

## Replikker til kommentarerne

### Jan Tønnes Hansen

Danmarks Lærerhøjskole, København

Centralt i selv-selvobjektteoriens forståelse af mestrings står antagelsen om, at optimalt frustrerende selvobjektstøtte kommer i stand ved *medspillende* modspil fra andre, der empatisk interesseret udfordrer selvets sagsorientering i nærmeste udviklingszone. Oplever selv et ved sådanne responser positivt stimuleret, opløftet, understøttet eller på anden vis vitaliseret er der tale om udfordrende selv-selvobjektforhold. Kommentarerne til min artikel er alle af denne art, idet de tager *intentionen* i mit arbejde alvorligt og på forskellig vis formulerer flere "tematiserende skruller" som jeg enten ikke har tænkt over, eller har valgt at udelade af afgrænsningshensyn eller grundet en manglende (mestrings)evne til at give kvalificerede svar. Så tak for det. Jeg skal forsøge at replicere i samme ånd.

Mine replikker er ordnet på følgende vis.

- Om empirien bag BF
- Om selv et Om det ubevidste
- Om forholdet mellem BF og selv et
- Om alternative tolkninger og fortsatte orale inkorporationer
- Om manglen på selvkritik og fortsatte omnipotente betragtninger

**Om empirien bag BF** (med særligt henblik på Karpatschof & Hermansen). Som særligt påpeget af Karpatschof og Hermansen (og antydnet af flere) er det noget af en svaghed ved mit arbejde, at det tager afsæt i BF/FFM uden nærmere undersøgelse og problematisering af den tilgrundliggende empiri. Jeg er helt på det rene med dette problem og kan fuldt ud tilslutte mig de fire punkter i Karpatschofs inkarnerede skepsis, der knytter an til - men når betydeligt længere end - mine egne antydninger i samme retning (s. 56). Karpatschof sætter tingene på spidsen og er oplysende læsning, også for de som hverken *er* eller har tænkt sig at *indgå* i ægtepagt med psykometrien. Personligt har jeg aldrig haft fidus til psykometriske reduktioner af den menneskelige kompleksitet til statistiske tal på kvantificerbare skalaer. Tidligere har jeg da også delt Karpatschofs mening, at det nok måtte være usandsynligt: "...at denne den mest obskure af alle problematiske psykologiske underdiscipliner skulle vise sig at være teoretisk frugtbar" (s. 54)

Men da jeg i forbindelse med nogle forberedelser til en forelæsnings om faktoranalyse og trækteori til min forbløffelse opdagede, at der umiddelbart syntes at være så klare forbindelser mellem BF og selvets rettetheder, at jeg kunne anvende disse mnemotekniske til at huske indholdet af BF, blev min interesse skærpet. Ikke fordi psykometrien som sådan nu pludselig var blevet interessant, men fordi jeg ved at sætte mig dybere ind i forskningen omkring BF måske ville kunne finde et (mere eller mindre) ateoretisk empirisk forankret valide-

ringgrundlag for den selvmodel, som jeg gennem længere tid havde arbejdet på at udvikle. Og da det helt igennem var denne interesse, der styrede min udforskning af forskningen omkring BF, var jeg fremfor alt interesseret i resultaterne af denne, og kun sekundært i de konkrete empiriske undersøgelser, som lå til grund for BF. Dette selektive fokus afspejler sig klart *såvel* i mit arbejdes manglende refleksioner over BF's empirigrundlag (Hermansen, s. 51) *som* i den valgte stil, der hverken sender det teoretiske standpunkt til diskussion (Schultz, s. 69) *eller* installerer tvivlen til oplysende medfortælling (Hermansen, s. 52). Pointen er, at jeg i første omgang har forsøgt at byde ind med en teoretisk konceptudvikling, og i den forbindelse har forsøgt at illustrere de ensheder, der hører til denne.

At psykometriske målinger giver et forsimplet billede af den menneskelige personlighed, kan der nok ikke være tvivl om. Og det uanset om man går tilbage til de tidligste videnskabelige faktoranalytikere som fx Spearman, Webb, Garnett, Cattell, Thurstone, Guilford & Guilford, Allport & Odbert m.fl., eller om man konsulterer de første egentlige bud på en femfaktormodel hos Fiske, Tupes & Christal, Norman, Borgatta og Smith, eller om man knytter an til Eysencks to- eller trefaktor teori eller til Grays neurofysiologiske bearbejdning af den første af disse, eller om man (som jeg) holder sig til den aktuelle forskning indenfor BF repræsenteret ved eksempelvis Goldberg, Costa & McCrae og Wiggins.

Men at psykometriske billeder er forsimplede betyder ikke nødvendigvis, at de ikke genspejler noget reelt, som ved "*teoretisk og meningsmæssig berigelse*" (Willert, s. 75), kan bidrage til den videnskabelige vidensakkumulering om den menneskelige personlighed. Om man så har sympati for, hvad psykometrikere laver eller ej, er ikke det væsentlige, for virkeligheden er nu en gang skruet sådan sammen, at man "...ikke [kan] få det, som man gerne vil have det, blot fordi man gerne vil have det" (Engelsted, 1989, p.40), og det man ikke kan lide, er jo ikke nødvendigvis forkert, blot fordi man ikke kan lide det. Men som sagt, selve empirien bag BF kunne med hensigt undersøges nærmere. Og om Rasch's itemanalyse i den sammenhæng ville kunne befri mig for "...nødvendigheden af den begrebsmæssige gradbøjning", som Hermansen (s. 51) mener jeg foretager, er jeg ikke på nuværende tidspunkt i stand til at vurdere.

**Om selv et** (med særligt henblik på Bertelsen, Køppe og Poulsen). Bertelsens kommentar holder sig hovedsageligt til min selvteori, og da den mest alvorlige indvending formuleres i spørgsmål 5 i forbindelse med en påpegning af mine uklare udsagn om selvets komponenter, vil jeg starte der. Derefter lader jeg Bertelsens øvrige spørgsmål strukturere afsnittet og giver svar til Køppe og Poulsen undervejs. Bertelsen (s. 46) vil gerne vide, om selvets komponenter skal forstås som (a) kon-

stituer, som (b) intentionalitetsformer, eller som (c) både fuldblyrdet intentionalitet som sådan og intentionalitetskonstituer.

Lægger man sig tæt op ad Kohut vil det nok være mest korrekt at forstå selvets komponenter som konstituer i Bertelsens betydning (a). I hvert fald skrev Kohut i den posthumt udgivne *How does analysis cure?* (1984), at:

”we now conceive of the self as consisting of three major *constituents* (the pole of ambitions, the pole of ideals, and the intermediate area of talents and skills)” (p.192 – min kursivering).

Ikke desto mindre vil jeg mene, at man på basis af Bertelsens (1994; 1996) fænomenologiske udlægning af Kohuts selvteori med fordel kan forstå selvets komponenter i betydningen (c), som både fuldblyrdet intentionalitet og som intentionalitetskonstituer. Og selvom jeg ikke får forskellene mellem de tre udlægninger (a, b og c) fremstillet så klart som Bertelsen., vil jeg mene, at det må være denne udlægning, der bedst svarer til min tænkning. I hvert fald er jeg helt på det rene med, at den proto-intentionale grund hvoraf egentlig menneskelig intentionalitet udvikles må indbefatte den dybe sociale vi-hed og mestring (i bredeste forstand).

Men er det dette jeg mener, så skulle jeg ifølge Bertelsen få det problem, at ”grundfiguren mht. til *intentionalitet og det egentlige selv*” (s. 47) ikke kan indeholde fire, men kun to komponenter. Ifølge Bertelsen er det alene vi-heden og mestringen, der er intentionalitetskonstituer. Intentionaliteten som sådan er derimod den ubrydelige intentio-intentum strukturs rettedhed *mod* og *af* som i hans fænomenologiske læsning af Kohut bliver til hhv. en spejlende rettedhed *mod* noget eller nogen og en idealiserende rettedhed *af* noget eller nogen.

Selvom jeg naturligvis er enig i, at grundfiguren mht. til intentionalitet kun kan indeholde to komponenter, så mener jeg, at Bertelsen gør fejl i at forstå grundfiguren for intentionalitet og det egentlige selv som det samme. Problemet er, at han dermed også kommer til at sige, at intentionalitet som sådan og det egentlige selv er det samme. Dette har jeg svært ved at se kan være tilfældet, da enhver form for menneskelig intentionalitet så skal forstås som det egentlige selv. Hvilket vel må være en unødigt indsnævring af det brede spektrum af intentionalitet, der gør sig gældende i menneskets handle- og oplevelsesliv som *sådan*. Konsekvensen er bl.a., at man i så fald ikke levner plads til de neutrale eller betydningstomme former af rettedhed, som Koppé (s. 63) taler om med henvisning til Husserl. Sålænge intentionalitet og selv derimod ikke forstås som det samme, er det *ikke* oplagt, at der skulle være problemer forbundet med *både* at operere med intentionalitet i bestemte betydninger (som særligt menneskelige basisformer af rettedhed) og uden fast betydningsindhold som definatorisk for det psykiske, der i tråd med Brentanos opfattelse altid er *om* noget og derfor implicerer intentionalitet som sådan.

Hvad der særligt nager mig ved Bertelsens ligestilling af intentionalitet og selv er, at den udelukker, at også menneskets selvhævdelse/selv fremstilling og menings søgen kan tænkes at være intentionalitetskonstituer, der ved at blive organiseret i/som *det egentlige selv* hver for sig antager intentionalitetens form, og således hver for sig er et intentio i forbindelse med

selvobjekter som intantum. Som jeg forstår tingene er det ikke kun rettedheden mod spejling, der er en rettedhed *mod*. Også menneskets betydningsrettedhed er *mod* noget, som denne så indrettes *af*. På dette punkt er jeg enig med Kohut i, at begge selvets poler er konstituer, om end de ikke er selvkonstituer, men derimod intentionalitetskonstituer.

Hvad jeg prøver at sige er, at Bertelsen med sin ligestilling af intentionalitet og det egentlige selv synes at tabe Kohuts pointe, at mennesket også er et (intentionalitet)konstitutionelt væsen, der har brug for at hævde sig som en individualitet i de fællesskaber, det indgår i og er en del af. Yderligere synes han at tabe Kohuts (samt Redfields og den eksistenspsykologiske og filosofiske) pointe, at mennesker (intentionalitet)konstitutionelt er sådanne væsener, der søger mening udover deres mestring og oplevelse af vi-hed. Og hvad han i sidste ende får problemer med, er at forstå at menneskers rettedhed *af* noget ikke kun udspiller sig i relationen mellem selvet og dets selvobjekter, men også går for sig i menneskets konkret personlige psykodynamik, nemlig i forholdet mellem de enkelte intentionalitetskonstituer. Hvilket ikke kun er tilfældet ved anden ordens selvets rettedhed mod første ordens selvets rettedhed (Bertelsen, 1994; 1996), men også der hvor første ordens selvet ikke har reflekteret opmærksomhed på, hvorledes det til stadighed indrettes af de værdier, mål og meningsstrukturer, som qua dets ”udvikling via andre” er blevet en indbygget del af dets væren-i-verden<sup>1</sup>.

