

Kapitel 8

Identitet og integritet:
Aspekter ved unges identitetsdannelse



Jan Tønnesvang

SKOLEN SOM VITALISERINGSMILJØ

– for dannelse, identitet
og fællesskab

Denne artikel – som hermed ligger til fri afnyttelse, blot I angiver kilden –
er kapitel 8 i Jan Tønnesvangs bog:

Skolen som vitaliseringsmiljø – for dannelse, identitet og fællesskab
forlaget Klim, 2009

Anvendes artiklen i undervisningssammenhæng, skal det oplyses til Copydan
efter gældende regler.

Læs mere om Jan Tønnesvang på:
[//person.au.dk/da/jan@psy](http://person.au.dk/da/jan@psy)

IDENTITETSBEGREBET

Begrebet *identitet* er egentligt meget enkelt. Det er en afledning af det nylatinske *idem*, som betyder *samme*, eller *samme som*. Når jeg derfor flytter en kop fra et sted i rummet til et andet og herefter spørger en observatør, om det er den samme kop som før, er svaret indlysende. Det er det. Koppen er trods sin ændrede rumposition den samme. Koppen er med andre ord identisk med sig selv over den tid, der er gået, mens jeg flyttede den i rummet. Observatøren må nødvendigvis give mig ret. Beder jeg nu observatøren lukke sine øjne, mens jeg flytter koppen, og beder jeg hende derefter om at åbne øjnene og fortælle mig, om koppen er den samme, må hun forblive mig svar skyldig. Jeg kunne jo have byttet koppen om med en anden, der ligner den oprindelige kop fuldstændigt. I Jens Mammens terminologi kan man sige, at en ren *sansekategori* betragtning af koppens udseende ikke er nok til at fastslå koppens numeriske identitet over tid/rum-forskydninger. For at afgøre, om der vitterlig er tale om den samme kop, må man kunne fastholde den *udvalgs-kategorielt* (dvs. over tid) enten via sit syn eller anden forsikring om, at den ikke er blevet skiftet ud.

Tager jeg nu en tavlesvamp, holder den frem foran observatøren i fuldt udformet tilstand og derefter knytter min hånd omkring den, så dens form ændres til uigenkendelighed, og spørger, om der er tale om den samme svamp, vil svaret være ja. Så at ting ændrer fremtrædelsesform, ændrer ikke på, at der alligevel godt kan være tale om den samme

ting. Ligesom vi altså ikke kan slutte fra tings sansekategoriale lighed, at de er identiske med sig selv, kan vi heller ikke slutte omvendt, at fordi en ting ændrer fremtrædelsesform, da er tingen ikke identisk med sig selv.

Stiller jeg nu det samme spørgsmål i forhold til mig selv, som den, jeg ér, er svaret umiddelbart lige så indlysende. Bevæger jeg mig i rummet fra ét sted til et andet og spørger til, om jeg er den samme som før, må man svare ja; jeg er den samme; jeg er stadig Jan; jeg er identisk med mig selv over tid.

Når denne konstatering imidlertid kun holder vand for en umiddelbar betragtning, så er det fordi, identitetsbegrebet som psykologisk begreb er mere komplekst end identitetsbegrebet for ting af den døde materialitet. Man kan således med god ret stille spørgsmål ved, om jeg psykologisk set nu vitterlig også *er* den samme, efter at jeg har bevæget mig i rum og tid. Kan det ikke tænkes, at der er sket noget med mig, uanset om det har forstyrret min oplevelse af mig selv eller ej? Jo, det kan det, og det ér der.

Pointen er, at vi som mennesker er livsudfoldende og som sådan forandrer os hele tiden, til tider umærkeligt stille og roligt, javist, men til andre tider – og som følge af radikale hændelser i vort liv (at vi får børn, at pårørende dør, at vi bliver arbejdsløse) eller som følge af at begynde på en højskole, en ny uddannelse, et nyt arbejde, få en kæreste, eller hvad ved jeg – kan forandringerne ske foruroligende hurtigt og uoverskueligt. I mere radikale tilfælde er forandringerne mere synlige, og de opleves stærkere. Men det ændrer ikke på det faktum, at der også i tiden, der under mere rolige omstændigheder går mellem min bevægelse fra et sted i rummet til et andet, altid vil være sket noget med mig. Måske er det umærkeligt lidt, men ikke desto mindre er jeg forandret en smule.

