inhumane” (Ziehe 1989:183). Det vil sige, at vi skal lære at undgå at tale alt ihjel og at trivialisere og internalisere (intimisere) alt. Ziehe foreslår muligheden af at udvikle noget, han kalder for ’et situationsbestemt passende afkald på nogle muligheder’. Hermed taler han ikke for en tilbagevenden til tidligere tiders forbud og tabuer, men ”om at omgås åbningerne i mulighederne på et højere niveau, og dette højere niveau betyder et finere udviklet sensorium for nedslidnings- og misbrugseffekter”. I min læsning af Ziehe betyder dette, at vi skal udvikle vores færdigheder i at tale, men vi skal ikke snakke tingene ihjel, vi skal arbejde på at tåle og turde det intime, men ikke intimisere alle relationer, vi skal respektere og interessere os for det fremmede, og vi skal udvikle omgangsformer, der gør, at vi kan mødes uden at være omklamrende og uden at blive krænket, når vi og vores egne subjektive behov ikke er i centrum. Vi skal være i besiddelse af den reflektive kompetence at kunne tage stilling til, hvornår noget skal udelades – hvornår vi ikke skal intervenere, og hvad vi ikke skal bringe ind i en situation.

Meget konkret peger Ziehe (2003) på, at der skal arbejdes med decentrering, som han uddyber ved at forklare, at der skal ske en tilspidsning til eftertænk-somhedssituationer, hvor kognitiv omhu, detektivisk tanke-anstrengelse bliver afprøvet, og hvor den erfaring pludselig kunne dukke op, at opbygningen af en ny orden i hovedet kan føre til glæde og stolthed. Der skal også ske en tilspidsning til situationer med social perspektivovertagelse, hvor man lærer at artikulere egne behov, men hvor man også lærer situativt at se bort fra egne perspektiver (jf. det, Honneth kalder for moralsk kontekstforømmelse). Indsigten i mangfoldigheden af syn på verden, i mulighederne for selvdistance-ring og selvvalg vil også kunne opleves som en berigelse. Endelig peger Ziehe på, at der skal ske en tilspidsning til situationer med kropsglæde, hvor man gennem kropskoncentration, kropsarbejde og kropsudtryk især vil kunne erfare aspekter som temponedsættelse, ro og fortrolighed. Kropsoplevelsen sætter det yderst sårbare sammensyningssted mellem ydre og indre i spil (Ziehe 2003).

Ziehe har præsenteret ovenstående i en diskussion af unge og den moderne skole, men hans analyser og synspunkter kan, mener jeg, generaliseres i relation til uddannelsen af social- og sundhedshjælpere og -assistenter og såmænd til alle faggrupper, som uddannes til at varetage pleje- og omsorgsopgaver.

Centrale aspekter af de færdigheder, som påpeges både af Honneth og af Ziehe samt af Ziehe og Stubenrauch kan også udtrykkes som nødvendigheden af at finde balance mellem nærhed og distance, mellem fortrolighed og fremmedhed samt mellem regression og progression. På den ene side skal omsorgsudøvere ikke belastes yderligere med hensyn til nærhed (subjektivering, individualisering og intimisering). På den anden side skal de heller ikke belastes på grund af den distance, som ligger implicit i tidens tendenser til taylorisering af arbejdet, hvor omsorgspersoner meget ofte arbejder uden samarbejde med nære kolleger, og hvor deres arbejde er styret af, hvad der er effektivt og målbart: fx standarder for opgavernes udførelse, kontrolleret af stregkode-systemer.

Balancen mellem nærhed og distance, fortrolighed og fremmedhed, regression og progression er ikke at finde i en tålelig midtervej. Derved ville læringen blive for alt for ussel i forhold til de potentialer, mennesker har. Balancen består snarere i at percipere og at erkende begge dele og udholde ambivalensen. Advarslen mod en tålelig midtervej kommer fra Ziehe. Jeg er enig forstået på den måde, at det er for usselt at tolerere middelmådigheden (den laveste fællesnævner), hvilket er noget andet end at have den aristotelisk ypperlige, gyldne midtervej som vision.

Det er en forudsætning for at udholde ambivalenser, at de lærende (både i formelle og uformelle, daglige læringssituationer) indgår i gensidige anerkendelsesrelationer. Dette aspekt af læring, som jeg anser for at være meget betydningsfuldt, vil jeg ikke gøre mere ud af her, da jeg har behandlet emnet relativt grundigt andre steder i afhandlingen. Blot skal jeg minde om, at spørgsmålet om læring set i lyset af et grundlæggende behov for anerkendelse har en særlig betydning i omsorgsarbejde, hvor relationerne i højeste grad er omfattende i forhold til omsorgsudøvernes liv. Som jeg med reference til Schibbye (2005) gør opmærksom på i 3.7.2, vedrører omsorgsrelationerne nemlig arbejdslivet (og dermed omsorgsudøvernes sociale position og sociale tryghed), de aktiverer grundlæggende subjektive behov og drifter (det psyko-dynamiske aspekt af arbejdet), og de minder ofte om, at ensomhed, smerte og død er allestedsnærværende (det eksistentielle grundvilkår).

8.5 Udvikling af et mindre forarmet omsorgs-sprog

Negt (1981) diskuterer sprogets betydning for arbejderens uddannelse. Hans overvejelser, der som nævnt er rettet mod arbejderuddannelse i 1970'ernes Tyskland, er i det store og hele også relevante vedrørende danske omsorgsudøvere med korterevarende uddannelse. Sproget organiserer erfaringer og forestillingsindhold. Et sprog, som er kendetegnet ved at være konkret og med begrænsede nuancer, hvormed man kan udtrykke differencer i værdier og følelser og udtrykke og forstå mere abstrakte sammenhænge, sætter nogle grænser, som ikke bare kan ophæves i løbet af en uddannelse. Negt taler om et sprogligt set ikke-kvalificeret erfaringsindhold. Hermed henviser han til de erfaringer, som nogle mennesker har uden at have tilsvarende kvalificerede sproglige udtryksformer. Dette kan ikke gøres synonymt med 'tavs viden'. Det handler her ikke om, hvorvidt en viden (erfaringer) er kropslig eller sproglig, men om, at forskellige sociale baggrunde giver mennesker forskellige vilkår med hensyn til at udtrykke sig sprogligt. Denne sociale problematik er velkendt som en afgørende uddannelsesmæssig barriere. Det er her, Negt har sit fokus vedrørende spørgsmålet om sproget, og han gør opmærksom på, at opgaven ikke bare er at få givet arbejderne et sprog, så de kan begå sig i uddannelse, men at få optaget arbejderens sprogligt ikke-kvalificerede erfaringsindhold i uddannelsen.

Også dette gælder for moderne omsorgsarbejde og uddannelse, men vedrørende omsorgsarbejde er det imidlertid relevant at tilføje en anden dimension, som måske er en variant eller en udbygning af den ovenstående, nemlig at der blandt omsorgsudøvere med korterevarende uddannelser og måske generelt blandt omsorgsudøvere og i samfundet som helhed hersker en sproglig barriere med hensyn til at udtrykke afgørende omsorgskvaliteter – generelt at udtrykke kvaliteter i mellemmenneskelige forhold¹⁴⁶. Det er denne problematik, jeg vil uddybe i det følgende.

Gennem mine fortolkninger især i Kapitel 6 og 7 har jeg fået øje på – og for – en vis sproglig forarmelse med hensyn til at kunne udtrykke aspekter, som ikke har nogen selvfølgelig plads i de videnskabelige sprog, i intimsfærens sprog og i markedssproget, og jeg er af den opfattelse, at denne sproglige for-

¹⁴⁶ Når jeg som en praktisk forenkling omtaler problemet som et sprogligt problem, refererer jeg til alt det, der dannes og formidles sprogligt, altså vores forståelser og handlehorisonter i bred forstand.

armelse hænger sammen med en kulturelt betinget tilsløring af grundlæggende subjektive og interpersonelle behov og muligheder vedrørende solidaritet og følelsesliv (jf. fx min diskussion i Kapitel 5 om fornuft og følelse) og med en markedsøkonomisk begrundet forarmelse af hverdagslivet (Leithäuser 2000).