Måske er grunden til divergensen mellem Bertelsen og jeg, at vi med vore selvmodeller befinder os på forskellige abstraktionsniveauer. Mens Bertelsens udlægning af Kohut vel befinder sig på et abstraktionsniveau, hvor det er intentionalitetens psykologi som sådan, der er i fokus, da prøver jeg at stå på skuldrene af Kohut og Bertelsen og give et bud på, hvilke *grundretninger* den særligt menneskelige intentionalitet kan tænkes at have, og hvorledes disse grundretninger indgår i en kompleks selvdannelse som en *konkret personlig motivstruktur*. Hos mig er det denne motivstruktur (som har intentionalitetens form), der skal forstås som *det egentlige selv*. Det er ikke intentionaliteten som sådan. At der så må antages at være fire grundretninger, giver sig af, at den proto-intentionale grund ikke kun rummer to, men netop fire konstitutionelle

<sup>1</sup> Men ”udvikling via andre” hentyder jeg til Koppé, der spørger, ”hvordan der egentlig kan ske en udvikling via andre” (s. 63) i selvselvobjektteorien. Det kan der, fordi man som udfordrings-selvobjekt ikke nødvendigvis behøver være enig i og understøtte det konkrete *indhold*, der stammer fra ”en altid allerede eksisterende struktur” (ibid.) gøren og laden. Det væsentlige er, at de modspil der gives, er baseret på modspil i fht. selvets mestringsintentioner, så selvet ikke oplever sig modarbejdet af *modspillende* modspillere, der forsøger at knægte det. Endvidere er det uundgåeligt sådan, at man som selvobjekt til tider kan/vil gå fejl af selvets intentioner, og dermed ikke møde dem som de allerede er. Og deri er der en pointe. Det er nemlig ikke i form af totale, men derimod ved *optimalt frustrerende* afstemningsprocesser mellem selv og selvobjekter, at der sættes gang i de omdannende internaliseringsprocesser, gennem hvilke selvet udvikles som et fortsat tilblivende resultat af dets biokonstitution, funktionsdynamik og selvorganisering på den ene side og faktisk forekommende (realabstraherede) selvobjektdimensioner i det omgivende selvobjektmiljø på den anden. Og da selvobjektdimensioner bl.a. tilvejebringes af andres rettedhed mod selvets rettedhed, sker der på denne måde en udvikling af selvet via andre.

ingredienser, nemlig menneskets dybe sociale vi-hed, mestring, individualitet og meningsføgen<sup>2</sup>. Konsekvensen er naturligvis, at jeg ikke kan være enig i, at grundfiguren mht. til det egentlige selv kun kan bestå af to komponenter, som det hævdes af Bertelsen. Men jeg er selvfølgelig enig i, at dette nødvendigvis må være tilfældet for grundfiguren mht. intentionalitet.

Til Køppes spørgsmål, om hvorvidt jeg med begrebet om intentionalitet på én gang forsøger at "...rumme den fænomenologiske rettedhed (fra Husserl og Merleau-Ponty) og stort set hele rækken af psykologiske drivkraftsbegreber (f.eks. motivation og drifter)" (s. 63) må jeg svare ja og nej i to omgange. Ja til at jeg er væsentlig inspireret af Merleau-Pontys intentionalitetsforståelse, nej til at jeg taler om et idealistisk transcendentalt anker for intentionaliteten som hos Husserl. Naturligvis er selvet som strukturering af intentionalitet transcendent. Kan det være andet? Men selvet er netop ikke en idealistisk transcendent struktur, men derimod en realistisk transcendent *strukturering* af de fire basale intentionalitetskonstituenten (der oprindeligt kun eksisterer som ansatser til selvdannelsen), som tager form i og med menneskets realiserende virksomhed i den verden, det er forbundet med, skaber og skabes af. (På dette punkt er jeg inspireret af Bertelsen, 1994).

Og ja til at jeg med selvbegrebet som en konkret personlig motivstruktur (der har intentionalitetens form) forsøger at rumme psykologiske drivkraftbegreber som eksempelvis motivation, men nej til at jeg inkluderer driftsbegrebet som selvstændig motiverende faktor i hverken Freuds eller egopsykologisk forstand. Isolerede drifter kan man godt tale om i en selvpsykologisk kontekst. Men da er det i betydningen utøjlede sexualiserede og aggressiverede impulsudladninger, som er et resultat af selvets disintegration, og derfor netop ikke er under selvets første-ordens intentionelle og anden-ordens intentionelle styring. Hvor der under normale omstændigheder forekommer driftstilfredsstillelse, er det som aspekt ved selvets totale oplevelse af imødekommende kontakt på dets stræben efter hævdelse, samhørighed, idealisering og mestring (Kohut, 1985, pp. 229-230).

Når Køppe (s. 63) videre undrer sig over, om selvet mon er det "...der strukturerer intentionaliteten", eller om selvet er "...det på ethvert givent tidspunkt samlede indhold i de fire intentionaliteter", så er der i virkeligheden tale om et både/og. Selvet af anden orden (i Bertelsens betydning af rettedheden mod egen rettedhed) bidrager aktivt til at strukturere den intentionalitetsstrukturering, som selvet af første orden allerede er, og det

<sup>2</sup> Hvilket iøvrigt tilnærmelsesvist svarer til de eksistenspsykologiske grundvilkår dødsangst, meningsløshed, eksistentiel ensomhed og frihed (se evt. Yalom, 1980) i den forstand, at:

- (1) dødsangst kan ses som udtryk for angsten for udslettelse af egen individualitet (og dermed er en trussel mod det selvhøvedende intentio);
- (2) meningsløshed kan forstås som mangel på betydningsdannelse eller tab af betydningsbærende selvobjektforhold;
- (3) eksistentiel ensomhed kan forstås som udtryk for manglende samhørighed; og
- (4) frihed kan ses som mestring af den naturlige, sociale og personlige verden.

fænomenologiske indhold der hører til i denne. Og for at holde tungen lige i munden, må man her holde fast i, at selvet som *strukturering* og selvet som *indhold* ikke er det samme. Mens selvets som strukturering er betegnelse for selvet som den dynamiske organisering af de fire former af rettedhed, henviser selvet som indhold til de konkrete ambitioner, idealer, værdier osv., som er impliceret i det enkelte selvs handle- og oplevelsesunivers. Og for både at forstå selvet i sin almene struktureringsform og i sin konkrete fænomenologi må begge dele tages i betragtning. I targetartiklen har jeg hovedsageligt koncentreret mig om selvet som strukturering. At forstå selvets individualspecifikke indhold vil – som nævnt der – til enhver tid kræve konkrete fænomenologiske undersøgelser af dette.

Af Bertelsens øvrige spørgsmål vil jeg i nærværende omgang give svar til 1, 3 og 4. Spørgsmål 2 vedrører forholdet mellem selvet og BF og vil blive besvaret i næste sektion.

Spørgsmål 1 (s. 44) går på, om det kan være rigtigt, at mennesker retter sig *mod* selvhævdelse og selv fremstilling, eller om man ret beset bør sige, at de retter sig på en selvhævdende og selv fremstillende måde. Grundlæggende er jeg enig med Bertelsen i, at den sidste formulering er den korrekte, og at det er den jeg fremover bør anvende. Dog mener jeg så, at man må være opmærksom på, at mennesker, der retter sig på en selvhævdende og selv fremstillende måde, kan være mere eller mindre orienteret mod og opslugt af deres egen iscenesættelse. I nogle tilfælde – vil jeg mene – hævder de sig bare, mens det i andre tilfælde er selve deres selv iscenesættelse, der optager deres fulde opmærksomhed, og i sådanne tilfælde vil det vel være korrekt, at sige, at de i virkeligheden er selvkredsende rettet *mod* selvhævdelse og selv fremstilling.

Spørgsmål 3 (s. 41) går på, at min tale om forskellige former for intentio får det til at *lyde* som om intentio eksisterer i sig selv. Dette er naturligvis ikke tilfældet. Og når jeg taler om de fire former af intentio, så er det med blik for, at disse netop kun er noget i forhold til *det*, som er intantum for hver af disse. Hos Bertelsen er det selvobjekterne, der er intantum. Det er det også hos mig. Men hvor det hos Bertelsen *alene* synes at være selvobjekter, der kan være intantum, da er det min opfattelse, at også selvets intentionalitetskonstituenten indgår i et netværk af intentio-intantum strukturer, hvilket betyder, at hver af disse både manifesterer sig som en rettedhed mod/af selvobjekter og som en dynamisk-strukturel rettedhed mod/af de øvrige intentionalitetskonstituenten. Forstået på denne måde er de enkelte intentioformer naturligvis ikke noget i sig selv. Men da de ikke desto mindre vedrører forskellige former af rettedhed, må man for at forstå, hvori disse består, og hvilken funktion de tjener i selvets psykologiske make-up anlægge en analytisk distinktion og skelne mellem dem, som om de også er adskilte entiteter. I realiteten kan hver enkelt af disse dog kun forstås som den ene pol i det, som de er en del af, nemlig forholdet til hhv. selvobjekter og selvets øvrige intentioformer, der - udover selv at bestå som intentio – også er intantum for hinanden. Det sidste lyder måske lidt kryptisk, men det er netop fordi selvets intentionalitetskonstituenten indgår i intentio-intantum strukturer med hinanden, at psykiske struktureringer besidder den træghed som de gør.

Når Køppe spørger (s. 63-64), hvad der menes med, at bevidsthed, refleksivitet osv. "figurativt" skal placeres i mestringskonstituenten, og konstaterer, at "*enten skal de vel eller også skal de ikke*", så må jeg tilstå, at grunden til, at jeg skrev "figurativt",

netop var et forsøg på at undgå at blive misforstået derhen, at såvel mestringskomponenten som de øvrige komponenter skulle være en slags indre afgrænsede entiteter, der som objekter i et fysisk rum skulle kunne lokaliseres spatiale i et mentalt rum bag menneskets pandelapper. Det er af samme grund jeg taler om selvet som *strukturering* og ikke som struktur, da det sidste kan forveksles med forestillingen om mennesket som et omvarende psykisk apparat. Men i den udstrækning den fremstillede selvmodel forstås som en *model*, og ikke som et fotografi af et indre mentalt rum, ja så er det klart, at bevidsthed og refleksivitet m.m. skal placeres i mestringskonstituenten.