Men – og det er vigtigt – jeg er netop kun forandret en smule. Jeg er ikke totalt forandret? Jeg er ikke pludselig blevet en anden, og det uanset om der er tale om mindre eller større forandringer. Hvis jeg fx stiller mig spørgsmålet, om jeg er den samme i dag, som jeg var som 6-årig, er svaret både ja og nej. På et plan er jeg den samme, på et andet er jeg ikke, der har jeg forandret mig. Men det er jo netop *mig*, der har forandret sig, og det *ved* jeg, og det ved fx også min mor, som har kendt mig hele vejen, og som kan fortælle mig, at der er visse træk ved mig, som altid har været der, og som min søster eller min bror fx ikke har. Så selvom jeg har forandret mig, så er jeg ikke desto mindre også identisk med Jan på 6 år, både i

min egen og i min mors oplevelse. Den lille Jan er en del af mig, han lever i mig som *mit indre barn*, som man nu om dage kalder det forhold at være i levende erindret følelsesmæssig kontakt med sin barndoms oplevelser og begivenheder.

Med begrebsparret jeg-identitet og social-identitet fastslog Erik Erikson, at identitet psykologisk set hverken er et rent indre og personligt eller et rent ydre og socialt fænomen. Identitet er ret beset et *relationelt* fænomen. Det er så at sige dét, der binder det enkelte menneske sammen med dets omgivelser. Med andre ord kan man tale om, at identitet har både en *inderside* og en *yderside*, hvor indersiden er den personlige oplevelse, mens ydersiden er det ansigt, vi viser verden, og som dermed giver anledning til andres oplevelse af én. Betegnelser som kønsidentitet, arbejdsidentitet, forældreidentitet osv. kan man så forstå som delaspekter ved, eller komponenter i, den samlede identitet, der – uagtet hvor betydningsfulde de end kan være i den enkeltes selvforståelse – hører hjemme under de to overkategorier jeg-identitet og social identitet. Hvad der må bemærkes ved identitet som psykologisk begreb er, at det peger på *oplevelsen* af at være den samme person over tid og kontinuitet. Der er altså ikke tale om en objektiv sammethed, som det er tilfældet med materielle tings identitet – som fx koppen og tavlesvampen – men derimod dels om noget subjektivt – nemlig den enkeltes oplevelse – og dels noget intersubjektivt – andres oplevelse af én. Mere præcist, så siger identitet altså noget om oplevelsen af at være den samme på trods af de forandringer, der sker med en. I den forstand er der tale om et begreb, der paradoksalt nok sammenfatter *en samtidig sammenhæng mellem forandring og stilstand*, hvilket netop kun er meningsfuldt, fordi oplevelsesaspektet er det centrale. Om jeg mister en arm, får nyt arbejde, får et barn osv., er altså ikke afgørende for, om jeg så er en anden. Det afgørende er, dels om jeg selv og dels om mine omgivelser oplever mig som den samme, dvs. oplever mig som identisk med den, jeg var før de indtrådte hændelser.

IDENTITETSDANNELSE

Mere end nogensinde taler man i dag om udvikling som en livslang proces, hvor mennesket ikke én gang er dannet, når det fx er 30 år, men derimod forandrer sig gennem hele livet. Det er derfor kun naturligt, at man har fået øje for identitetsproblematikker gennem hele livet, som

kort sagt går ud på at finde ud af, hvem vi er – dvs. drejer sig om at finde sig selv, at komme til sig selv, at være sig selv osv.

Når det alligevel hovedsageligt er ungdomsfasen der er viet interesse i de fleste studier af identitetsdannelse og identitetsproblematikker, skyldes det, at ungdomsperioden eller puberteten er det tidspunkt i livet, hvor man for alvor begynder at udvikle de kognitivt reflektive og intellektuelle kapaciteter, der skal til for at gå bag om sig selv og stille grundlæggende eksistentielle spørgsmål til, hvem man er, hvorfor man er her på jorden, hvad meningen med livet er osv.