I perspektiv af omsorgsfagenes professionaliseringsbestræbelser kan man sige, at der er tale om en sproglig forarmelse, som gør det vanskeligt at gribe de bestemte sider af det sociale liv og de menneskelige behov, som i en professionel (faglig) relation hverken skal mødes med en intim-følelsesmæssig anerkendelse eller med en videnskabelig, markeds-mæssig eller en retslig anerkendelsesform. Jeg efterlyser et sprog, som ikke negligerer eller negerer betydningen af de andre (videnskabelige, juridiske og markeds-mæssige) sprog, og som ikke skaber hårdnakkede dikotomier i omsorgsforståelserne, men som rummer det, der tilsyneladende er udgrænset i de nævnte sprog. Relateret til de tre anerkendelsesformer beskrevet af Honneth (2003a, jf. 3.7.2) kan man tilnærmelsesvist sige, at den sproglige fattigdom i sammenhængen her *ikke* udpræget angår anerkendelsesformer knyttet til intime, sociale relationer (kærlighed og venskab) eller anerkendelsesformer knyttet til dette at blive regnet for et moralsk tilregneligt medlem af et samfund (angående rettigheder). Den sproglige fattigdom angår (ikke kun, men dog) først og fremmest spørgsmålet om den anerkendelsesform, Honneth definerer som udtryk for den sociale værdsættelse af individuelle præstationer og evner – i hvert tilfælde hvis man kan tolke dette bredt som vedrørende det, mennesker giver hinanden i deres (ikke intime og ikke retslige) relationer. Og hvis dette er at udstrække denne kategori hos Honneth for vidt, mangler der, mener jeg, endnu en anerkendelsesform med tilhørende sprog, som handler om det sociale samvær med de mennesker, som ikke præsterer samfundsmæssige ydelser i henhold til vores rationelle kulturs almindelige valorisering.

Problemstillingen kan i et sociologisk perspektiv knyttes sammen med betragtninger over forholdet mellem civilsamfund, stat og marked. Omsorgen har sine rødder og henter hovedsageligt sine praktiske og moralske ressourcer i civilsamfundet (eller livsverdenen om man vil). Siden 2. verdenskrig har velfærdssamfundet i stigende grad flyttet omsorgsopgaver herfra og over til staten med den følge, at det videnskabelige og juridiske sprog har fået enorm betydning. Samtidigt er der tilsyneladende sket en vis erodering af de solidariske og moralske værdier. Denne erodering af moralske værdier er i nogle samfundsvidenskabelige og politiske debatter blevet knyttet sammen med en kritik, som har udtalt, at velfærdsstaten har skabt et formynderisk omsorgssam-

fund, hvor indbyggerne er gjort passive og uansvarlige. En sådan kritik er dog, mener jeg, alt for ensidig, for det hører med til analysen, at der gennem de sidste 10-15 år er sket en voldsom markedsførelse (uanset om der er tale om private eller statslige omsorgstilbud), sådan at lønsomheden er kommet i centrum i alle livets områder, skriver Vetlesen (2001) og forklarer, at menneskers ansvarlighed ikke er eroderet som følge af velfærdsstaten, men at velfærdsstatens udvikling tværtimod var et udtryk for en kollektiv ansvarlighed. Sagen er snarere den, at ansvarligheden er eroderet sammen med markedsførelsen. I forhold til sproget (inklusive alt det, sproget står for) er der sket det, at markedsførelsen har kombineret det videnskabelige og det juridiske med et økonomisk sprog - og marginaliseret resten. Mennesker og grupper af mennesker er gjort til kunder og konsumenter med den følge, at de har vænnet sig til at fokusere på deres rettigheder og på, hvad der kan betale sig. De moralske forpligtigelsers sprog er erstattet af rettighedernes sprog, men at "erstatte det ene språket med det andre innebærer et skifte fra det sivile samfundets kodeks til politikken, fra en anerkendelse af at vi skylder hverandre noe og angår hverandre moralsk, fordi vi ut fra felles erfaringer i en delt livsverden deler en forståelse av at vi angår og er avhengige af hverandre, til en oppfatning om at vi kan forvente ting (goder, tjenester) fra andre fordi vi har stemmerett og hører til et organisert politisk samfund, et samfunn der alle – uansett ulikheter i posisjon og evner [...] nyter godt av de samme basisrettigheter" (Vetlesen 2001:285).

Jeg kan dog ikke blot skrive, at jeg efterlyser civilsamfundets sprog, for dels er civilsamfundet også dybt præget af den almindelige markedsførelse, dels efterlyser jeg et professionelt sprog. Vedrørende offentlig, professionel omsorg er sagen ikke blot, at en markedsførelse har eroderet et eksisterende velegnet sprog, som man så kan forsøge at finde tilbage til. Med et udtryk, jeg med reference til Jensen (1997) og Christensen (1998) har anvendt i dette kapitels indledning, kan man vel sige, at en sådan forestilling udtrykker en socialromantisk tænkning. Nutidens professionelle ældreomsorg har, mener jeg, aldrig haft et sprog med de kvaliteter, jeg efterlyser.

Jeg efterlyser et sprog, der kan udtrykke de anerkendelsesformer, som ifølge Honneth hører til ikke-juridiske og ikke-intime sociale relationer, og som (uden at danne dualistiske modpoler) kan udtrykke – nærme sig – den tredje anerkendelsesforms reciprokke, komplekse, subjektive og strukturelle indlejring og endvidere kan fungere i professionelle sammenhænge. Kort sagt efterlyser jeg et professionelt sprog, som kan (be)gribe solidariske og komplekse

følelsesmæssige (psykodynamiske) sider af en social (ikke-intim og ikke-retslig) relation.

Højtuddannede omsorgsudøvere i ældreomsorg har udviklet et fagsprog, som kombinerer det snævert fagligt-videnskabelige sprog med begreber og forståelser hentet i filosofi og i pædagogik. Omsorgsudøvere med korterevarende uddannelser kombinerer deres fagsprog, der vel med rimelighed kan betegnes som en enklere udgave af de højtuddannedes fagsprog, med et hverdags-sprog. Sådanne kombinationer er formentligt forklaringen på, at det sproglige tomrum, jeg har påpeget gennem mine analyser, ikke er større eller alvorligere, end det faktisk er, og kombinationerne udgør uden tvivl store potentialer for videreudvikling, om end de selv samme kombinationer har givet anledning til en hel del dualistisk omsorgsteori. Denne dualisme, som er forårsaget af eller i hvert tilfælde kan betragtes som knyttet sammen med nogle social- og sundhedsprofessioners bestræbelser på at lægge afstand til det, der ofte omtales som positivistiske opfattelser i sundheds/sygepleje, er for mig at se ganske forståelig, men sådanne teoridannelser kommer desværre til at erstatte én form for problematisk modsætningsforestilling med en anden, hvorved naturvidenskab og omsorg – fornuft og følelser – stadig ikke kommer til at spille sammen. Højlund (1996) udtrykker problematikken ved at fastslå, at der ikke er meget vundet ved at fastholde en opsplitning af verden ved blot at grave nye grøfter.

Hvis det professionelle sprog – uanset uddannelsesniveau – i højere grad end hidtil skal kunne begribe de solidariske og komplekse følelsesmæssige sider af og i omsorgsrelationer, skal der ikke blot være tale om et sprog, som kan udvikle sig uden at grave nye grøfter. Der skal også være tale om et sprog, som kan importere og udvikle begreber og forståelser (fx fra filosofi og pædagogik) uden at disse blot bliver nye (retoriske) instrumenter, som legaliserer eksisterende problemer og repressive handlingsmønstre.

Jeg har tidligere henvist til, at det socialpædagogiske sprog har gode bud på at forstå mennesker og deres relationer i lyset af menneskers sociale indlejring, og at socialpædagogikken har gode praktiske, moralske bud på praksis, men desværre kan man opleve socialpædagogiske begreber blive anvendt i socialpædagogisk praksis og også importeret i ældreomsorg som retoriske instrumenter - betegnelser for kneb og tricks, der ikke tages i brug for at handle med anerkendelse men med den hensigt at få omsorgsmodtagere til at udvise

en adfærd, som er lettere at tackle¹⁴⁷. Et enkelt eksempel er, at man kan møde det forslag, at livshistorie bruges som metode i ældreomsorg, og man kan høre omsorgsudøvere fortælle, at de har lavet et gammelt menneskes livshistorie¹⁴⁸.

Hvis filosofiske og socialpædagogiske begreber ikke blot skal være ord i en instrumentel omsorg og i en retorik uden forandringskraft, skal de indarbejdes i omsorgssproget gennem forståelsesbånd til den sociale realitet, handlingsmotive og faktiske handlinger i denne realitet, for hvis ord skaber, hvad de nævner, vil de også camouflere eller negere det, de ikke nævner.

Wærness har for efterhånden mange år siden introduceret begrebet 'omsorgsrationalitet'. Dette betegner omsorg som noget, der indebærer både rationalitet, fornuft og følelser og er en udfordring til teknisk-instrumentelle tankegange i omsorg (Wærness 1996; 2005).