Når Køppe derefter tager mig til indtægt for, at jeg skulle mene, ”at de rent kognitive funktioner ikke er specielt interessante”, så har jeg enten ikke udtrykt mig klart nok, eller også har han misforstået, hvad jeg mener. Naturligvis er også kognitive funktioner interessante i psykologiske studier i det hele taget, og da også som ingredienser i en selvpsykologi. Ja uden sådanne kunne man jo slet ikke tale om et selv. Og til Køppes spørgsmål om, hvorvidt der findes en række af psykisk kognitive funktioner uden for selvet, så kan jeg ikke se, hvorfor man ikke skulle kunne tænke sig et bredt spektrum af kognitive funktioner som hørende til i selvets mestringskomponent på samme vis, som man i ego-psykologi har forsøgt at placere sådanne i relation til fortrinsvist Hartmanns konfliktfrie egosfære. Og at Hartmanns opskrivning af en ”steril” jefunktionalitet på bekostning af psykoseksualiteten efterlod en model, der ikke kunne holde i længden (Køppe, s. 62), skal vi ikke være kede af, da det netop var manøvrer som denne, der banede vej for Kohuts udvikling af en selvteori, der har større erfaringsnærhed, er et bedre billede på moderne menneskers mentale liv, og rummer væsentligt mere almenpsykologisk gods end Freuds mekanicistiske strukturmodel. I min videre udvikling af Kohuts selvteori svarer mestringskomponenten på mange måder til Hartmanns konfliktfrie egosfære, men det betyder på ingen måde, at modellen (som Hartmanns) smider basale ting ud. Den hæfter sig netop ved det, som er mere basalt end Freuds psykoseksualitet, og skal ses som et forsøg på at ”...turn from the study of Freud to the study of man” (Kohut, 1982, p. 405).

Bertelsens spørgsmål 4 vedrører mine bestemmelser af de enkelte basisformer af rettedhed i selvet. I lighed med Poulsen (s. 67) har han svært ved at se, hvorfor rettedheden mod samhørighed ikke blot kan være en version af andenhenførende idealisering og/eller selvhenførende spejling. Pointen er, at det kan den godt, men da den ikke altid er det, er der grund til at antage, at der er tale om en basisform af rettedhed i sin egen ret (hvormed ikke menes uafhængigt af hverken selvobjekter eller selvets øvrige former af rettedhed.).

Af pladshensyn skal jeg i nærværende sammenhæng undlade at give en længere udredning af, hvorledes mine bestræbelser på at indføre et fællesskabshenførende intentio i Kohuts selvmodel knytter an til uoverensstemmelser i forholdet mellem Kohuts (trekonstitutionelle) selvmodel på den ene side og hans påpejninger rundt omkring i sit forfatterskab af den betydning det har for mennesker at høre til blandt mennesker som grundlag for deres eksistens *som sådan*. Blot skal det her nævnes, at Kohut gentagende gange understregede, at den største angst et menneske kan opleve, er angsten for ikke at høre til blandt mennesker, dvs. angsten for at tabe sin *medmenneskelighed* (1982, pp.397-398, nt.1; 1983, p.399; 1984, p.200; 1985, p.222). Og

denne angst kommer udviklingsdynamisk ikke først og fremmest i stand som resultat af manglende spejling og idealisering, men som følge af svigt i – hvad han kaldte - alter ego dimensionen:

”Some of the most painful feelings to which man is exposed [...] relate to the sense of not being human. The awareness of such a central distortion in the personality stems [...] from the absence of *human* humans in the environment of the small child. The mere presence of people in a child’s surroundings - their voices and body odors, the emotions they express [...] creates [...] a sense of belonging and participating that cannot be explained in terms of mirroring response or merger with ideals” (Kohut, 1984, p.200 – min understregning).

Min vurdering er så, at den hermed påpegede afgørende betydning, der tillægges oplevelsen af det *blot at være menneske blandt mennesker*, ikke fremtræder klart nok af den trekonstitutionelle selv-selvobjektmodel. For det første fordi alter ego selvobjekter hos Kohut (svarende til samhørighedsskabende selvobjekter i min terminologi) afgrænses til overordnet at have med udviklingen af mestringsstræben at gøre. Og for det andet, fordi alter ego dimensionen ikke indføres (eller udkrystalliseres) som en separat (intentionalitet)konstituent i selvet, men blot forstås som en selvobjektdimension. Hvis behovet for at føle sig som menneske blandt mennesker vitterligt er så fundamentalt, som Kohut synes at mene - og som jeg er enig i - da må vore bestræbelser på (som sådan) at søge kontakt med alter ego selvobjekter være af en langt mere fundamental betydning, end det fremgår af deres placering i relation til udviklingen i selvets mestringsstræben. Dermed være ikke sagt, at Kohut ikke selv talte om alter ego behov som noget afgørende og fundamentalt. Det var netop det han gjorde. Blot fremgik dette ikke tydeligt nok af hans *modellering* af selvet.

Bertelsen og Poulsen er på dette punkt af en anden opfattelse end jeg. I forhold til Bertelsen er dette forståeligt nok, da han jo selv fastholder Kohuts model, og således vil forsøge at forklare tingene herudfra. Derfor er det heller ikke overraskende, at han mener, at tingene allerede er indeholdt i denne. For at forklare mig nærmere vil jeg tillade mig at trække på en kommentar, som Bertelsen tidligere har leveret som feedback på mit ph.d. arbejde. Bertelsen skriver i denne, at Kohuts spændingsbue efter hans mening er tilstrækkeligt social på to måder: *Dels ved idealiseringen, som er en idealisering af andre og kulturen som sådan. Og dels ved at alterego betydnings-tilegnelser er en social foreteelse* (intern ph.d.kommentar).

Jeg er naturligvis enig med Bertelsen i, at idealisering er fundamentalt social. Pointen er imidlertid, at der ved idealisering ikke er tale om en egentlig gensidig og symmetrisk relation, hvori begge parter indgår på lige fod som ligesindede med nogenlunde samme aktier. Den idealiserende idealiserer jo, mens den idealiserede jo netop bliver idealiseret. Der er tale om social relaterethed - muligvis for begge, men ikke nødvendigvis, da man som idealiseret ikke nødvendigvis behøver rette sig mod den idealiserende for at være idealiserbar. En pointe som Bertelsen (s. 47) da også har fået skærpet på det seneste, idet han nu siger at idealiserbare selvobjekter *kan*

være rettet mod selvets rettedhed, og derfor i sagens natur ikke behøver være det..

Spørgsmålet, der trænger sig på, er, om samhørighedsstræben ikke er dækket ind af påpegningen af, at alterego betydningstilegnelser er sociale foreteelser, og derfor i sig selv allerede er udtryk for den fundamentale samhørighed, som Kohut taler om? Jo og nej er mit svar. For det første har Bertelsen naturligvis ret i, at alterego betydningstilegnelser er sociale foreteelser, der i en vis forstand implicerer en fundamental forbundethed. Men hvad der er værd at bemærke, er, at Bertelsen – i øvrigt i god overensstemmelse med at han forstår udviklingen af mestring som sammenfaldende med alter ego (1994; 1996) - netop peger på alter ego betydningstilegnelser. Hvad Bertelsen (og nok også Poulsen) efter min mening ikke har øje for, er at alter ego oplevelser også går ud over tilegnelsesaspektet, dvs. ud over det, at vi som mennesker har *projekt tilegnelse* for som et forsøg på at lære noget i og af samværet med ligesindede. Og skal dette aspekt - som handler om det blot *at være sammen* - uden sigte på betydningstilegnelse, træde klart frem som aspekt ved den menneskelige eksistens, vil jeg fortsat mene, at man må forstå det fællesskabshenførende intentio som en basisform af rettedhed, som en dyb social vi-hed i rén form. At samhørighedsrelationer kan (og ofte vil) medføre betydningstilegnelser er ikke hermed blevet anfægtet. Blot vil jeg mene, at alter ego har med andet og mere end betydningsrettet tilegnelsesvirksomhed at gøre. På dette punkt er jeg enig med Detrick:

“When I asked Kohut how he would distinguish them [alter ego & twinship], he stated, ‘The relationship to a twin is that of an alter ego.’ I have reached a different conclusion on this issue and make a sharp distinction between the twinship and alter ego phenomena: Twinship phenomena are those in which an experience of sameness or likeness serves the central function of the acquisition of skills and tools. Alter ego phenomena are those experiences of sameness or likeness that anchor the individual in a group process.” (Detrick, 1986, p.300 – min understregning).

Hvad Bertelsen fremhæver med alter ego dimensionens betydnings-tilegnelse svarer nærmest til Detricks forståelse af *twinship*. Tilbage står dog stadig selve samhørighedsoplevelsen, svarende til Detricks alter ego. Og det er denne jeg knytter til selvets fællesskabshenførende intentio, hvilket jeg ikke finder spor ”mystisk”, men derimod ser som udtryk for menneskers evne til og behov for at være sammen uden omtanke på hverken tilegnelsesprojekter, selvhenførende spejling eller andenhenførende idealisering.

I forhold til Poulsens indvending - som med ovenstående også er blevet forsøgt repliceret - skal det tilføjes, at jeg ikke mener han ”misforstår” mig derhen, at rettedhed mod samhørighed har at gøre med ”social musikalitet” eller ekspressivitet. Skal det have med andet at gøre, end hvad jeg har forsøgt at fremdrage, kan der evt. være tale om en rettedhed der relaterer sig til et Merleau-Pontytsk præfleksivt alter ego, der både er strengt subjektivt og strengt alment (intersubjektivt) i sin grundstruktur, og som nærmest manifesterer sig som en strukturoverensstemmelse mellem kroppe, der gensidigt ”kropper sig” ud fra én i deres handlinger og adfærd indbygget intentio-

nalitet. På dette punkt mener jeg nok, at Willert (s 80) forstår mig ret, når han om det fællesskabshenførende intentio siger, at det er ”denne komponents specialitet ikke at tage afsæt i en tydelig subjekt-objekt differentiering”, hvorfor han finder det ”både forståeligt og tankevækkende, at vi mennesker skulle have særlig svært ved at inddrage netop denne selvkomponent, i vore bevidst styrede selvudvikling”. Hvilket evt. kan være én af grundene til, at Poulsen overvejer, om samhørighed mon ”...er af en anden orden end selvfremsstilling og betydnig” (s. 67).

Med dette er der så også knyttet en kommentar til anden del af Bertelsens spørgsmål 4, hvor der bl.a. efterlyses en forklaring på, hvorfor eksempelvis det fællesskabshenførende intentio skulle være sværere tilgængelig for bevidst refleksion end kognitive kapaciteter og handleevne. Blot mener jeg så også, at det tendentielt vil være sværere for et menneske at gøre sig gennemsigtig for dynamikken i dets måder at hævde, fremstille og betydningsrette sig på end for det, at det mestrer noget ved at tænke og handle på bestemte vis. Men måske er det den dybe sociale vi-hed, der er sværest at komme til klarhed over. Om Poulsen har ret i, at der er tale om et fænomen af en anden orden, har jeg brug for tid til at tænke videre over.

I forhold til Køppes ovennævnte påstand om, at jeg ikke skulle mene, at kognitive funktioner er specielt interessante, vil jeg gerne understrege, at det at måden hvorpå vi tænker og handler i verden kan være lettere at komme til reflekteret forståelse af, end de psykodynamikker der er ”på spil” - når vi tænker, handler og reflekterer som vi gør - bestemt ikke gør de kognitive funktioner uinteressante. At jeg så ikke gør synderligt meget ud af disse i min targetartikel er en anden sag. Og skal dette gøres, er jeg helt enig med Poulsen i, at mine overvejelser over udviklingen af (selvets mestring i relation til) det andenhenførende intentios rettedhed mod betydningsdannelse kan ”beriges af den viden, vi har om de voksnes betydning for barnets dannelse af de højere mentale færdigheder, der hedder planlægning, selvstændighed, selvregulering etc.” (s. 66).