Ungdommen – her bredt forstået som overgangen mellem barndom og voksenalder – er derfor mere end noget andet det tidspunkt i livet, hvor muligheden for at forholde sig til og skabe sig selv åbner sig op og bliver reel. Men ungdomsfasen er samtidig også tiden, hvor barndommens selvfølgelige omgang med sig selv, tingene og omgivelserne forstyrres, hvorfor netop også denne tid kan give anledning til, at man kommer i krise med sig selv. Man kan derfor sige, at ungdom er en tid præget af *ambivalens* – hvor ambivalens skal forstås som en dobbelthed af modsatrettede dynamiske kræfter – idet den både rummer en bred horisont af muligheder (alt er i sin vorden) og en forøget personlig sårbarhed og skrøbelighed. Ungdomsperioden er derfor naturligt nok for de fleste mennesker både præget af gejst og fascination, frygt og angst – eller med andre ord: en blanding af op- og nedture.

Skal man forstå identitet og identitetsdannelse som det relationelle fænomen, det ret beset er, må man – i tillæg til sondringen mellem identitetens inderside (oplevelsesaspektet) og yderside (det, man viser verden) – sondre mellem identitetens *indre* og *ydre betingelser*. Mens de indre betingelser har at gøre med, hvad man kan kalde *den lille historie*, dvs. den unges personlige historie med alt, hvad den rummer af medfødte dispositioner, opvækstbetingelser, tidligere erfaringer osv., har de ydre betingelser at gøre med *den store historie*, dvs. de aktuelle sociokulturelle betingelser, hvorunder den unge (og enhver) skal skabe og vedligeholde sin identitet. Identitetens dannelse, opretholdelse og omdannelse er således udspændt i feltet mellem den enkeltes personligt oplevede og forvaltede livshistorie (de indre betingelser) og de aktuelle omstændigheder (de ydre betingelser), hvorunder identitetsarbejdet skal foregå. I det følgende vil jeg først se lidt nærmere på identitetsdannelsens ydre betingelser. Derefter ser jeg nærmere på de indre.

IDENTITETSDANNELSENS YDRE BETINGELSER

Er man ung i dag, står man for at skulle gøre sit identitetsarbejde i et dynamisk netværkssamfund i en globaliseret verden med simultan adgang til information om den anden side af kloden og til netbaseret self-performance, kontakt og relationer. Denne udvikling ligger i forlængelse af det, som den tyske pædagog og socialforsker Thomas Ziehe for nogle år tilbage kaldte kulturel frisættelse, og hvortil han knyttede tre hovedtendenser af betydning for unges (og andres) selvforståelse, livsførelse og identitetsdannelse. Disse hovedtendenser har siden da ikke været for aftagende, men er snarere slået endnu mere igennem. Der er tale om:

- (1) *Øget refleksivitet*: Hvormed menes tilbøjeligheden til at gøre alt til genstand for refleksion og revision på baggrund af ny information eller viden. Med refleksivitet menes ikke den personligt reflekterende handlingsregulering, men derimod en kulturelt forankret og gennemtrængende refleksivitet, i hvilken det enkelte menneskes personlige refleksioner er indlejret. Med et billede lånt fra Jan Kjærstads bog *Forførelsen* kan man sige, at den enkeltes konkrete refleksioner over sig selv, sine handlinger, oplevelser og liv så at sige står på ryggen af en evigt vandrende refleksiv kulturel 'skildpadde', der i form af en stadig stigende mængde *sekundær erfaringsviden* stiller et hav af kulturelt forankrede teknikker, tolknings- og tydningsmønstre til rådighed for iagttagelse og kommentering af hans eller hendes *primære erfaringer*. Vores påklædning; dét, vi gør; vores krop; vores seksualitet; det, vi spiser; miljøet, vi færdes i og opfordres til at tage vare på – alt er via sekundære erfaringer forud for den enkeltes oplevelse og stillingtagen gjort til genstand for kulturel refleksion og symbolisering. Som følge heraf ses en tendens til, at hovedvægten fra det at opleve for ad den vej at gøre opdagelser for at finde ud af noget om sit liv forskydes til en bevidsthedsmæssig redigering og formidling af det indsamlede erfaringsmateriale. Det kan godt være, at den øgede refleksivitet ikke er gjort bevidst af alle. Men som den evigt vandrende skildpadde er den for alle en betydelig faktor som et latent fundament for livsudfoldelsen og selvforståelsen.
- (2) *Formbarhed*: Hvormed menes forestillingen om, at alt kan formes og blive til hvad som helst. Vores egen person; vores krop; de børn, vi får; genteknologi osv. Der er altså tale om en forestilling om, at alt i princippet kan formes i tilværelsesprojekters og (til tider for-