Det sprog, jeg efterlyser, hører til en sådan omsorgsrationalitet, men på baggrund af min undersøgelse vil jeg understrege specielt to af et sådant sprogs nødvendige kvaliteter. Den ene nødvendige kvalitet er, at sproget skal kunne gribe dette, at følelser i en relation udgør et komplekst samspil, som vedrører såvel bevidste som ubevidste subjektive handlingsmotive hos begge parter i en relation. Sproget vil ikke kunne udsige disse handlingsmotive fuldt ud, men det skal kunne indeholde dette, at noget sådant er tilstede. Sagt på en anden måde og meget konkret, så er det først, når jeg kan mærke/lytte til *både* den anden *og* mig selv samt til det, vi gør ved hinanden, at forholdet er relationelt. Og det er først, når jeg kan udtrykke, at noget sådant er en del af relationen (selvom indholdet ikke helt kan afdækkes og sprogliggøres), at sproget er sensitivt.

Den anden nødvendige kvalitet er, at sproget skal kunne begribe og udvikle solidaritet, dvs. at omsorgen ikke (kun) skal bæres af de følelser, herunder det ansvar, der vækkes gennem medlidenhed ved nærværet med et menneske i

¹⁴⁷ Desværre er dette rædsomme udtryk 'tackle' ikke sjældent anvendt om omsorgshandlinger.

¹⁴⁸ Jeg har selv været involveret i et projekt med titlen "Socialpædagogik som metode til at forebygge magtanvendelse". Jeg bryder mig om indholdet, men ikke om titlen. For mig er socialpædagogik ikke en metode, men en disciplin og en praksis præget af bestemte måder at være og tænke på. På samme måde er livshistorie ikke en socialpædagogisk metode, men noget mennesker har med sig, og som man kan tage hensyn til i relationerne.

nød, men også af en forståelse af fællesskabets betydning, af social indsigt og af social indignation. Den grundlæggende forståelse er her, at omsorg er et anliggende for alle i samfundet, ikke bare som et gensidigt forsikringsprincip, men som et spørgsmål om solidaritet, dvs. at man ikke blot handler omsorgsfuldt i forhold til den anden, fordi man kender vedkommende, fordi man er vidne til hans lidelse, eller fordi man kan forvente, at man selv eller ens nærmeste en dag får brug for andre menneskers hjælp. Honneth (2003a) definerer solidaritet som det at betragte andre mennesker som personer, hvis egenskaber er værdifulde for en fælles livspraksis (jf. 3.7.2). I sammenhængen her vil jeg definere solidaritet som dette, at man forstår og handler omsorgsfuldt over for andre mennesker, fordi man oplever sig forbundet med kendte såvel som fremmede menneskers liv og vilkår.

Omsorgssproget skal også kunne rumme den realitet, at nogle mennesker bliver dybt afhængige af omsorg. Deres afhængighed er skræmmende, men det er et spørgsmål om anstændighed at erkende, at det *er* sådan, og at disse mennesker ikke kan behandles som brugere eller forbrugere, af hvilken grund markedssproget, herunder ideen om omsorg som et kontraktligt forhold – som en markedsrelation – ikke er til megen hjælp. Og da der jo heller ikke er tale om en retslig eller en intim relation, er det juridiske og videnskabelige såvel som det intime, følelsesmæssige sprog ligeledes utilstrækkeligt i en sådan sammenhæng¹⁴⁹.

Når det drejer sig om eksistensens grundvilkår (vores sociale afhængighed, muligheden for at blive dybt afhængig af andre menneskers pleje og for at opleve smerte, meningsløshed, ensomhed og død) er det sproglige tomrum kolossalt, og som jeg har påvist i Kapitel 7, kan dette bevirke, at omsorgsudøvere udtrykker sig gennem et barnliggørende hverdagssprog. Som jeg allerede har nævnt flere gange, er hverdagssproget ikke godt nok. Det har ikke de kvaliteter, der skal til for at kommunikere i en professionel sammenhæng, og som et udtryk for hverdagsbevidsthed er det i øvrigt også forarmet gennem markedets strategiske økonomisering (Leithäuser 2000). Men det kan give stof til eftertanke at indse, at det er i barnligheden – i det barnliggørende hverdagssprog – at vi har og kan udtrykke os oprigtigt ud fra en dybereliggende forstå-

¹⁴⁹ Jeg har nu et par gange skrevet, at der ikke er tale om en retslig relation. Dette er en tilsnigelse. For det første *er* relationen retsligt defineret, for det andet er det vigtigt, at også meget syge og svage mennesker har juridiske rettigheder. Hvad jeg mener er, at selve omsorgsrelationen ikke kan bæres af de kvaliteter, der ligger i den intime eller retslige anerkendelsesform.

else af det, der rent faktisk er på spil med hensyn til behov, følelser og adfærd. Et omsorgssprog, som skal respektere denne sociale virkelighed *både* hvad angår det svage gamle menneskes liv *og* omsorgsudøvernes følelser og handlingsmotiver, skal kunne optage sådanne oprigtige følelser i sig uden at blive sentimentalt. Dette skal ske ved at give dem nye faglige og solidariske udtryk.

For mig at se er udvikling af et fagligt sprog en uendelig proces, hvori man kontinuerligt tilbyder distanceringstræk udover dette, at noget overhovedet bliver udtalt (jf. min reference til Ricœur i 3.3). Udfordringen er at tilbyde sådanne distanceringstræk på måder, hvor følelser, som erhverves i livsverdenen, ikke bliver afkoblet med den begrundelse, at de udtrykker manglende realisme, fantasi eller bare driftsønsker (Negt 1985). Relationerne, følelserne og solidariteten skal optages i professionaliseringens sprog, sådan at dette sprog ikke kommer til at fremmedgøre men netop kommer til at kvalificere omsorgsudøveres følelser.

Jeg skal vove med et konkret eksempel at illustrere, hvordan spørgsmålet vedrørende relationer, følelser og solidaritet kan indgå i øvelser i faglig distancering. Når omsorgsudøvere siger, at noget er synd for de gamle mennesker (jf. teksten i Kapitel 7), udtrykker de oprigtige følelser, som skal respekteres og tages med ind i en faglig distancering. Men i stedet for at sige, at noget er synd for de gamle mennesker, kan omsorgsudøvere støttes i – med plads til den angst, der berøres – at udtrykke sig om, hvad det gør ved dem selv at være sammen med gamle mennesker i *så* svære situationer, som det ofte er tilfældet (det handler om, som jeg har nævnt ovenfor i 8.4.2, at mindske angsten for angstfølelserne). Ved hjælp af en sådan artikulering kan omsorgsudøvere støttes i at holde fast i følelserne ('det her gør noget ved mig/os') samtidigt med, at de øver sig i at adskille sig selv fra omsorgsmodtagere gennem det, jeg her kalder for et fagligt distanceringstræk: de gør sig klart, at det er dem selv (deres egne følelser), de taler om, og ikke modtageren af omsorg. Endvidere øver de sig samtidigt i endnu et distanceringstræk: de taler ikke bare om deres egne følelser, de omtaler også den konkrete situation, syge, gamle mennesker er i (fx at tale om, at et gammelt menneske lider unødigt, fordi der ikke er personale nok til at tilbyde det, der kunne afhjælpe et givet problem). Især det sidste distanceringstræk er et tiltag i retning af social fantasi, her i form af forståelse af og interesse for syge og gamle menneskers levevilkår kombineret med visioner om et forandret samfund.

Ethvert tiltag til udvikling og tilegnelse af et professionelt sprog, som oprig-

tigt sigter mod at sprogliggøre solidaritet og dybere følelsesmæssige forståelser, vil i sig selv være en eksemplarisk læreproces. I udvikling og afprøvning af sådanne begrebers betydning og brugbarhed vil det nemlig være nødvendigt at konfrontere begreberne med subjektive og intersubjektive betydninger og med spørgsmålet om psykodynamiske processer i omsorgen og videre med den sociale realitet og moralske utopier. Anderledes udtrykt: i begrebsudviklingen er man principielt nødt til at konfrontere hvert eneste begreb med spørgsmålet: (be)griber dette her begreb på en professionel måde, at vi berøres følelsesmæssigt, er solidariske og har visioner om et solidarisk samfund?

Mine refleksioner over sproget og dets evne til at skabe forståelse af og mulighed for at udtrykke de menneskelige vilkår og behov, afspejler min egen tilknytning til modernitetens rationalitet, hvor social ansvarlighed, omsorg og tilhørsforhold står ganske centralt. Jeg vil ikke give køb på disse etiske og rationelt funderede værdier, men dog påpege, at udviklingen af det sprog, jeg efterlyser, ikke må være en proces, som flager løst i luften uden at kunne komme i kontakt med den senmoderne sociale realitet, hvor etiske, rationelle værdier udfordres af tendenser til æstetisering af opgaver, livsstile og fællesskaber. Hermed sigter jeg til tendenserne til, at mennesker reflekterer og handler i tilknytning til deres aktuelle oplevelser af, hvad der berører dem (jf. min reference til Ziehe i 3.7.2 om subjektivering, individualisering og intimisering). Sproget og de tilhørende læreprocesser skal, mener jeg, kunne håndtere en dobbelt funktion. Sproget og læreprocesserne skal dels (be)gribe solidaritet (eller moralsk ansvarlighed, om man vil), dels de mere senmoderne tendenser til æstetisering af fællesskaber, dvs. udlevelse af selvaktualiserende – evt. midlertidige – livsstile, som ikke begrundes rationelt, og hvori man ”hverken søger efter et ’ideelt sprog-fællesskab’ eller etisk retfærdiggørelse af selvaktualisering i en globaliseret verden” (Jansen et al. 2000:323).