Endvidere er jeg enig med Poulsen (s. 67) i, at jeg med hensigt ville kunne ofre opmærksomhed til tilknytningsforskningens resultater med henblik på at forstå, hvilken betydning forskellige tilknytningsformer mellem barn og voksne har for udviklingen af selvets rettedhed(er). Ganske vist henfører Poulsen hovedsageligt betydningen af tilknytning til udviklingen i hhv. det selv- og det andenhenførende intentio - hvor han i øvrigt i relation til sidstnævnte fremstiller den interessante refleksion, at der måske kan tænkes at være en sammenhæng mellem socialt arvelige lave scoringer på Conscientiousness og socialt arvet ”preoccupied personality”. Men mon ikke betydningen af tilknytning lige såvel kan forstås i relation til det fællesskabshenførende intentio, og den form for basal tillid, som bl.a. Erikson har sagt en del om, og som man – ifølge Erikson - må antage etableres så tidligt i barnets liv, at det ikke specielt har med barnets betydningsrettethed at gøre (som Kohut mener særligt konsolideres i 4-6 leveår) og ej heller med dets spejlingsrettethed (som ifølge Kohut for alvor konsolideres i løbet af 2-4 års alderen) (Kohut, 1990).

**Om det ubevidste** (med særligt henblik på Køppe). Køppe undrer sig forståeligt nok over ”...hvor det topisk ubevidste er henne – hvis det altså overhovedet er der”, og rammer dermed

ind i et område, der nok stadig ligger uden for min nærmeste mestringszone. Jeg har endnu ikke fundet en endelig afklaring, men skal da gerne eksternalisere mine foreløbige tanker om emnet.

Selv forstod Kohut (1990) det *topisk* ubevidste i snæver tilknytning til det *dynamisk* ubevidste, som et resultat af hhv. horisontale og vertikale spaltninger i det psykiske. Ved *horisontal spaltning* - som barnet (uvidende) etablerer for at beskytte sig selv mod vedvarende skuffelser fra et svigtende selvobjektmiljø - vil dets spirende bestræbelser på at hævde, manifestere og fremstille sig, som det er, svækkes, idet de afskæres fra den vitaliserende næring, der stammer fra det selvhenførende intencios oprindelige kilde af udviklingsstræbende energi. Den horisontale spaltning - som er en klassisk *fortrængningsbarriere* - skaber et skel mellem en underliggende ubevidst og uformgivet del af psyken, og et overliggende bevidst - men vitalitetsfattigt - selvhenførende intencio, som foranlediger manglende initiativ og arbejdsglæde, lav selvfølelse, samt tilbøjelighed til skyld- og skamfølelse. Som kompensation for det svigtende spejlings-selvobjekt kan det spirende selv evt. forsøge at rette sig mod betydningsbærende og/eller samhørighedsskabende forhold - om sådanne findes i dets omgivelser.

Ved *den vertikale spaltning*, som selvet etablerer for at kompensere for den manglende imødekommelse af de fortrængte bestræbelser på at hævde og fremstille sig selv, holdes de heraf opståede fordrejede, urealistiske, utæmmede og arkaiske storhedsforestillinger *adskilt* fra det oprindeligt vitale, men nu knægtede og dermed svækkede selvhenførende intencio. Dermed kan der ved siden af denne vitalitetsdrænede del af psyken, dannes et åbenlyst arrogant, grandios og selvovervurderende intencio til kompensering for det krænkede og svækkede selvhenførende intencio. Side om side med det svækkede selvhenførende intencio, eksisterer der med andre ord en fantastisk grandios del af psyken, som på trods af, at den er bevidst for individet, ikke er underlagt almindelig realitetskorrigering.

Det tiltalende ved denne Kohutske forståelse af det ubevidste er, at den *både* ser dette som et resultat af fortrængning (horisontal spaltning) i klassisk psykoanalytisk forstand, hvor det fortrængende selv ikke er vidende om, at det fortrænger, og som noget førbevidst eller selvbedragsagtigt (i fænomenologisk-eksistentiel forstand) i tilknytning til den vertikale spaltning, hvor selvet er vidende om, at dets selvovervurdering netop er en overvurdering, der har en vitalitetsforladt bagside, men (helst) *ikke vil vide af* (Fingarette, 1969), at dette er tilfældet. Problemet ved denne anskuelse er blot, at den indbefatter en forestilling om, at sådanne spaltninger i psyken eksisterer. Og gør de det?

De mere fænomenologisk orienterede selvpsykologer Stolorow et.al (1987) foreslår et alternativ, hvor det alene er det *deskriptivt* ubevidste, der tildeles en plads. Hos dem er der ikke tale om spaltninger og fortrængningsbarrierer i klassisk forstand. I deres konsekvent fænomenologiske orientering forstås det ubevidste som altid og allerede værende impliceret i det organiseringsprincip, som selvet i deres forståelse *er*. Pointen er så, at sider af selvorganiseringen kan være mere eller mindre dunkle og prærefleksive, men de *er* der altid, som del af *the basic intentional stance*. Sådanne "ubevidste" sider

af selvet er ikke som sådan utilgængelige for bevidst refleksion, blot er de ikke ligetil for den bevidste refleksion at fange, da de fortøner sig i det stadigt mere dunkle prærefleksive, i "the deep subjectivity", som Merleau-Ponty nok ville sige.

Personligt er jeg i vildrede, om det ene eller det andet spor vil være det mest hensigtsmæssige at følge. Og selvom jeg hælder mest til en fænomenologisk forståelse af det ubevidste som deskriptivt, finder jeg stadig Kohuts horisontale og vertikale spaltninger interessante og potentielt frugtbare, idet disse i kombination giver plads for *både* egentlige fortrængninger, hvor det ubevidste er ubevidst i traditionel dynamisk og topisk forstand og for deskriptivt ubevidste selvbedragsproblematikker, hvor man er vidende om det, som ikke ekspliciteres for bevidstheden, idet man ikke vil vide af det. Problemet er imidlertid, at jeg har svært ved at forestille mig, at der virkelig skulle findes sådanne mekaniske spaltninger i psyken. Så hvis Køppe (eller andre) har et bedre bud, vil jeg med glæde lægge øre til.

**Om forholdet mellem BF og selvet** (med særligt henblik på Bertelsen, Poulsen og Karpatschof). Det egentlige omdrejningspunkt i min targetartikel er forholdet mellem selvets rettetheder og de enkelte faktorer i BF. Og svagheden ved mine udredninger af dette forhold er naturligvis, at jeg endnu ikke har set mig i stand til at foretage en empirisk undersøgelse af, om de er reelle eller ej. For Karpatschof og Poulsen er det særligt betragtningerne af mestrings og betydningsrettethed i forhold til hhv. faktorerne Intellect/Openness og Conscientiousness, der virker arbitrære. Mens Karpatschof (s. 58) "studser lidt over at mestrings bliver koblet til åbenhed", og undrer sig over at "conscientiousness [bliver] koblet til betydning og ikke mestrings", så virker det for Poulsen (s. 67) som om mestringsstræben "ligger i udviklingsmæssig forlængelse af betydningsrettetheden". Og - tilføjer Bertelsen (s. 44) - hvad er egentlig grunden til, at Conscientiousness ikke lige så godt kan være "den slags personlighedstræk, hvormed man hævder sig selv, fremstiller sig selv?"

Lad mig begynde bagfra og tage Bertelsen først. Conscientiousness kan godt være den slags personlighedstræk, med hvilke man hævder sig selv, *hvis!* man vel at mærke er et menneske, der i sit betydningsrettede intencio *er* Conscient. Hele idéen med min selvmodel er jo netop at vise, at det ikke er psykologisk meningsfuldt at betragte de enkelte faktorer separat, da det er forholdet mellem disse som udtryk for et menneskes selv- eller personlighedsorganisering, der siger noget om, hvad dette menneske *gør* og *er*, og hvorledes dette menneske *har det* med at være sådan én, der *gør* og *er* i verden, som han eller hun *gør* og *er*. Når et menneske *gør* og *er* i verden, er alle dets basisformer af intentionalitet involveret i større eller mindre grad. Men det *gør* ikke disse til det samme. Og det menneske, der hævder sig Conscient med grader af pålidelighed, ansvarlighed, grundighed osv. *gør* netop dette ud fra de meningsbærende værdier for hans *gøren* og *laden*, som er del af det andenhenførende intencio, og som derfor fungerer som intencio for det selvhenførende intencio (som jeg kobler til Extraversion). Pointen er, at konstateringer af, at et menneske hævder sig med høj grad af Conscientiousness, ikke siger noget om, hvorvidt dette menneske er mere eller mindre Extravert. Der er ikke et ét til ét forhold mellem fakto-

terne. Både Extraverte og Introverte personer kan være mere eller mindre Consciente. Derfor kan det heller ikke *som sådan* være selvets selvhenførende intentio, der er impliceret i Conscientiousness.

Bertelsen stiller også et andet spørgsmål. Er det ikke rigtigt, at nogle mennesker med en dårligt udviklet betydningsrettethed ikke mangler evne til at fastholde et sæt af meningsgivende idealer, men tværtimod vil "...være meget vedholdende og klamre sig til forbilleder, ideologier, religioner på en meget kompromisløs og fanatisk måde"? Jo, naturligvis. At være ude af stand til at fastholde et sæt af værdier for sin livsførelse og at være kompromisløs og fanatisk i sin klamren sig til forbilleder, ideologier osv. er to forskellige manifestationer af samme sag. Den fælles kerne i de to manifestationer er, at selvets evne til at akkumulere "meningssubstans" fra sin omgang med betydningsbærende selvobjekter er blevet invalideret og har efterladt nogle strukturelle "meningshuller", der så enten kan give sig udslag i manglende evne til at finde og opleve mening og værdi, eller kan give sig udslag i, at man kobler sig på betydningsbærende selvobjekter, hvis funktion det så bliver til stadighed at forsyne de strukturelle meningshuller med psykologisk nærende ilt. I sidste tilfælde gør selvet ved ekstrem og ukritisk idealisering de betydningsbærende selvobjekter til et ultimativt meningsanker for dets eksistens. Og da det således bliver selve meningen med livet om at gøre at føle sig som del af den/det idealiserede, bliver selvet kompromisløs og fanatisk.

Mens det kan antages, at det selv, som ikke er i stand til at fastholde noget af mening og værdi tendentielt vil score lavt på Conscientiousness, kan det selv, som ekstremidealiserer udmærket score højt på Conscientiousness. Om det gør dette eller ej, vil nok langt hen ad vejen afhænge af, hvilke fordringer den/det ekstremidealiserede byder selvet at følge. At de to betydningsforstyrrelser vil kunne score modsat hinanden på Conscientiousness, understreger netop, at psykometriske scoringer *ikke* i sig selv er udtryk for, hvilken selv- eller personlighedsorganisation man har med at gøre. Skal man forstå og vurdere dette, er det igen den dybdegående fænomenologiske undersøgelse af den scorendes selvstrukturering der skal til.