skruede) forventningers navn. Bevæbnet med alt fra kosttabeller til terapihåndbøger er det moderne menneske indstillet på at gøre sig til arkitekt for sin egen livsstil inden for de såkaldte uendelige mulighedshorisonter. På den ene side er der tale om en stor frihed, idet antallet af frihedsgrader for hvad man kan foretage sig og blive til her i livet, i princippet nærmest er uendelige. På den anden side er der tale om et eksistentielt pres, for nok er mulighederne i dag uendelige, men de er det kun i *princippet*. *Reelt set*, dvs. for den enkelte med en bestemt opvækst under bestemte livsvilkår og en bestemt skolegang, er det ikke altid muligt at blive og gøre det, man gerne vil, eller det, som andre (forældre, slægtninge, venner) forventer af en (arbejdsløshed og begrænsninger i uddannelsessystemet taget i betragtning). Der er derfor tale om en stadig nærværende fare for, at muligheder slår om i krav og dermed skifter fra at være et felt for håbefuldt optimisme om alt det, man kan blive til, *udleve* og *opleve*, til et fængslende krav om, at man for at være noget skal *leve op* til diverse ideale forestillinger.

- (3) *Tiltagende individualisering*: Hvormed menes, at det enkelte menneske er henvist til selvstændig og separat stillingtagen til stort set alle livets forhold – fx med hensyn til valg af uddannelse, erhverv, partner, udseende og livsstil. Igen er der tale om en dobbelthed, for lige såvel som man i princippet er fri til at vælge, må man også selv tage ansvaret for sine valg og handlinger og selv stå til regnskab for livsførelsens udkomme. Man kan som nævnt ikke længere bruge slægtens traditionelle arbejdsfelt (eksempelvis: I min familie har vi altid været bagere, så derfor skal jeg naturligvis også være bager) som undskyldning for, at man ikke opnåede at blive det, man gerne ville, eller det, der forventedes af én. Hvad der tidligere (i feudal- og classesamfundet) blev forstået som *den sociale arvs* ydre rammesætning for et menneskes mulighedshorizont, er nu blevet til en mindre synlig (men ikke mindre betydningsfuld) og mere inderliggjort *socialpsykologisk arvs* ditto, hvor der med socialpsykologisk arv menes de oplevelses-, følelses-, forståelses- og handlemæssige kapaciteter og kompetencer, som udvikles gennem opvæksten afhængigt af kvaliteten af de relationer, man indgår i – i familie, institution osv. Pointen er, at den socialpsykologiske arv er både utydelig og betydningsfuld. Utydelig ved det, at den ikke kan fastlægges ud fra classeskel, og betydningsfuld, fordi muligheden for at klare sig godt senere i livet langt hen ad vejen er betinget af, om man

kommer fra et oplevelsesrigt, kultur-stimulerende og omsorgsfuldt hjem eller et kultur- og oplevelsesfattigt, omsorgssvigtende ditto.