Med andre ord: måske (jeg er ikke helt sikker) kan man ikke uden videre forvente eller endog forlange (moderne) ansvarlighed og solidaritet af senmodernitetens mennesker – og derfor ej heller forvente et behov for at udvikle et sprog, som svarer hertil. Så hvis man ikke ønsker at give køb på disse (moderne) moralske fordringer, må man for det første *kende* til sådanne såkaldte senmoderne orienteringsforsøg (livsformer og tankemåder). For det andet – kierkegaardsk udtrykt – *møde* de lærende, der hvor de er, eller med et udtryk fra Ziehe (2001) *at hente* de lærende for at føre dem videre, og for det tredje *udfordre* disse anderledes måder at være og tænke på. Derfor, som Jansen et al.

foreslår, ”burde der mere seriøst blive taget højde for det æstetiske fællesskab ved overvejelser over hvad der motiverer folk til at sætte sig udover private interesser i samfundet i dag” (2000:321).

8.6 Afslutning

Omsorgsudøvere er i besiddelse af forståelser, herunder motiver, der giver dem ressourcer, som gør det muligt for dem at trodse problematiske arbejdsvilkår, men netop fordi de har disse ressourcer, lider de under vilkårene. Dette får mig dog ikke til at foreslå den løsning, at omsorgsudøvere skal lære at slippe de subjektive meningstilskrivelser, sådan at de kan tilpasse sig arbejdets vilkår, men at de tværtimod lærer, hvordan de skal håndtere det moderne, lønnede omsorgsarbejdes modsatrettede logikker og krav som en mulighed for selvudvikling, hvordan de individuelt og kollektivt har forandringskraft, og hvordan de kritisk kan udforske og udfordre systemet. Eller sagt på en anden måde: at de lærer, hvad der skal til, så omsorgsarbejdet ikke bare er tåleligt, men også berigende og udviklende.

Mit svar – som blot er et enkelt aspekt af noget ganske komplekst - handler om læring og uddannelse, og jeg vil derfor omtale en tilbagevendende diskussion i omsorgs- og uddannelsesforskning. Denne diskussion er blevet kaldt for en kundskabskamp inden for omsorgsfagene. Den diskuterer, hvorvidt uddannelse udkonkurrerer hverdagsbevidstheden (herunder den praktiske fornuft) og de omsorgskvaliteter, som ligger heri eller omvendt: om man overhovedet kan trænge igennem hverdagsbevidstheden. Så vidt jeg ved, har debatterne været præget af den første problematik, nemlig bekymring over, at uddannelse fortrænger livshistorisk baserede kompetencer, og der har været en tendens til at kræve hverdagskundskaben rehabiliteret (Jensen 1997). Forestillingen om, at uddannelse eroderer omsorgsudøveres hverdagskundskaber må implicere en forestilling om bestemte kvaliteter, som omsorgsudøvere har naturligt eller har tilegnet sig livshistorisk før uddannelse. I denne diskussion savner jeg en grundigere stillingtagen til spørgsmålet om, hvad det er for hverdagskundskaber, der efterlyses, som skulle være til stede specielt hos ikke-uddannede mennesker (der er vokset op i nutidens virkelighed) og som tilsyneladende aflæres gennem uddannelse. Jeg antager, at en sådan undersøgelse ville vise, at forestillingen om, at uddannelse udgrænser livshistorisk tilegnede kvaliteter er – med et udtryk fra kapitlets indledende afsnit - en socialromantisk fejltagelse.

Det er blevet hævdet, at uddannelse fjerner omsorgspersonerne fra modtagerne (fx Silfverberg 2002). Dette ses jævnligt fremført, mener jeg, som om der var tale om en egenskab ved uddannelse i sig selv og ikke om et økonomisk-strukturelt problem. Men det er jo et politisk valg, at 'mer-uddannede' omsorgsudøvere flyttes over i administrative, koordinerende og ledende stillinger. Det er ikke uddannelse i sig selv, mener jeg, der fjerner omsorgsudøvere fra modtagerne. Det gør snarere de arbejdsvilkår, omsorgsudøvere ønsker at komme væk fra, og de arbejdsmæssige forbedringer, herunder bedre løn og social anerkendelse, omsorgsudøvere kun opnår ved at flytte sig væk fra modtagere af omsorg. Som påpeget af Johansson (2002) er der i uddannelse – endog i akademisering af omsorgsfagene – nemlig også den mulighed, at omsorgspersonerne faktisk opøver kompetencer, som betyder, at de kan nærme sig modtagerne af omsorg (jf. fx min diskussion i Kapitel 5).

Jeg er ikke her i min forskning eller i andre sammenhænge stødt på overbevisende argumenter for, at uddannelse fortrænger nødvendige eller eftertragtede kompetencer hos nutidens omsorgsudøvere/potentielle omsorgsudøvere og ej heller stødt på overbevisende argumenter for, at uddannelse i sig selv fjerner omsorgsudøvere fra modtagere af omsorg.

Mit ærinde er ikke at nedvurdere uddannede menneskers kundskaber, men at fremføre, at disse kundskaber er et potentiale, som ikke bare kan overleve uddannelse men også sprogliggøres og vokse som konsistent moralbevidsthed (Honneth 2003a). Diskussionen bør, mener jeg, ikke handle om, hvorvidt uddannelse er nødvendig og ønskelig, men om hvilke former for uddannelse, der skal tilbydes. Min vision er, at omsorgsudøvere gennem mere og anderledes uddannelse støttes i læreprocesser, hvor omsorgsarbejdets kompleksitet, belastninger og modsætningsfyldte krav på den ene side og dets iboende muligheder for personlig udvikling på den anden side bliver taget alvorligt. En sådan tænkning bygger på læringspotentialer, som findes subjektivt, individuelt og kollektivt hos omsorgsudøvere og som en del af de konfliktfyldte arbejds- og livsvilkår de befinder sig i (jfr. Kapitel 1). Denne tænkning satser på at frigøre disciplineret og disciplinerende psykisk energi, med henblik på personlig og faglig udvikling samt individuel og kollektiv forandringskraft, herunder at udvikle et omsorgssprog i professionel, solidarisk omsorgsarbejde. En sådan tænkning peger på forslaget om eksemplarisk læring.

8.6.1 Afsluttende pædagogiske smuler

Når jeg nu har skrevet så meget om læring, vil jeg afslutningsvist begrunde, hvorfor jeg har valgt 'ældreomsorg i et pædagogisk perspektiv' som titel på afhandlingen frem for 'ældreomsorg i et læringsperspektiv'.

I min optik beskæftiger pædagogikken sig med læring såvel i formelle uddannelses- og socialisationssammenhænge som i formel og uformel læring i arbejdslivet og i hverdagen i øvrigt. Tidligere har jeg skrevet, at læring går ud på, at individerne erhverver sig kompetencer til at omgås verden. Lidt mere specifikt vil jeg påpege, at læring kan betragtes ud fra tre hovedformål: Læring kan bidrage til social deltagelse eller med det klassiske udtryk: 'dannelse', som i en moderne udgave kan defineres som dette at være en ansvarlig og solidarisk medborger, dvs. at være en del af et fællesskab og at føle og udøve ansvar for dette fællesskab. Læring kan også bidrage til mere konkrete kvalifikationer med sigte på arbejde og fritids- og privatliv, og endelig kan læring bidrage med støtte til individers eksistentielle udvikling, dvs. dette at komme til rette med sig selv og livets grundvilkår.

Med en sådan bred opfattelse af, hvad læring ideelt set kan bidrage til, ville jeg for så vidt være godt dækket ind med dette begreb, men jeg har fastholdt 'pædagogik' *dels* for netop at understrege denne bredde (herunder at begrebet skal række langt videre end til didaktiske hvad- og hvordan spørgsmål), *dels* fordi jeg betragter 'pædagogik' *både* som en disciplin vedrørende moralske værdier og idealer i menneskers samvær i alle livets sammenhænge *og* som en praksisform i alle former for socialisering, herunder livslang læring og udvikling (frigjort fra institutionel og instrumentel lærings- og uddannelsestænkning).