Karpatschof begrundet sin skepsis overfor min kobling af Conscientiousness og betydningsrettethed ud fra Höss og Eichmanns legendariske samvittighedsfuldhed, som han ikke mener var rettet mod betydning: "*Var det ikke mindre betydningsfuldt for dem, hvilken betydning deres arbejde havde i værdimæssig forstand? Var deres ildhu ikke snarere præget af samvittighedsfuldhed end samvittighed?*" (s. 58). Sikkert jo, kan jeg kun svare, Eichmanns massedeportationer og Höss's uhyrlige udryddelsesindustri taget i betragtning. Men det betyder ikke, at deres høje grad af Conscientiousness (som Karpatschof netop medgiver at de må have haft) ikke kan være en manifestation af deres andenhenførende intentio. Pointen er, at det andenhenførende intentio ikke som sådan har at gøre med moralkodekser for, hvad der er noget værd i "værdimæssig forstand", men i sin grundstruktur alene peger på en psykologisk nødvendighed i menneskers liv. Riker har en oplysende bemærkning om dette:

"Having a teleological idealized pole as part of the basic structure of the self is critically important for ethics and morality, for it means that "oughts" and ideals are natural to humans rather than being foreign obstacles imposed by society. Of course not all problems of ethics are solved with the discovery of the natural basis for ideals. That there is an idealized pole of the archaic self says nothing about what the content of the ideal should be; it does not answer questions about what makes some ideals superior to others, or what makes one ideal moral and another (such as that of nazism) hideous. However it does say, that we have a natural need and desire to live with and for ideals, and the absence of this motivation constitutes a pathology. Without such a psychological ground, ethics would have to be seen as a foreign element in psychological life" (Riker, 1996, p.71 – min understregning)

Det væsentlige ved det andenhenførende intentio er altså ikke, hvilke værdier selvet har, men blot, at selvet *må* have værdier for at realisere sin eksistens. At afgøre hvilke konkrete værdier der er høje i værdimæssig forstand er en moralsk problematik, ikke en psykologisk. At der så ud fra en ontologisk antagelse om menneskers forbundethed som grundvilkår - og med fx Løgstrups livsytringer - nok alligevel kan "tydes" værdier, som er mere etisk fordrende end andre er jeg helt på det rene med. Men da dette er en anden sag, som snarere handler om den normative bestemmelse af, hvilket indhold, der moralsk set "bør" være i det andenhenførende intentio som minimum, er det ikke et argument for, at Höss og Eichmanns uhyrligheder ikke er udtryk for den betydning de tillagde disse. Men snarere end at det var bestemte højere moralske værdier i værdimæssig forstand, der var deres Consciente ledetråd, var det måske et kodeks om at mestre deres "geschäfte" til punkt og prikke, for enhver pris og for enhver sag, som de blev sat til. På dette punkt er jeg helt enig med Karpatschof i, at Höss og Eichmann nok var mere styret af samvittighedsfuldhed end af samvittighed. Men jeg er ikke enig i, at dette *ikke* er udtryk for *deres* form for andenhenførende intentio. Det er netop det det er, og det er netop det, der gjorde (gør) dem så uhyrlige og farlige.

Poulsen (s. 67) synes, at den mestringsstræben jeg beskriver, i virkeligheden ligger i forlængelse af betydningsrettetheden, og at den ikke svarer til Intellect/Openness, da denne faktor svarer til 60'erne og 70'ernes beskrivelse af kreativitet, som på sin vis forholdt sig til produktivitet på samme måde som Intellect/Openness forholdt sig til Conscientiousness. Det er muligt, at mine beskrivelser af mestringsstræben ligger i forlængelse af betydningsrettetheden. Og gør de det, er det muligvis fordi det at mestre altid er at mestre *noget*, og at dette noget, som man sætter sig for at mestre, vel uundgåeligt vil være influeret af en form for betydningsrettethed, der tilsiger én, at det at mestre dette noget, som man er i færd med at mestre, har en eller anden betydning. Ellers ville man vel finde på noget andet? Men - og det er afgørende vil jeg mene - selve mestringsstræben *er* ikke betydningsrettetheden, idet betydningsrettetheden har at gøre med selve betydningen ved noget, som man retter sig *mod*, og som man oplever mening og værdi ved at lade sig indrette *af*. Selve mestringsstræben har at gøre med, *hvordan* man som sådan mestrer dette noget, som man tildeler betydning. Og med Intellect/Openness faktoren bliver det

muligt at forstå, at den facon, med hvilken et menneske mestrer noget-i-verden, kan være fortrinsvis rationel-logisk eller fortrinsvis kreativ-æstetisk. Begge er dog udtryk for mestring i den forstand, at de vedrører den måde man håndterer betydningsfulde forhold i verden på. At man så kan være selvforglemmende på måder, så mestringsakt og betydningsrettethed bliver et er oplagt, men er man selvforglemmende, så har man vel netop ikke øje for meningen med det man gør. Så *gør man bare*, på mestringsvis.

At Karpatschhof finder det svært at forstå, at mestring kan kobles til åbenhed kan jeg ikke helt forstå. Jeg kan ikke se, hvorfor mestring alene skulle have med en konvergent arbejdsorientering at gøre, mens det at være divergent orienteret ikke skulle have med mestring at gøre. Særligt synes det mig en gåde, hvorfor den æstetiske orientering indenfor moderne pædagogik, hvor man i vid udstrækning arbejder divergent, vitterlig synes at medføre kompetenceudvikling ikke blot indenfor de æstetiske fag, men også indenfor andre fag. At fange musikken i matematikken er vel også at mestre?

Afslutningsvis i denne sektion vil jeg sige, at da jeg nu engang er sådan én, der godt kan lide at "*kabalen går op*" (Hermansen, s. 52) er det mig en glæde, at stort set alle kommentatorer finder mine overvejelser over Neuroticisme som værende noget andet end de øvrige faktorer plausible.

**Om alternative modeller, tolkninger og fortsatte orale inkorporationer** (med særligt henblik på Schultz og Willert). "*Faktorerens orden er ikke ligegyldig*", skriver Schultz og giver en alternativ tolkning af BF ud fra Maslows normativt organiserede behovshierarki. Hvilket passer mig fint, da jeg netop selv er i gang med at genlæse dele af Maslow med henblik på at rehabiliterer hans behovslære i en selvpsykologisk kontekst (se Hansen, 2000). Men hvorfor er det nu så "*...specielt vigtigt, at lade selvteorien udføre en ordning af faktorerne, når andre teorier [eksempelvis Maslows] også kan?*", spørger Schultz (s. 72). Ja det er det, fordi selvteorien ikke hænger fast i den samme art af problematiske grundantagelser som eksempletvis Maslows.

For er det ikke rigtig Schultz (?), at Maslows tænkning er problematisk ved det, at den bygger på et nativistisk (og intraindividualistisk) grundsyn, hvor der lægges en overdreven vægt på en romantisk forestilling om *en medfødt komplet kerne*, som under gode nok ydre betingelser forventes at ville tage form som en fuldendt personlighedsdannelse? Ihvertfald skrev Maslow selv, at:

"Each of us is endowed at birth with a complete, and, to some extent, unique complement of needs that, allowed expression by our environment, will foster our growth in a healthy direction" (Maslow, 1970, pp. 77-104; efter Neher, 1991, p.92).

Som sådan mente han da heller ikke, at udvikling skal forstås som en dialektik mellem individ og miljø, men som en *udfoldelse* af den indre færdigstøbte (komplette) kerne:

"i meget betydningsfuld forstand bliver udviklingen altså mere bestemt indefra end udefra. [...] Omgivelsernes rolle er i sidste instans at sætte ham i stand til eller hjælpe ham

med at aktualisere *sine egne muligheder* [fordi] barnet bedre end nogen anden 'ved' hvad der tjener det til bedste" (Maslow, 1970a, pp. 47; 176; 214),

Sat på spidsen er det tilsyneladende Maslows opfattelse, at mentale kapaciteter *ikke* kan antages (også) at være kulturskabte, da udviklingen af disse er bestemt indefra: "*Kulturen er [som han siger] sol og føde og vand: den er ikke frøet*" (ibid., p.177). Konsekvensen er naturligvis, at:

"Det er ikke en lærer eller en kultur, der skaber et menneske, og som indpoder i ham evnen til at elske, til at være nysgerrig, til at filosofere, til at symbolisere eller til at være kreativ. Det der sker er, at det i fostertilstand eksisterende får mulighed, tilskyndelse, opmuntring eller hjælp til virkeliggørelse og aktualisering" (Maslow, 1970a, p.177).

Anlægger man en selvpsykologisk vinkel på disse betragtninger, så er det klart, at Maslow overser, at såvel kulturelle forhold, som lærere og andre mennesker i det hele taget fungerer som selvobjekter for det udviklende selv, og at de dermed ikke kun (ved empatisk spejlende aktiviteter) tilskynder, opmuntrer og hjælper selvet til virkeliggørelse og aktualisering af det, som det allerede er, men derudover også ved omdannende internalisering af selvobjektdimensioner (tilvejebragt af empatisk spejlende, samhørighedsskabende, betydningsbærende og udfordrende selvobjekter) bliver en vital del af selvets dannelsesproces. Hermed naturligvis ikke sagt, at det er selvobjekter alene, der skaber selvet, men blot at Maslow ikke har blik for, at kulturelle forhold og andre mennesker - qua deres tilvejebringelse af selvobjektdimensioner - også bliver indbygget i de dannelsesprocesser gennem hvilke selvet tager form.

Et andet problem ved Maslows tænkning udspringer af hans antagelse om, at de fem behovsdomæner er hierarkisk organiseret og den hermed forbundne tendens til at forstå denne organisering i en pyramidal struktur. Skal man tro Lauridsen (1977, nt.5, p.415), så har Maslow ganske vist aldrig selv talt om en behovspyramide, idet han forstod den hierarkiske behovsorganisering som en fleksibel og dynamisk struktur, der i og med sin karakter af at være dynamisk, logisk nok ikke kan være analog med en statisk pyramidal struktur. Ikke desto mindre er det Maslows opfattelse, at den hierarkiske struktur - som ordner behovsdomænerne - kommer i stand ved at lavere behov tilfredsstilles, hvorefter de højere kan træde i figur:

"Our needs function in a hierarchical fashion, so that our basic needs (for food, etc.) - Deficiency (D) needs - are prepotent, in that generally they must be satisfied before we can feel "free" of them and move on to satisfy our higher needs - Being (B) needs." (Maslow, 1970, pp. 35-51; efter Neher, 1991, p.96).