En del pædagogiske positioner kan kritiseres for idealistisk lukkethed omkring en opfattelse af metoders og organisationsformers fortræffelighed og for at begrunde sig selv på baggrund af intentionelle fejlslutninger, dvs. at intentioner og resultater sammenblandes (Weber 1995), men på trods af sådanne problematiske sider af pædagogikken fastholder jeg, at mit projekt *er* pædagogisk, og det *er* dog (heldigvis) muligt, at tænke og handle pædagogisk ud fra en ideologikritisk position.

Pædagogik handler om mere end læring. Den handler om det gode liv i det gode samfund. Pædagogikken spørger om, hvad der er det gode liv og om, hvad vi vil med hinanden og fællesskabet. Et af svarene kommer altid uden tøven: pædagogikken søger menneskets frihed, og den forstår, at det enkelte

menneskes frihed ikke er mulig uden fællesskabet. Dette for så vidt ganske logiske svar indeholder et kolossalt paradoks: at man vil socialisere (midlet) til frihed (målet), altså at man vil noget med mennesker, som sigter mod deres frihed, men at mennesker – måske netop på grund af forhold, som har skabt ufrihed – slet ikke ønsker denne frihed (jf. 3.7.4). Heri ligger efter min mening den spænding, som holder den pædagogiske diskussion levende.

Pædagogik kan, sådan som det (med inspiration fra Habermas) er udbredt i socialpædagogisk teori, defineres som teori og praksis vedrørende menneskers erhvervelse, generhvervelse og opretholdelse af ressourcerne 'identitet', 'solidaritet' og 'mening' (Madsen 1995). I denne tænkning er der ikke tale om, at mennesker skal socialiseres til bestemte former for adfærd og meninger men støttes i at udvikle og opretholde 1) identitet, sådan at de har mulighed for at udfolde sig som menneske (og som fagperson), 2) evne til solidaritet, således at de har mulighed for at deltage i og bidrage til fællesskabet, og 3) mening, således at de kan forstå og orientere sig både i det nære og i det større samfund. Denne tænkning giver ingen opskrift på pædagogiske handlinger, men den giver mulighed for kritisk refleksion ved kontinuerligt at stille spørgsmålet om, hvorvidt de pædagogiske handlinger, man vælger, rent faktisk bidrager til disse ressourcer.

Pædagogikken skal rette sig mod både omsorgsudøveres og omsorgsmodtagers socialisation, læring, livslange udvikling, dannelse eller hvad man nu end foretrækker at kalde det. Uddannelsesidealet kan være, at omsorgsudøvere individuelt og kollektivt støttes i (videre)udvikling af ressourcerne 'identitet', 'solidaritet' og 'mening', og at de erhverver sig kompetence til og interesse i at bringe disse ressourcer ind i omsorgsrelationen på dobbelt vis, dvs. at praksis i sig selv er præget af disse ressourcer, og at omsorgsudøverne forsøger at bi-bringe/vedligeholde de samme ressourcer hos omsorgsmodtagerne. Herved kommer potentialer for forandring, selvudfoldelse og udvikling til at berøre såvel omsorgsudøvere som omsorgsmodtagere.

Ressourcernes betydning rækker ud over omsorgsudøvernes dagligdag og nærmeste relationer: Omsorgsudøvere og modtagere af omsorg har nogle erfaringer, som kan fortælle, hvor skoene trykker. Derfor er det et vigtigt pædagogisk ideal, at disse grupper har social interesse, fantasi, indsigt og færdigheder (herunder et veludviklet omsorgssprog), samt at de har samfundsmæssige muligheder (herunder for at opleve anerkendelse), således at de vil og kan artikulere deres erfaringer i en demokratisk offentlighed.

Referencer

Alvesson, Mats; Sköldberg, Kaj – 1994: *Tolkning och reflektion – Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Studentlitteratur. Lund.

Andersen, Bent Rold - 1988: *Opbruddet i ældrepolitikken og plejepersonalets uddannelse*. AKF

Andersen, Bent Rold – 1999: *Ældrepolitik på afveje*. Fremad

Andersen, Linda – 1999: *Facader & Facetter – Modernisering og læreprocesser i socialpædagogik og forvaltning*. Roskilde Universitets Forlag.

Andersen, Vibeke; Dybbroe, Betina; Bering, Ida – 2004: *Fællesskab kræver fællesskab. Rapport fra projektet 'Sygepleje i forandring: arbejdsliv, faglighed og fagforening'. Et analyse- og udviklingsprojekt for DSR Frederiksborg Amt*. Dansk Sygeplejeråd, Frederiksborg Amtskreds.

Andreasen, Karin; Klamer, Lajla; Topsøe-Jensen, Hanne – 1990: *Kvalifikationer og uddannelser – i fremtidens social- og sundhedssektor*. DKA/HAF.

Arbejdsmiljøinstituttet – 2001: *Uligbed i sundhed opgjort efter erhverv og brancher*.

Aristoteles – 2000: *Etikken*. Samlerens bogklub

Bader, Kurt – 1993: *Hjælpeløse hjælpere*. Universitetsforlaget. Oslo

Bauman, Zygmunt – 2001: *Helping the other or: What chances of social work in our liquid-modern society?* Manuskript til tale som skulle have været holdt ved FORSA konference i Oslo. Oktober 2001.

Beauvoir, Simone de – 1983: *Alderdommen*. Fremad

Beauvoir, Simone de – 1984: *En skånsom død*. Stjernebøgerne.

Bech-Jørgensen, Birthe – 1997: ”Symbolsk orden og hverdagskultur”. In Christensen, A.-D.; Ravn, A.-B.; Rittenhofer, I.: *Det kønnede samfund*. Aalborg Universitetsforlag.

Beedholm, Kirsten – 2003: Forandring og træghed i den sygeplejefaglige diskurs – en ph.d.- afhandling.

Benjamin, Jessica - 1998: *Shadow of the other: intersubjectivity and gender in psychoanalysis*. Routledge.

Benjamin, Jessica - 1995: *Like Subjects, Love Objects – essays on recognition and sexual difference*. Yale University.

Benjamin, Jessica – 1988: *Bonds of Love – psychoanalysis, feminism and the problem of domination*. Pantheon

Blåsternes, Edit – 2000: ”Praksis – livsytring og fortelling”. In Alvsvåg, H. og Gjengedal, H. – 2000: *Omsorgstænkning. En indføring i Kari Martinsens forfatter-skab*. Gads Forlag.

Borg, Vilhelm; Burr, Hermann; Villadsen, Ebbe - 2001a: *Arbejdsmiljø i Danmark 2000. En kortlægning af lønmodtagernes og selvstændiges arbejdsmiljø og helbred*. Arbejdsmiljøinstituttet, København.

Borg, Vilhelm; Burr, Hermann; Villadsen, Ebbe - 2001b: *Psykosocialt arbejdsmiljø – arbejdsmiljø i Danmark 2000*. Arbejdsmiljøinstituttet, København.

Borresen, Mette; Hansen, Helle Krogh; Trangbæk, Lis-Emma – 2004: *Socialpædagogik og demens – det vanskelige omsorgsarbejde*. Socialministeriet.

Cameron, Claire; Clark, Alison - 2004a: *Video Observation Study of Work with Elderly People. UK national report*. (www.ioe.ac.uk/tcru/carework.html).

Cameron, Claire; Clark, Alison - 2004b: *Video Observation Study of Centre-based Services for Young Children. UK national report*. (www.ioe.ac.uk/tcru/carework.html).

Chodorow, Nancy – 1999: *The power of Feelings*. Yale University Press.

Chodorow, Nancy – 1978: *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. University of California Press.

Christensen, Karen – 1998: *Omsorg og arbejde – en sociologisk studie af ændringer i den hjemmebaserede omsorg*. Sociologisk Institut, Bergen

Christensen, Søren; Jensen, Poul-Erik Daugaard – 2001: *Kontrol i det stille – om magt og deltagelse*. Samfundslitteratur.

Christiansen, Litha – 1993: *Til rådighed. Om arbejdsløshed, uddannelse og hverdagsliv*. Danmarks Lærerhøjskole.

Cour, Anders la; Højlund, Holger - 2001: "Den fleksible hjemmehjælper". In *Social Kritik*. 76/2002.

Dahl, Hanne Marlene – 2002: "En køn retfærdighed? Et spørgsmål om status og lighed med hjemmehjælpen som case". In Borchorst, A.: *Kønsmagt under forandring*. Hans Reitzels Forlag.

Dahl, Hanne Marlene – 2000: *Fra kitler til eget tøj – Diskurser om professionalisme, omsorg og køn*. (Ph.d.-afhandling) Politica.

Dahle, Rannveig – 2005: "Dirty Work in a Norwegian Health Context". In Dahl, H.M; Eriksen, T. R.: *Dilemmas of Care in the Nordic Welfare State*. Ashtage.

Dahl-Jørgensen, Carla; Damman, Sigrid – 2000: "Kjønn, arbeid og frensesetting blant kvinner i frontlinjeyrker". In Bjerring, B.; Bottrup, P.; Holt, H.; Kold, V. (red) – 2000: *Hvor går grænsen – køn og arbejdsliv i forandring*. Samfundslitteratur.

Dalsgaard, Charlotte – 2000: "Når vi taler om køn i organisationer" In: Bjerring, B.; Bottrup, P.; Holt, H.; Kold, V. (red): *Hvor går grænsen? – køn og arbejdsliv i forandring*. Samfundslitteratur.

Dybbroe, Betina – 2003: "Professionalism and Gendered Learning in Care". In Dybbroe, B. and Ollagnier, E.: *Challenging Gender in Lifelong Learning: European Perspectives*. Roskilde University Press.

Dybbroe, Betina – 1999: *Som var det mine egne. Omsorg som kundskab og arbejde i to kulturer*. Ph.d.-afhandling. Roskilde Universitetscenter.

Ehn, B.; **Klein**, B. – 1999: *Från erfarenhet till text – om kulturvetenskaplig reflexivitet*. Carlssons.

Elias, Norbert – 1983: *De døendes ensomhed*. Tiderne skifter.

Eriksen, Tine Rask – 1999: ”Omsorgens paradoks – nødvendig for og legitimering af plejearbejde”. In *Social kritik* 63/99 s. 72-83.

Eriksen, Tine Rask – 1995: *Omsorg i forandring*. Munskgaard.

Eriksen, Tine Rask – 1993a: ”Fra kønnet omsorg mod omsorgens didaktik”. In *Social Kritik* nr. 28/93 s. 14-18.

Eriksen, Tine Rask – 1993b: ”Kønnet omsorg – kvalificering til maskulinitet gennem krop, sprog og handling?”. In Nielsen, Anne Maj m.fl. (red): *Køn i forandring*. Hyldespjæt.

Eskelinen, Lena; **Lausten**, Mette; **Dahl**, Anja – 2000: *Uddannelse af amters og kommuners social og sundhedspersonale – en kortlægning af ønsker og behov*. AKF.

Eskelinen, Leena – 2000: *Arbejde, ressourcer og holdninger til at fortsætte i arbejdet – en undersøgelse af 45-59 årige kvinder i den offentlige sektor*. AKF.

EVA (Danmarks Evalueringsinstitut) – 2001: *Social- og sundhedshjælperuddannelsen. Undersøgelse af en uddannelse i forandring*.

Freire, Paulo – 1988: *De undertryktes Pædagogik*. Christian Ejlers' Forlag.

Fromholt, Pia; **Munk**, Karen – 1995: ”Aldringsparadigmer, normalitet og sundhed”. In Jensen, U.J. og Andersen, P.F.(red): *Sundhedsbegreber – filosofi og praksis*. Philosophia.

Fromm, Erich – 1982: *Det sunde samfund*. Hans Reitzel.

Fromm, Erich – 1980: *Flugten fra friheden*. Hans Reitzel.

Førde, Tor – 2003: *Hegel - Anerkjennelsens Etik.* (www.europas-historie.net)

Gebauer, Gunter; Wulf, Christoph – 2001: *Kroppens sprog – spil, ritualer, gestik.* Gyldendal.

Giddens, Anthony – 1994: *Modernitetens konsekvenser.* Hans Reitzels Forlag.

Goffman, Erving – 1959: *The Presentation of Self in Everyday Life.* Anchor Books.

Gonge, Henrik – 2001: *Psykosociale belastninger, stress og lænderygbesvær blandt personale i ældrepleje.* Psykologisk Institut, Århus Universitet.

Halkier, Bente – 2002: *Fokusgrupper.* Samfundslitteratur & Roskilde Universitetsforlag.

Hansen, Eskelinen, L.; Madsen – 1999: *Hjemmehjælp og ældres velbefindende – en analyse af hjemmehjælpernes arbejdsprincipper i to kommuner.* AKF.

Hansen, Helle Krogh – 2004: *Understandings of Care Work with Elderly People: Experiences using the Sophos model – The Danish National Report* (www.carework.dk)

Hansen, Helle Krogh & Jensen, Jytte Juul – 2004a: *A Study of Understandings in Care and Pedagogical Practice: Experiences using the Sophos Model in cross national studies. Consolidated report* (www.carework.dk)

Hansen, Helle Krogh; Jensen, Jytte Juul – 2004b: *Work with Adults with Severe Disabilities. A Case Study of Denmark, the Netherlands and Sweden.* (www.carework.dk)

Hansen, Helle Ploug – 1998: ”Renlighed i sygeplejen”. In Hansen, H. P. (red): *Omsorg, krop og død. En bog om sygepleje.* Gyldendal.

Harrits Kirsten og Scharnberg, Ditte – 2001: *Ind i fuget. Sygeplejersker fortæller.* Husets forlag.

Hegel, G.W.F. – 2005: *Åndens fænomenologi.* Gyldendal.

Helset, Anne – 1999: ”Hjemmehjelp for gamle mennesker – er det problemer med kvaliteten?”. In Thorsen, K. og Wærness, K. (red): *Blir omsorgen borte? – Eldreomsorgens hverdag i den senmoderne velferdsstaten*. Ad Notam Gyldendal.

Hermansen, Mads; Rendtorff, Jacob.Dahl. (ed) – 2002: *En hermeneutisk brobygger – tekster af Paul Ricœur*. Gyldendal

Hjort, Katrin – 2001: *Moderniseringen af den offentlige sektor*. Roskilde Universitets Forlag.

Hjorth-Hansen, Jessy – 2001: ”Al den snak om ressourcer”. In *Ældreomsorg – management eller menneskelighed*. Videnscenter på Ældreområdet.

Holm, Ulla – 2003: *Empati for professionelle – Mødet mellem hjælper og hjælpøgende*. Hans Reitzels Forlag.

Honneth, Axel – 2003a: *Behovet for anerkendelse*. Hans Reitzels Forlag.

Honneth, Axel – 2003b: *Erkännande – praktisk- filosofiska studier*. Daidalos.

Horney, Karen – 1989: *Nyt syn på psykoanalysen*. Hans Reitzels Forlag.

Horney, Karen – 1971: *Neurose og selvfødselse*. Haases Facetbøger.

Horney, Karen – 1967: *Hvad er neurose?* Haases Facetbøger.

Højlund, Holger – 2001: ”Kvalitetsudvikling og velfærdsparadokser”. In *Ældreomsorg – management eller menneskelighed?*. Videnscenter på Ældreområdet.

Højlund, Susanne – 1996: ”Den kolde videnskab og den varme omsorg – Om dualismetænkningen i sygeplejen med fokus på Kari Martinsens indflydelse”. In *Sygeplejersken* 13/14/96.

Ingerslev, Jette – 2002: ”Overgreb mod ældre”. In *Ugeskrift for læger* 164/43. 21. oktober 02.

Jacobsen, Erling – 1971: *De psykiske grundprocesser*. Politisk Revy.

Jacobsen, I. P. – 1953: *Samlede Noveller og udvalgte Digte*. Hans Reitzel.

Jacobsen, Michael Hviid - 2001: *Dødens Mosaik*. Gyldendal Uddannelse.

Jansen, Theo; Finger, Matthias; Wildemeersch, Danny – 1998: “Livslang læring og social ansvarlighed”. In Illeris, K. (red) - 2000: *Tekster om læring*. Roskilde Universitets Forlag.

Jensen, Jytte Juul – 2004: *Understandings of Pedagogical Practice in Centre Based Services for Young Children: Experiences using the Sophos model – The Danish National Report* (www.carework.dk)

Jensen, Jytte Juul; Hansen, Helle Krogh - 2002: *Review of literature since 1990: Psychosocial job environment, job satisfaction, gender and other diversities in care workforce, and quality of care services. Denmark*. Rapport fra forskningsprojektet “Care Work in Europe: Current Understandings and Future Directions” (www.carework.dk)

Jensen, Karen – 1997: *Hjemlig omsorg i offentlig regi. En undersøgelse af kundskabsudviklingen i omsorgsarbejdet*. Hans Reitzels Forlag.

Jensen, Karen – 1993: ”Den fremtidige profesjonsuddanningen – perspektiver på kunnskap og læring”. In Kirkevold, M.; Nortvedt, F.; Alvsvåg, H. (red): *Klokskap og kyndighet*. Kari Martinsens innflytelse på norsk og dansk sykepleie. Ad Notam Gyldendal.

Jensen, Marie Lilja – 2002: *Tid til hjælp – hjælp til tiden. Svage ældre i eget hjem*. Delrapport 1. Ældre Sagen.

Johansson, Stina – 2002: *Den sociala omsorgens akademisering*. Liber.