Konsekvensen af denne ensretning af forholdet mellem behovene, hvor man ensidigt går fra de lavere og mod de højere, er, at det dynamiske i forståelsen af, hvorledes behov på forskellige niveauer *gensidigt* influerer hinanden går tabt, eller i hvert



fald bliver mindre udtalt. Om Lauridsen har ret i, at Maslow ikke selv taler om en pyramidal struktur skal jeg lade være usagt. Men klart er det, at selvom Maslow eksplicit hævder, at hans teori er både dynamisk og holistisk (1977, p.111), så inviterer han med ovenstående til en mere pyramidal tolkning af hans lære. En tolkning som naturligvis ikke bliver mindre oplagt, hvis man tager ham på ordet, når han skriver, at lavere behov forsvinder, når de er tilfredsstillt:

“Det gennemsunde, normale og heldige menneske har ingen sex- eller sultbehov, ingen behov for sikkerhed, for kærlighed, prestige eller selvagtelse, når undtages den hurtigt bortvejrede trussels korte øjeblikke” (1977, p.442)

Bortset fra at Maslow naturligvis har ret i, at der kan være noget om, at et barn, der gennem sin opvækst har fået optimal frustrerende kærlighed, ikke hungere efter dette i sit voksne liv på en måde, så behovet for kærlighed og bekræftelse samt angsten for manglen på samme er konstant i figur, så er det højst usandsynligt, at behov for kærlighed skulle forsvinde af at blive tilfredsstillt (Poulsen, 1993). Realiteten er nok snarere den, at et grundlæggende tilfredsstillt behov for kærlighed vil manifestere sig i en mere eller mindre frit flydende og mere ubetinget kærlighed, gennem hvilken man yderligere kan vokse som person. Fremfor at forsvinde er der snarere grund til at antage, at tilfredsstillte kærlighedsbehov i stedet tendentielt skifter status fra at være et mangelbehov til et vækstbehov.

Et tredje problem - som er snævert forbundet med antagelsen om, at lavere behov forsvinder ved tilfredsstillelse - er Maslows opfattelse, at behov for selvaktualisering og vækst adskiller sig kvalitativt fra de øvrige (mangel)behov ved deres indhold:

“The self-actualization needs differ qualitatively from the lower (or `deficiency`) needs in that they motivate us in the absence of a sense of deficiency - hence they are called `being` needs” (Maslow, 1968, pp. 29-37, efter Neher, 1991, p.102).

Problemet ved denne opfattelse er *ikke*, at den fastslår, at der kan være forskel på hvor bundet eller fritstillet et menneske er i forhold til uopfyldte behov af den ene eller anden slags, men at selvaktualiseringsbehov antages at adskille sig kvalitativt fra de øvrige behov ved deres *indhold*, som Maslow (1977, pp. 426-434) jo selv bestemmer som en trang til at hhv. at søge viden og forståelse og at efterstræbe æstetisk pirring og skønhed. Konsekvensen af en indholdsbestemt sondring mellem mangel- og vækstbehov er (som just nævnt), at eksempelvis kærlighed forstås som et mangelbehov, og dermed ikke direkte kan antages at have med selvaktualisering at gøre. At aktualisere sig selv i kærlighed er således ikke muligt i Maslows behovsunivers. Da kærlighed er et mangelbehov kan man først for alvor komme til at aktualisere sig selv, hvis kærlighedsbehovene er tilfredsstillt. Eller som Maslow skriver: “Så langt fra at behøve andre kan vækstmotiverede mennesker faktisk hæmmes af dem” (1970, p.48).

Leontjew har på et virksomhedsteoretisk grundlag formuleret en indvending mod en sådan opfattelse, der forsåvidt lige

så godt kunne være formuleret med reference til selvpsykologi. Problemet ved Maslows rangordning af behov efter deres indhold - hævder han - består ikke i, hvor rigtig rangordningen er, men derimod i om selve princippet for en sådan rangordning er berettiget:

“Sagen er, at hverken graden af nærhed ved de biologiske behov eller graden af de forskellige motivers igangsættende kraft og evne til at vække affekter er tilstrækkelig til at bestemme de hierarkiske relationer mellem dem. Disse relationer bestemmes af de forbindelser, der danner sig i subjektets virksomhed og af den måde, de formidles på, og er derfor relative” (Leontjew, 1983, pp.210-211).

Tages Leontjews indvending til efterretning, vil jeg mene, at en mere plausibel forståelse af rangordningen byder sig til, hvis forskellen mellem mangel- og vækstbehov netop ikke fastlægges ud fra forskelle i behovsindhold, men derimod ud fra en *kvalitativ* bestemmelse som sådan, hvor vækstbehov - i modsætning til mangelbehov - implicerer en kvalitativ højere grad af frihed fra behovsbindinger udsprunget af mangel på tilfredsstillelse. Pointen er, at man med et kvalitativt differentieringskriterium kan tage højde for, hvorledes behov organiseres hierarkisk men samtidig relativt i forhold til “*de forbindelser, der danner sig i subjektets virksomhed og af den måde, de formidles på*” (ibid.).

En ændring af differentieringskriteriet fra forhåndsfastlagte behovsindhold til et spørgsmål om forskellige behovs kvalitative funktionalitet i menneskets livsførelse, kan med fordel kobles til Bertelsens første/anden-ordens tænkning, så man i stedet for at forstå forskellen mellem mangel- og vækstbehov ud fra forskelle i indhold, må forsøge at bestemme forskellen ud fra behovenes første eller anden ordens *kvalitet*. Med denne vinkling kan man på den ene side fastholde antallet og indholdet af Maslows behovsdomæner, men samtidig bestemme de enkelte domæners karakter af mangel- eller vækstbehov ud fra om de er af en første- eller anden-ordens kvalitet. Pointen er, at første/anden-ordnings tænkningen kan antages at gå på tværs af Maslows indholdsbestemte rangordning, forstået på den måde, at samtlige behovsdomæner kan manifestere sig i en mangel- eller vækstmodus. Hvad der afgør, om der er tale om den ene eller anden manifestation, er - set i dette lys - hvilke funktioner det enkelte behov tjener i det enkelte menneskes livsførelse, og om disse realiseres med en kvalitet af første eller anden orden.

Det er bestemt min opfattelse, at Maslows kortlægning af behovsdomæner er et centralt bidrag til en psykologisk forståelse af, hvad der driver og betyder noget i menneskers liv. Det som gør hans tænkning problematisk er, at den er forankret i nogle tvivlsomme grundantagelser, som giver ham unødige teoretiske problemer. Pointen er imidlertid, at disse problemer kan afhjælpes:

- Hvis Maslows nativistiske grundforståelse erstattes af en *intersubjektiv udviklingstænkning*, som den bl.a. finder i selvpsykologien, hvor udviklingen af det enkelte menneskes subjektivitet (som Maslow har både stor respekt og et særligt øje for) ikke reduceres til et relationelt foretagende, men ikke desto mindre antages at tage form

og blive medskab af de (selvobjekt)relationer, det enkelte menneske indgår i og er del af.

- Hvis Maslows antagelse - om at tilfredsstillende mangelbehov forsvinder - erstattes med en forståelse af, at behovene omfattet af de fire mangeldomæner *ikke* forsvinder, men i stedet *skifter karakter, funktion og status* i det enkelte menneskes eksistens, når de tilfredsstilles;
- Hvis Maslows kriterium for at sondre mellem mangel og vækstbehov ændres fra at være fastlagt ud fra bestemte former for *indhold* til forskellige *kvalitative niveauer*, så hvert enkelt behovsdomænes indhold kan antage karakter af både mangel og vækstbehov.

Med disse modifikationer i Maslows grundlæggende tankegang vil jeg mene, at denne i virkeligheden svarer bedre til, hvad han selv faktisk synes at mene rundt omkring i hans skrifter. Og da modifikationerne samtidig er udtryk for en tilnærmelse af Maslows grundlæggende tankegang til den selvpsykologiske, bliver det på baggrund af disse muligt at foretage en komparativ analyse af de enkelte behovsdomæner med selvets basisformer af rettet. På dette punkt er jeg så til gengæld helt enig med Schultz i, at der er slægtskab mellem Maslows behovsdomæner og BF. Og da BF kan antages at implicere selvets rettet, ja så må der i sagens natur også være konsistens mellem selvets rettet og Maslows behov. Og da der netop synes at være tale om en sådan konsistens, kan jeg "uden tvivl" tilslutte mig Pauchant & Dumas's opfattelse, at "...it seems that the work of Maslow and Kohut independently validate each other" (1991, p.67).

En mere udtømmende klargøring af forholdet mellem selvets rettet og Maslows behovsdomæner tillader pladsen desværre ikke (se evt. Hansen, 2000). Blot skal det nævnes, at dette stort set svarer til Schultz's påpegninger i den forstand at:

- domænet for sikkerhedsbehov kan forstås som det andenhenførende intentiones rettet mod betydningsbærende selvobjekter;
- domænet for kærlighed og samhørighedsbehov kan forstås som det fællesskabshenførende intentiones rettet mod samhørighedsskabende selvobjekter;
- domænet for selvagtelse kan forstås som det selvhenførende intentiones rettet mod empatisk spejlende selvobjekter;
- domænet for selvaktualisering - forstået som hhv. en kognitiv trang til at opnå viden og forståelse og en trang til æstetisk pirring og oplevelse af æstetisk skønhed - kan antages at være udtryk for selvets mestringshenførende stræben efter at udvikle kompetence i samspil med udfordrende selvobjekter.

Som nævnt er det min opfattelse, at Maslow (og Schultz i sin "provokerende øvelse") går fejl, når han forsøger at sondre mellem mangel- og vækstbehov ud fra bestemte behovsindhold. Således mener jeg da heller ikke, at han har ret i, at menneskets trang til at opnå viden og forståelse samt trangen til æstetisk pirring og skønhed er udtryk for en særlig selvaktualiseringstrang i modsætning til de transformeringer, der knytter sig til de øvrige (mangel)behov. Hvad jeg imidlertid mener

Maslow har ret i, er, at også trang til at opnå viden, forståelse, æstetisk pirring og skønhed må anses for at være både væsentlige og grundlæggende drivkræfter i menneskeliv. Yderligere vil jeg så vove påstanden, at disse transformeringer er udtryk for dobbeltheden i selvets mestringshenførende intention, og at det er de selvsamme former af stræben (eller rettet), man (uvidende) finder i psykometriske målinger af hhv. Intellect og Openness.

Holder disse betragtninger stik, så må det være muligt at forstå de former for fri og ubunden selvaktualiseringsstræben, som Maslow taler om, som selvets mestringstræben i en anden-ordens modus. I så fald kan man både tage højde for, at mestringstræben vitterlig *kan* have med selvaktualisering at gøre, men samtidig også give et bud på, hvad der går for sig i de tilfælde, hvor selvet anvender dets mestringstræben i de øvrige grundrettetheders tjeneste og mere eller mindre bundet heraf i en første ordens modus (se fx Maslow, 1970a, p.73, nt.5; p.77; p.78).

Som det ses har fysiologiske behov ikke noget direkte korrelat i selvet. Pointen er, at tilfredsstillende af fysiologiske behov for vand, føde, sex osv. normalt vil være indeholdt i selvets øvrige eksistensbestrebelse. Dominerer de fysiologiske behov fuldstændigt vil man i selvpsykologisk regi tendentielt forstå dette analogt til det ubalancerede eller disintegrerede selvs tab af styring og en heraf følgende væren i dets drifts-impulsers vold. Er et menneske i den situation - som alt for mange globalt set jo desværre er - at det er sultent, og der ingen føde er, er det forståeligt, at det domineres af sit behov for føde: "Det er sandt nok, at mennesket lever af brød alene - når der intet brød er", som Maslow (1977, p.414) siger. Men sådanne tilfælde af fysiologisk behovsdominans er psykologisk set ikke særlig interessante. De psykologisk interessante tilfælde opstår der, hvor mennesket domineres af behov for eksempelvis føde (som ved anorexi/bulimi) eller sex (promiskuitet), selvom der er føde nok, og de har en partner.