Johansson, Stina; Cameron, Claire – 2002: *Review of Literature since 1990: Job satisfaction, quality of care and gender equality*. Department of Social Welfare, University of Umea, Sweden; Thomas Coram Research Unit, Institute of Education, London.

Jönson, Håkan – 2004: ”Övergrepp mot äldre i två perspektiv”. In: *Socialvetenskapelig Tidsskrift* nr 3-4. 2004. p. 310-328.

Jørgensen, Carsten René – 1999: ”Den interpersonelle psykoanalyse”. In *Nordisk Psykologi*, 51, 279-305

Järvinen, Margaretha – 2002: *Mötet mellan klient och system*. Manuskript fra tiltrædelsesforelæsning.

Kant, Immanuel – 2000: *Om pædagogik*. Klim

Kirkeby, Ole. F. – 1994: *Verden, ord og tanke – Sprogfilosofi og fænomenologi*. Handelshøjskolernes forlag.

Kitwood, Tom – 1999: *En revurdering af demens – personen kommer i første række*. Dafolo Forlag.

Korintus, Marta, Vajda, G.; Török, Z. – 2004: *Video Observation Study of Centre-based Services for Young Children. Hungarian National Report*. (www.carework.dk)

Larsen, Niels Ivar – 2003: ”Gavens gådefulde erfaring”. In *Dagbladet Information* 5. maj 2003.

Lasch, Christopher – 1979: *Narcissismens kultur. En analyse af et samfund i opløsning*. Gyldendal.

Leithäuser, Thomas – 1992: ”Teorien om hverdagsbevidstheden i dag”. In Illeris, K. (red) - 2000: *Tekster om læring*. Roskilde Universitetsforlag.

Leithäuser, Thomas – 1977: ”Kapitalistisk produktion og samfundsmæssiggørelse af hverdagen”. In Leithäuser, T. og Heinz, W.R. - 1977: *Produktion, arbejde, socialisation*. Medusa.

Lyngaa, Janne – 1995: *Pigerne i hvidt*. Munksgaard

Madsen, Bent – 1995: *Socialpædagogik og samfundsforvandling*. En grundbog. Munksgaard

Mauss, Marcel – 2000: *Gaven – gaveudvekslingens form og logik i arkaiske samfund*. Spektrum.

Mead, H.G – 1998a: ”Samfunn som problem – hvordan vi bliver selv”. In Vaage, S (red): *Andre perspektiver – Grundlag for socialisering og identitet*. Socialpædagogisk bibliotek.

Mead, H.G – 1998b: ”Bevissthet og symbolformidla interaksjon”. In Vaage, S (red): *Andre perspektiver – Grundlag for socialisering og identitet*. Socialpædagogisk bibliotek.

Mead, H.G – 1998c: ”Handlingskreativitet og identitetsdanning”. In Vaage, S (red): *Andre perspektiver – Grundlag for socialisering og identitet*. Socialpædagogisk bibliotek.

Mead, H.G – 1998d: ”Reform, etikk og demokrati” In Vaage, S (red): *Andre perspektiver – Grundlag for socialisering og identitet*. Socialpædagogisk bibliotek.

Meijer, Mathias – 2004: ”Forklædt som ældrebyrde”. In *Social Kritik – Tidsskrift for social Analyse og Debat. nr. 94 – juli 2004*.

Menzies-Lyth, Isabel – 1992: *Containing anxiety in institutions. Selected Essays*. Free Association Books. London.

Mezirow, Jack – 1990: ”Hvordan kritisk refleksion fører til transformativ læring”. In Illeris, K. (red) – 2000: *Tekster om læring*. Roskilde Universitets Forlag.

Mitchell, Steven A.; Black, Margaret J. - 1995: *Freud and Beyond. A history of Modern Psychoanalytic Thought*. New York

Mitchell, Juliet – 1974: *Kvindebevægelse og psykoanalyse*. Tiderne skifter.

Mors, Niels – 2004: ”Fortællinger på arbejde”. In Mørch, S.I.: *Pædagogiske praksisfortællinger*. Systime academic.

Munthe, Elaine – 2005: ”Innholdsanalyse av klasseromsvideoer; med CLASS som et eksempel”. In *Norsk Pædagogisk Tidsskrift. 2/2005. p. 159-174*. Universitetsforlaget.

Negt, Oskar – 1989: ”Hvad skal en arbejder vide og forstå for at finde sig til rette i verden i dag?” In: Nielsen, B. S. m.fl.(red.): *Arbejde & subjektivitet - en antologi om arbejde, køn og erfaring*. RUC. 1994.

Negt, Oskar – 1985: *Det levende arbejde - den stjålne tid: De politiske og kulturelle sider af kampen for nedsat arbejdstid*. Politisk Revy.

Negt, Oskar – 1981: *Sociologiske fantasi og eksemplariske indlæring*. Kurasje

Nielsen, Annegrethe – 2005: *Udvikling af interaktionelle kvalifikationer i jordemoderuddannelsen*. Ph.d.- afhandling. Roskilde Universitet.

Nielsen, Henrik Kaare – 1997: ”Demokrati og offentlighed”. In Weber, K.; Nielsen, B.S.; Salling Olesen, H.: *Modet til fremtiden – inspirationen fra Negt*. Roskilde Universitetsforlag.

Nielsen, Harriet Bjerrum & Rudbjerg Monic – 1991: *Historien og piger og drenge – konssocialisering i et udviklingspsykologisk perspektiv*. Gyldendal.

Noddings, Nel – 1995: *Pedagogisk filosofi*. Ad Notam Gyldendal.

Olsen, Henning - 2003: *’Veje til kvalitativ kvalitet?’*, *Nordisk Pedagogik* 1, 1-20. (Universitetsforlaget. Oslo)

Pallesen, Axel Engberg – 1998: ”Overgreb mod ældre”. In *Ugeskrift for læger* 160/16. 13.april 1998.

Petersen, Lone; Schmidt, Marianne – 2004: ”Fælles sprog – og modtagerne af hjemmehjælp”. In *Gerontologi og samfund*. Nr. 2 årg. 20. 2004.

Qvortrup, Sascha – 1999: *Kroppens kulturhistorie – Synd og sundhed i det 20. århundrede*. Anis

Rácz, Andrea; Hajós, Z.; Korintus, M. – 2004: *Video Observation Study of Work with Elderly People. Hungarian National Report*. (www.carework.dk)

Rasmussen, Palle – 1997: ”Arbejde, kultur og frigørelse” In *Modet til fremtiden – inspirationen fra Oskar Negt*. Roskilde Universitets Forlag.

Ricœur, Paul – 2003: Gavens paradokser. Transskriberet foredrag på DPU. www.dpu.dk

Ricœur, Paul – 2002a: ”Distanceringens hermeneutiske funktion”. In Hermansen, M. og Rendtorff, J.D. (red): *En hermeneutisk brobygger – tekster af Paul Ricœur*. Gyldendal

Ricœur, Paul – 2002b: ”Tekstmodellen meningsfuld handling betragtet som en tekst”. In Hermansen, M. og Rendtorff, J.D. (red): *En hermeneutisk brobygger – tekster af Paul Ricœur*. Gyldendal

Ricœur, Paul – 2002c: ”Den praktiske fornuft” In Hermansen, M. og Rendtorff, J.D. (red): *En hermeneutisk brobygger – tekster af Paul Ricœur*. Gyldendal

Ricœur, Paul – 2002d: ”For en kritisk hermeneutik” In Hermansen, M. og Rendtorff, J.D. (red): *En hermeneutisk brobygger – tekster af Paul Ricœur*. Gyldendal

Ricœur, Paul – 1999: *Eksistens og hermeneutikk*. H. Aschehoug & Co. Oslo

Ricœur, Paul – 1997: ”Den metaforiske proces”. In Krogh Hansen, P. & Holmgaard, J.: *Billedsprog*. Center for Æstetik og Logik. Medusa.

Ricœur, Paul – 1979a: *Fortolkningsteori*. Vinten

Ricœur, Paul – 1979b: *Sprogfilosofi*. Vinten

Ricœur, Paul – 1973: *Filosofiens kilder*. Vinten

Ricœur, Paul – 1970: *Freud & Philosophy: An Essay on Interpretation*. Yale University Press.

Rittenhofer, Iris – 1997: ”Konstituering af køn”. In Christensen, A.D.; Ravn, A.B.; Rittenhofer, I. (red): *Det kønnede samfund*. Ålborg Universitetsforlag.

Rothuizen, Jan Jaap – 2004: ”Praksisfortællinger og pejlemærker”. In Mørch, S.I. (red): *Pædagogiske praksisfortællinger*. Systime academic.

Rothuizen, Jan Jaap – 2001: *Pædagogisk arbejde på fremmed grund. På vej mod en ny forståelse af pædagogisk faglighed og praksis*. Socialpædagogisk bibliotek.