Hvad påpegningen af de fysiologiske behov (i bredere forstand end drifter) kan bidrage med til den selvpsykologiske tankegang, svarer nogenlunde til, hvad jeg har forsøgt at sige om Neuroticism i BF, der heller ikke har et direkte korrelat i selvet, men - i og med sin forekomst - peger på et behov for at tænke konstitutionelle faktorer og forhold som fx temperament ind i selvpsykologiens udviklingsforståelse. Tilsvarende kan man med Maslow pege på "et behov" for i selvpsykologisk regi at ofre større opmærksomhed til fysiologiske behov i det hele taget. Og på denne måde mener jeg faktisk, at både samtlige Maslows behovsdomæner og alle faktorerne i BF får tildelt deres rette plads i menneskers eksistens. Spørgsmålet er så, om Schultz i lyset af de anførte kritikpunkter mod Maslows grundlæggende tankegang, stadig er skeptisk overfor at jeg lader selvteorien og ikke Maslow være grundlaget for at udføre ordningen af BF?

Willert påtager sig kommentator-rolle for "...yderligere at øge det af JTH udstrukne diskussionsfelts diskursive mangfoldighed" (s. 75). Hans strategi er at præsentere en "selvudviklet" model for den menneskelige (selv-)bevidsthed, der indkredser og benævner et sæt analysedimensioner, som har deres plads indenfor min artikels problemstillinger, men som jeg har valgt at nedprioritere. En central forskel på de to modeller er, at deres indholdsmæssige primærfokus "retter sig

mod forskellige niveauer af selvet i dettes egenskab af selvrefleksivt struktureret procesform" (s. 80). Mens mit primærfokus er det operativt intentionale niveau, er Willerts det subjektivt intentionelle niveau. Modellernes forskellighed er dog ikke en uforenelighed, da de begge "indregner den anden models primærfokus som et uomgængeligt komplementærfokus til deres eget primære faglige interessefelt." (ibid.).

Jeg er helt på det rene med, at Willerts og min model adskiller sig ved deres primærfokus, og jeg er enig i, at det er relevant at spørge til graden af indholdsmæssig overensstemmelse mellem modellerne. Jeg finder det tankevækkende, at der tilsyneladende er de overensstemmelser, som Willert fremhæver. Mit problem er, at jeg ikke har så meget at sige til disse, da jeg ikke rigtig kan gennemskue, hvilke konsekvenser det får for de to modeller, hvis Willert har ret i sine påpejninger. Særligt har jeg brug for at få videre uddybet, hvad det mere præcist vil sige, at det selvhenførende intentio modsvares af Willerts *Bagage, Beretning* og *Begær*, og at det andenhenførende intentio modsvares af *Beretning, Begær* og *Beslutning*. At selvets mestringsstræben til gengæld modsvares af Willert-modellens vægtning af selvbevidstheden som problemløsnings og potentielt selvudviklingslaboratorium for sin menneskelige bærer, er jeg til gengæld ikke i tvivl om. Og jeg kan se, at Willerts betragtninger på dette område, kan komme mine forsøg på selv at mestre forståelsen af kompleksiteten i selvets mestringsstræben til hjælp. Så tak for det.

Hvad jeg yderligere hæfter mig ved, er, at Willerts model er mere eksplicit omkring menneskets tidslighed end min. I Hansen (2000) gøres der overvejelser over, hvorledes Heideggers betragtninger af mennesket som en *fremadrettetfortidsbestemt-nutidighed* kan indtænkes i den firekonstitutionelle selvmodel. Jeg vil nok mene, at disse tidslighedsaspekter skal placeres ordentligt i min model førend den er kvalificeret til at blive forsøgt sammentænkt med Willerts.

**Om manglen på selvkritik og videre omnipotente betragtninger** (med særligt henblik på Hermansen). Hermansen konstaterer, at mit arbejde lider af den brist, at "...den selvkritiske synsvinkel synes at mangle", og at jeg burde have installeret tvivlen i mit eget univers og medfortalt denne som en oplysende medbetydning til paradoksal robustgørelse af min histories pointe (s. 52). At blive fortalt uden forsøg på negation kvalificerer måske nok min historie som forførende og selvforførende, men er den sand?

Hermansen har fuldstændig ret i, at selvkritik og tvivl ikke tildeles den plads i mit arbejde, som det måske burde. På den ene side er dette udtryk for, at jeg på den afmålte plads til en targetartikel ikke både har kunnet puste og have mel i munden. På den anden side har jeg så nok det problem, at jeg vel egentlig har været så (måske selvforført) overbevist om, at min "historie" har noget på sig, at jeg har haft brug for andre til at åbne 0 hypotesens mulighed op for mig. Og som det måske fremgår af mine replikker synes denne min overbevisning ikke just at være blevet mindre, men måske snarere mere omnipotent. "Om Tønnes Hansens teoretiske model lever op til kravet om mestringsstræben må fremtiden vise" skriver Karpatschhof (s. 58). Og det er naturligvis rigtigt Men lige så svært det er at finde frem til en strategi for empirisk afgørelse af kobletheden mellem selv-selvobjektteorien og BF, lige så svært er det vel

sagtens at finde frem til en måde at afgøre, om jeg tager fejl (hvilket med en Poppersk kritisk rationalisme imidlertid netop er et problem for mig).

Udartede socialkonstruktionistiske argumenter om, at der kun findes historier her i verden (se fx Gergen, 1994) kan jeg sådant set ikke bruge til så meget. Problemet ved sådanne er, at de mener at kunne placere forklaringsbyrden hos den, der hævder at noget er sandt, uden selv at føle sig forpligtet på at skulle argumentere overbevisende for, at dette ikke skulle være tilfældet. Og således kan man som Kenneth Gergen og Sheila McNamee gøre sig til talsmænd for, at der måske findes steder i verden, hvor mennesker kan gå igennem en mur af beton (personlig kommunikation, juni, 1998 – ph.d. seminarium i Nyborg). Og hvorledes kan man falsificere en sådan påstand? Livet er for kort til at man kan nå at spørge samtlige mennesker, om de rent faktisk kan gå igennem beton.

Nu er det ikke (sludderhoveder som) Gergen, Hermansen relaterer sig til med sin narrativistiske antydning, men mere substantielt tænkende folk som Ricoeur. Derfor kan jeg naturligvis også kun tage hans indvendinger til efterretning. Alligevel kan jeg ikke dy mig for – stik imod Hermansens opfordring til selvkritik – at vove pelsen med en hypotese om, at den firekonstitutionelle selv-selvobjektmodel faktisk er en universel "Grand Theory". Min hypoteses påstand er kort sagt, at de fire grundformer af rettedhed faktisk er antropologiske konstanter. Men naturligvis sådanne, der i selvdannelsen vil variere i deres dynamiske strukturering og besidde forskelligt indhold afhængigt af de socio-kulturelle forhold og betingelser, det enkelte selv befinder sig i, udvikles under og er en del af.

Rationalet bag min påstand er, at der ikke findes kulturer, hvor mennesker ikke er del af en vi-hed, hvor de ikke betydningsretter sig efter noget som er større end dem selv, hvor de ikke i en eller anden forstand er vidende om, at de er en individualitet, og hvor de ikke er nødt til at mestre forhold i den naturlige, den sociale og den personlige verden. Og skal man fremmane en 0 hypotese her, så må det vel være, at der findes kulturer, hvor disse forhold ikke er gældende. Hvilket jeg unægtelig har svært ved at forestille mig kan være tilfældet.

De forskelle, som jeg (i min hypotese) vil hævde gør en forskel på forskellige kulturer, er bl.a hvilke kulturelle selvobjekter (Kohut, 1985, kap.9) det udviklende selv er omgivet af og vokser op under. Og sådanne kulturelle selvobjekter kan man idealtypisk placere på to kontinua. Det ene af disse består af polariteten *ekstern* vs. *intern* spejling og betydningsdannelse. Det andet af polariteten *kollektiv* vs. *individuel* mestringsstræben og samhørighed. Det førstnævnte kontinuum knytter an til filosofen Girards overvejelser af hhv. ekstern og intern mediering af meneskers begær. Mens ekstern mediering hos Girard bestemmes som mediering via noget som er af en anden verden (fx Gud) end det konkrete menneskeliv, og derfor er uopnåeligt, henviser intern mediering til de former for interpersonelle pejlinger, som er af denne verden, og derfor kan udmønte sig i rivaliseringer mellem mennesker (Jensen, 1991, kap.1).

Det andet kontinuum knytter an til kulturpsykologen Triandis' s identifikation af en kollektivism/individualismedimension, som han mener må antages at være "...the most important dimension of cultural difference in social behavior,

*across the diverse cultures of the world*" (Triandis, 1990, p.42; efter Wiggins & Trapnell, 1996, p.95)

Figuren overfor illustrerer mine tanker, som skitseres efterfølgende. For en mere detaljeret redegørelse for det kulturelle selv kan jeg også her henvise til Hansen (2000).

Modellen illustrerer, at kulturelle selvobjekter *idealtypisk* kan bestemmes på to dimensioner, og at konkrete selvobjekter (markeret med buer) befinder sig mellem selvet og de kulturelle selvobjekter. I forhold til selvets samhørigheds- og mestringsstræben kan kulturelle selvobjekter begge steder indplaceres på en *individualisme/kollektivism-dimension*. De kulturelle selvobjekters placering på denne dimension omslutter de konkrete selvobjekter, som er forbundet med det opvoksende barn og sætter så at sige den kulturelle kontekst for de konkrete selvobjekters håndtering af barneselvets rettedhed mod hhv. samhørighed og mestring. Ved de mest kollektive livsformer i den ene ende af kontinuet, er der i forhold til det fællesskabshenførende *intentio* tale om en noget nær "total" samhørighed i form af eksempelvis selvets tilknytning til en stamme eller klan. Ved de mest individuelle livsformer er der tale om en mindre enhed for samhørighed, eksempelvis kernefamilien.

I forhold til selvets mestringsstræben vil de kulturelle selvobjekter ved de mest kollektive livsformer sætte en kollektivistisk kontekst for de konkrete selvobjekters forståelse af og forholdet sig til selvets præstationer, som dermed vil blive fremelsket med det for øje, at de skal tjene kollektivet (fx stammen eller klanen) til bedste. Ved de mest individuelle livsformer vil den kulturelle selvobjekt-kontekst spejle sig igennem de konkrete selvobjekters forholdet sig til og forsøg på at udvikle barneselvets mestringsstræben, så dette som individ kan klare sig og nå langt i voksenlivet – for dets egen skyld (og muligvis for at mor og far kan være stolte over *deres* evne til at fostre et dygtigt barn).

I forhold til selvets betydningsrettethed kan kulturelle selvobjekter indplaceres på en *intern/ekstern-dimension*. Ved *ekstern* polen vil de kulturelle selvobjekter lægge op til, at de konkrete selvobjekter kanalisere barneselvets betydningsrettethed i ekstern retning mod eksempelvis et sæt af overordnede universelle værdier, som opfattes som uantastelige orienteringspoler, og som derfor kræver tilpasning af den enkelte. En udtalt dominans af eksterne kulturelle selvobjekter forekommer nok kun (og ihvert fald typisk) i monistiske kulturer, hvor der er tale om en gennemgående kollektiv betydningsrettethed og idealisering.

I pluralistiske kulturer vil det typisk være *interne* kulturelle selvobjekter, der kontekstualiserer de konkrete selvobjekters forståelse for og forholdet sig til selvets betydningsrettethed. I sådanne sammenhænge får konkrete selvobjekter større betydning som forbilledlige og tryghedsskabende andre for barneselvets dannelse af menings, værdi, og målstrukturer. Samtidig vil disse så også – i og med den kulturelle selvobjekt-kontekst – tendentielt forsøge at kanalisere det opvoksende selvets betydningsrettethed i en retning, så det selv lærer at tage stilling i forhold til, hvad der er værdt at betydningsrette sig efter her i livet.

Ved selvets selvhenførende *intentio* er det igen de kulturelle selvobjekters placering på *intern/ekstern-dimensionen*, der sætter den kulturelle selvobjekt-kontekst for de konkrete

selvobjekters spejlingsfacon. I en ekstern kulturel selvobjekt-kontekst kan man forvente, at de konkrete selvobjekter tendentielt vil spejle selvets selvhævdende og selv fremstillende individualitet som et udtryk for en bestemt skæbne. I en intern kulturel selvobjekt-kontekst vil de konkrete selvobjekter derimod tendentielt spejle selvets selvhævdelse og selv fremstilling som udtryk for dets individuelle kreativitet, skaberevne og kompetence (evt. under betegnelser som "kompetente børn" "forhandlerbørn" osv.).

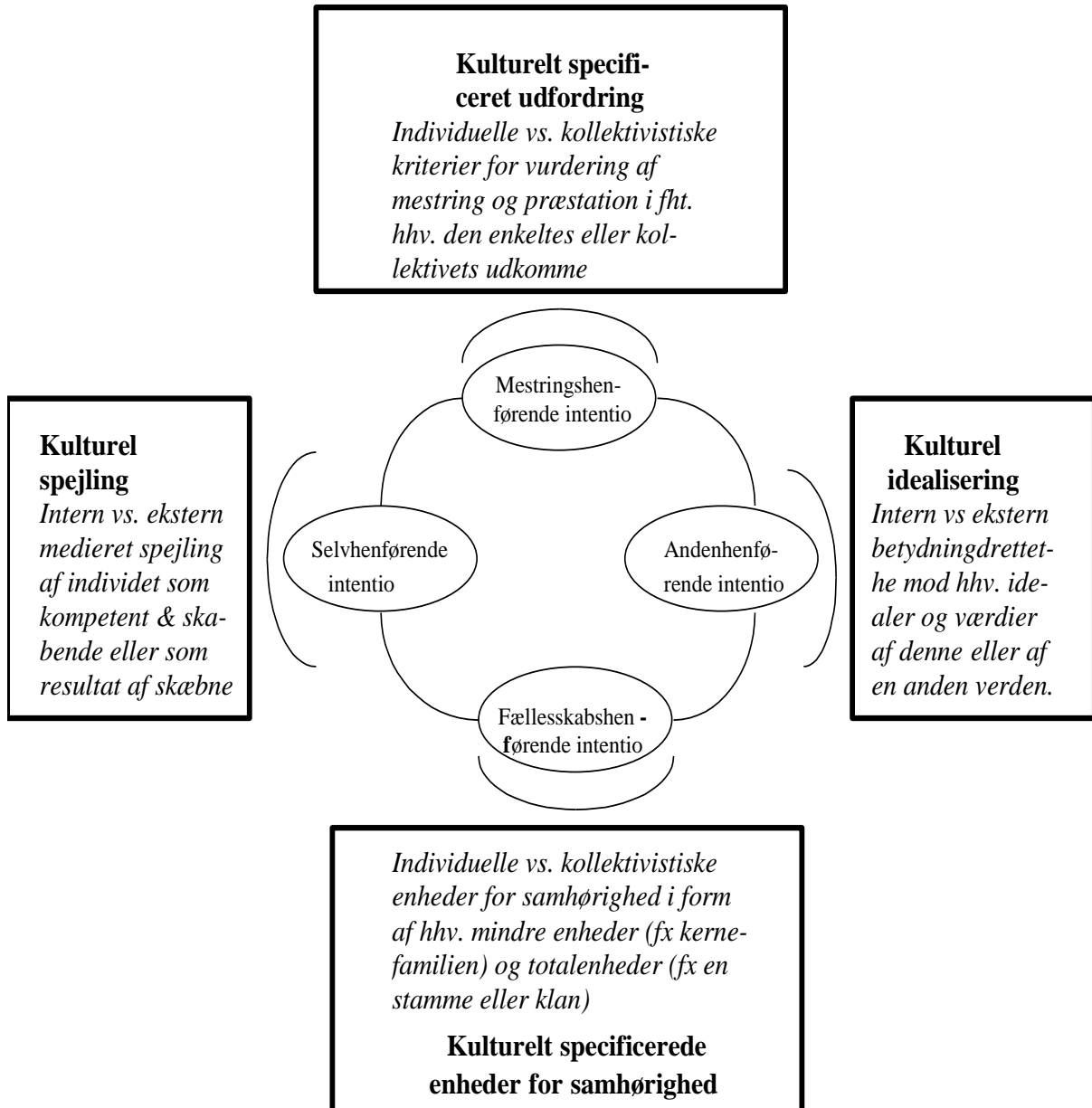
Med henblik på forståelsen af kulturspecifikke variationer i selvets strukturering, er det spørgsmålet, om ikke de overordnede kulturelle selvobjekters placering på de to dimensioner idealtypisk kan antages at indskrive det kulturelle selv i feltet mellem disse. Som den ene yderpol vil man så have det kollektivistiske og eksternt medierede selv, der forstår sig selv som skæbne, og som betydningsretter sig efter de idealer og værdier, som gør sig gældende i den større kollektive sammenslutning, som selvet befinder sig i og realiserer sine mestringssevner i forhold til.

Som den anden yderpol vil man så have det individualistiske og internt medierede selv, der forstår sig som sin egen skaber i forhold til personligt forankrede idealer, mål og værdier, og som forsøger at mestre verden for at klare sig som individualitet, og evt. for at sikre sin familie, men ikke for "samfundets skyld" som sådan.

På den ene side har vi altså et kulturelt selv, hvis selvhævdelse og betydningsrettethed er omsluttet af dets kollektive tilhør og kollektivitets-fremmede mestringsstræben. Poleerne for selvhævdelse og betydningsrettethed vil for et sådant selv ikke være dominerende i samme udstrækning som ved det individualistiske og internt medierede selv, hvor netop den personlige selvscenesættelse og de personlige mål, idealer og værdier for det gode liv slår sig igennem selvets mestringsstræben.

Hvis man forestiller sig ovenstående model indspundet i "elastiske kulturbånd", kan man overveje om ikke et horisontalt træk i elastikkerne ville give et rimeligt billede af det moderne vesterlandske selv, hvor personlig selvscenesættelse og personlige idealer, værdier og mål tendentielt synes oppustet til narcicistisk selvforvrængning. Omvendt vil et vertikalt træk i elastikkerne så måske give et billede af det traditionelle kollektivistiske selv, hvor det er den dybe sociale vi-hed i form af en omsluttende kollektivitet, der dominerer som referenceramme for det enkelte selvets mestring. Og derfra kan man så overveje, hvad et barneselv i forskellige kulturer bliver udsat for, får mulighed for, og opmuntres til, og dermed hvad der på godt og ondt skaber det kulturspecifikke selv.

### Det kulturelt variable selv



## Referencer

- Bertelsen, P. (1994). For evigt forbundet: de almenpsykologiske potentialer i Kohuts selvpsykologi. *Psyke & Logos, 15* (1), 267-315.
- Bertelsen, P. (1996). General psychological principles in Kohut's self psychology reconsidered from a phenomenological perspective. *Journal of Phenomenological Psychology, 27* (2): 146-173.
- Detrick, D. (1986). Alterego phenomena and alter ego transferences: some further considerations. I: Arnold Goldberg (ed.). *Progress in self psychology*, vol 2: 299-304.
- Engelsted, N. (1989). *Personlighedens almene grundlag*. bd. 1. Aarhus Universitetsforlag.
- Fingarette, H. (1969). *Self-deception*. London: Routledge.
- Hansen, J.T. (2000). *Selvet som rettethed: Selvpsykologi som almenpsykologisk selvteori og rammesætter for pædagogisk praksis*. Phd. afhandling. Psykologisk Institut, Aarhus.
- Jensen, H.J.L. (1991). *René Girard*. København: Forlaget ANIS.
- Kohut, H. (1977). *The Restoration of The Self*. New York: International Universities Press. I dansk oversættelse: Selvets psykologi. København: Hans Reitzels Forlag A/S. (1990).
- Kohut, H. (1982). Introspection, Empathy, and The Semicircle of Mental Health. *The International Journal of Psycho-Analysis, 63*, 395-407.
- Kohut, H. (1983). Selected Problems of Self Psychological Theory. I: *Reflections on Self Psychology*. Eds. Lichtenberg, J.D. & Kaplan, S. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Kohut, H. (1984). *How does Analysis Cure*. Chicago IL: University of Chicago Press.
- Kohut, H. (1985). *Self psychology and the humanities*. New York: W.W. Norton & Company.
- Lauridsen, P. (1977). *Personlighedspsykologi*. København: NNF
- Leontjew, A.N. (1983). *Virksomhed - bevidsthed - personlighed*. Sputnik
- Maslow, A. (1970a). *På vej mod en eksistenspsykologi*. København: Nyt Nordisk Forlag – Arnold Busck
- Maslow, A. (1977). En teori om menneskets motivation. I: P. Lauridsen (red.). *Personlighedspsykologi*. København: NNF.
- Neher, A. (1991). Maslow's theory of motivation: a critique. *Journal of humanistic psychology, 31* (5): 89-112.
- Pauchant, T.C. & Dumas, C.A. (1991). Abraham Maslow and Heinz Kohut: a comparison. *Journal of Humanistic Psychology, 31*(2): 49-71.
- Poulsen, H. (1993). *Guds Kærlighed og Menneskenes*. Aarhus Universitetsforlag.
- Riker, J.H. (1996). The philosophical importance of Kohut's bipolar theory of the self. I: Arnold Goldberg (ed.). *Progress in self psychology*, vol 12: 67-83.
- Stolorow, R.D., Brandchaft, B. & Atwood, G.E. (1987). *Psychoanalytic Treatment - An Intersubjective Approach*. Hillsdale NJ: The Analytic Press.
- Wiggins, J.S. & Trapnell, P.D. (1996). A dyadic-interactional perspective on the five-factor model. I: J.S. Wiggins (ed.).
- The five-factor model of personality: Theoretical perspectives*. New York: The Guilford Press
- Yalom, I. (1980). *Existential psychotherapy*. Basic Books.