Rønholt, Helle – 2003: ”Didaktiske irritationer”. In Rønholt, H.; Holgersen, S.; Fink-Jensen, K.; Nielsen, A.M.: *Video i pædagogisk forskning – krop og udtryk i bevægelse*. Københavns Universitet og Forlaget Hovedland

Salling Olesen, Henning – 2004: ”Professioner som (trod)spejl for arbejdet i den udfoldede modernitet” I *Tidsskrift for Arbejdsliv 1 2004*, side 77 – 95.

Salling Olesen, Henning – 2000: *Professionel læring og personlig udvikling*. Småskrift nr. 6. Livshistorieprojektet. Roskilde Universitetscenter.

Salling Olesen, Henning – 1997: ”Arbejdskraftens politiske økonomi”. In *Modet til fremtiden – inspirationen fra Oskar Negt*. Roskilde Universitets Forlag.

Schein, E. H. – 1994: *Organisationskultur og ledelse*. Valmuen.

Schibbye, Anne-Lise Løvlie - 2005: *Relationer*. Akademisk forlag.

Schmidbauer, Wolfgang – 1986: *De professionelle hjælpere – næstekærlighed som vare*. Hans Reitzel.

Silfverberg, Gunilla – 2002: ”Vems etik? Vilken etik?”. In Holm, U.M.: *Om samtal - en nordisk antologi*. Forlaget Ulla Holm.

Simms, Karl – 2003: *Paul Ricœur*. Routledge

Simonsen, Birgitte – 1993: *Unge forhold til arbejdsliv og forsørgelse*. Rapport nr. 2 fra projektet ”Konsekvenser af det husmoderløse samfund”. Erhvervs- og voksenuddannelsesgruppen. RUC.

Swane, Christine E. – 1998: ”Når demenslidende fortæller sig ind i verden”. In Blaakilde, A. L. og Swane, C.E.: *Aldring og aldrebilleder – mennesket i gerontologien*. Munksgaard.

Szebehely, Marta (red) – 2003: *Hemhjälp I Norden – illustrationer och reflektioner*. Studentlitteratur.

Szebehely, Marta – 1995: *Vardagens organisering. Om vårdbiträden og gamla i hemtjänsten*. Arkiv Forlag.

Thomsen, Lene – 2002: *Undersøgelse af psykosocialt arbejdsmiljø – overvejelser om-
kring et sammenlignende casesstudie i hjemmeplejen*. Speciale. Københavns Universi-
tet, Institut for Psykologi.

Thorsen, Kirsten – 2003: ”Gränser för omsorg och den gränslösa omsorgen
– Om gränsdragningsprocesser i hemtjänsten”. In Szebehely, M. (red)- 2003:
Hemhjälp I Norden – illustratiner och reflektioner. Studenterlitteratur.

Tobin, J., Wu, D.Y.; Davidson, D.H. – 1989: *Pre-school in Three Cultures*. Yale
University Press.

Tuft, Karsten – 2002: ”Det fascinerende ved børns musik”. In *Musik til tiden
– 75 år*. Det Jyske Musikkonservatorium.

Vetlesen, Arne Johan – 2001: ”Dydenes gienkomst og omsorgens grundlag”.
In Ruyter, K.W.; Vetlesen, A. J.: *Omsorgens tvetydighet*. Gyldendal akademisk.

Vetlesen, Arne Johan; Stänicke, Erik – 1999: *Fra hermeneutikk til psykoanalyse –
Muligheter og grenser i filosofiens møte med psykoanalysen*. Ad Notam. Gyldendal.

Weber, Kirsten – 1997a: ”Når sikkerheden er en mand og omsorgen er en
kvinde”. In Weber, K. og Nielsen, S. Baagøe: *Jagten på den mandlige omsorgskom-
petence*. Roskilde Universitetscenter.

Weber, Kirsten – 1997b: ”Køn, klasse og subjektivitet”. In Weber, K.; Niel-
sen, B.S.; Salling Olesen, H. (red): *Modet til fremtiden – inspirationen fra Oskar
Negt*. Roskilde Universitets Forlag.

Weber, Kirsten - 1995: *Ambivalens og erfaring – mod et kønsdifferentieret læringsbe-
greb*. RUC.

Weihe, Hans-Jørgen Wallin – 1990: ”Bruken av omsorgsbegrebet”. In Elias-
son, R. (red): *Omsorgens skiftninger. Begreppet, vardagen, politiken, forskningen*. Stu-
denterlitteratur.

Wærness, Kari – 2005: ”Social Research, Political Theory and the Ethics of
Care in a Global Perspective”. In Dahl, H.M; Eriksen, T. R.: *Dilemmas of Care
in the Nordic Welfare State*. Ashtage.

Wærness, Kari – 1999: ”Omsorg, omsorgsarbeid og omsorgsrasjonalitet – refleksjoner over en socialpolitisk diskurs”. In: Thorsen, K. og Wærness, K. (red.): *Blir omsorgen borte?* Ad Notam Gyldendal.

Wærness, Kari – 1996: ”Omsorgsrasjonalitet. Refleksjoner över ett begrepps karriär”. In *Omsorgens skriftningar. Begreppet, vardagen, politiken, forskningen*.

Zahavi, Dan – 2004: *Fænomenologi*. Samfundslitteratur. Roskilde Universitetsforlag.

Ziehe, Thomas – 2003: ”Adieu til halvfjerdserne! De unge og skolen under den anden modernisering”. In Bjerg, J.: *Pædagogik – en grundbog til et fag*. Hans Reitzels Forlag

Ziehe, Thomas – 2001: ”De personlige livsverdeners dominans”. In *Uddannelse 10/2002*.

Ziehe, Thomas – 1989: *Ambivalenser og mangfoldighed*. Politisk Revy

Ziehe, Thomas; Stubenrauch, Herbert – 1983: *Ny ungdom og usædvanlige læreprocesser*. Politisk Revy.

Ældrekommissionen – 1982: *Sammenhænge i Ældrepolitikken*. Ældrekommissionens 3. og afsluttende delrapport.

Bilag 1

Observatørgrupper, film/scener og sekvenser, som er analyseret og fortolket i afhandlingen:

Kap.	Observatører	Diskuterede film (A, B og C) og filmscener	Filmsekvens/nøgleord
4	KG, AR, SI og HD	B) Lene hos Emma	Begrebet hjemmehjælp
	Line og Kirsten	C) Kirsten hos Eigil	Kirsten med hænderne i siden
	Eigil + fire andre omsorgsmodtagere	C) Kirsten hos Eigil	Kirsten med hænderne i siden
	LF, CE, RE, JS	C) Kirsten hos Eigil	Kirsten som 'husmor'
5	KG,AR,SI og HD	B) Hanne hos Morten	Brug af handsker
6	Lene og Hanne	B) Lene hos Emma	Gardinvask
	NR, SE og ME	B) Lene hos Emma	Gardinvask
	Lene og Hanne	B) Hanne hos Morten	Det varme nattøj
	Lene og Hanne	B) Lene hos Emma	Få lov til at komme i bad
	NR, SE og ME	B) Lene hos Emma	Få lov til at komme i bad
	Petra og Else	A) Else hjælper Søren til rette for middags-søvn	Få lov så længe man kan
	KG, SI, AR, HD	B) Hanne hos Morten	At give hvad man kan
7	Petra og Else	A) Else og Søren A) Petra og Elise A) Else hjælper Søren til rette for middags-søvn	Alle tre scener: Tålmodighed, give livsgnist, mærke smerten, arbejdsglæde, arbejdspræs

Film: A) Ja, det er dit rygested; B) Ellers bliver grøden kold; C) Hvis du vil vande mine blomster.

Bilag 2

Spørgeskema til omsorgsudøvere, som har medvirket som observatører¹⁵⁰

Dit navn:

Alder:

Arbejdssted:

Arbejder du ude i almindelige hjem: eller inde på selve lokalcentret:.....

Din(e) uddannelser – og år for færdiggørelse:

.....

Hvad arbejdede du med, før du blev uddannet:

.....

Hvad kan du godt lide ved at arbejde med ældreomsorg – f.eks.:

1.

2.

3.

Hvilke personlige egenskaber er efter din mening de vigtigste i ældreomsorg – f.eks.:

1.

2.

3.

Hvilke faglige kvalifikationer er efter din mening de vigtigste i ældreomsorg – f.eks.:

1.

2.

3.

Hvad vil du gerne lære mere om (fx på et kursus), for at kunne yde den bedst mulige ældreomsorg – f.eks.:

1.

2.

3.

¹⁵⁰De første spørgeskemaer indeholdt også spørgsmål om fritidsinteresser, opvækst og forhold til bedsteforældre, men disse spørgsmål droppede jeg hurtigt at bruge.