Grundet disse kulturelle tendenser er det at erhverve sig identitet for manges vedkommende ikke så ligetil. Man kan med lidt ironi sige, at den vægelsindede for alvor har gode betingelser i dag, fordi man altid kan stille spørgsmål ved det, man gør, ved den, man er, og ved det, man ved om sig selv (refleksiviteten). Man *kunne* jo blive og gøre noget andet (formbarhedsmyten). Så Sartre har nok ret i, at man i dag mere end nogensinde *er*, hvad man *gør* (individualiseringstiltaget). For der er netop en tendens til, at vi i dag opfatter os selv som værende noget værd ud fra, hvad vi *gør*. Da eksistentialismen blev født med Kierkegaard, kunne man i det mindste fastholde sig selv i troen på, at man var for Gud. Men efter at Nietzsche konstaterede Guds død, tror kun de færreste på noget sådant i dag. Det moderne samfund har kort sagt udvandet de ydre orienteringspoler, så der ikke længere eksisterer noget definitivt *fælles tredje*, som vi alle kan være enige om, og som vi kan søge at forstå og finde os selv ud fra. Hverken tradition, Gud, de store oplysningsfilosofier eller troen på Marx' utopi om den socialistiske stat kan i dag være forankring for meningen med at være til. Og denne mangel på et fælles tredje har netop betydning for vores selvforståelse. For en væsentlig dimension i at forstå sig selv er at forholde sig til noget uden for sig selv, dvs. forholde sig til noget, som man ikke *ér*. At *negere* sig selv ved gennem noget andet at forstå, hvad eller hvem man *ikke* er, er nemlig en forudsætning for at forstå hvem, eller hvad man *så* er. Og hvor fænomener som Gud, tradition og definitive begreber om godt og ondt tidligere var den *mur*, man kunne kaste selvforståelsens bold op ad, så er muren i dag blevet usynlig eller måske snarere blevet væk. I den forstand er vi gået fra et *kontra-traditionelt samfund*, hvor man enten kunne være for eller imod traditionen – og dermed være noget, uanset om man hældte til den ene eller den anden side – til et *post-traditionelt* samfund, hvor det nærmest er umuligt at finde ud af, hvad eller hvem man skal være for eller imod.¹

-
1. To stærke kandidater til et fremtidigt fælles tredje i større målestok er klima og fred. Begge emner har global perspektiv og kræver handling, hvis vi ikke skal udslette grundlaget for vores eksistens. Det vil sige, at begge emner har karakter af *nødvendighed* og derfor potentiale til at slå igennem som fælles tredje for menneskelig selvforståelse.

En pointe i min opfattelse af unges situation, når de står for at skulle gøre deres identitetsarbejde, er, at de ydre betingelser så at sige placerer dem i et *dobbelt pubertetsforhold*, forstået på den måde, at nedbrydningen af traditioner samt opløsningen af troen på givne sandheder (the grand narratives) har bragt de vestlige samfund ud i en pubertetskrise, analogt til det, den unge oplever, når han/hun bryder med sine forældres mønstre og autoritet, for ad den vej at finde sine egne ben at stå på – sine egne meninger, attituder etc. Og da de vestlige samfund – som en usikker yngling – endnu ikke har fundet bæredygtige, værdiorienterende ben at stå på, er en væsentlig konsekvens, at de spørgsmål, vi stiller til en mening med det hele, ikke kan besvares via de ydre betingelser i samme udstrækning som tidligere, men derimod må søges et andet sted. Jeg påstår ikke dermed, at spørgsmålet om mening er nyt. Det er der måske nogle, der vil mene, men det er forkert. Spørgsmål om mening har mennesker altid stillet. Det nye er, at de gamle svar ikke længere umiddelbart giver mening, når vi spørger. Hvilket efter min mening er den egentlige eksistentielle kerne i det moderne samfunds 'identitetskrise'.

Spørgsmålet er så, hvor vi som moderne mennesker skal vende os hen for at opleve mening. Tre steder, tror jeg: (1) dels mod vore *handlinger og præstationer*, dvs. mod det, vi gør; (2) dels mod de *mellemmenneskelige relationer*, vi indgår i og er en del af; og (3) dels mod identitetens indre betingelser i form af en *personlig integritet*. Med hovedvægten lagt på dels at sige noget om forholdet mellem identitet og integritet og dels at udpege en væsentlig forskel mellem de to begreber vil jeg i det følgende sige lidt om de tre punkter.

IDENTITETSDANNELSENS INDRE BETINGELSER

For at komme til forståelse af, hvad der menes med identitetens indre betingelser, vil jeg starte med at påstå, at identitetsbegrebet ikke er et *kvalitetsbegreb*. At et menneske har identitet, siger ikke noget om, hvorvidt dette menneske er en sammenhængende person i mere bred forstand. Det siger heller ikke noget om, hvorvidt han/hun fornemmer livets puls i sin tilværelse og oplever en dybereliggende mening med sine gøremål. At have identitet er udelukkende udtryk for, at man oplever sig selv som den samme over tid, og at andre også oplever én som den samme. Med andre ord: Identitet siger ikke som sådan noget om, hvorvidt den del af mig,

som jeg gennem mit handleliv viser verden (ydersiden), og som andre kan forholde sig til, er hele mig. Identitet siger heller ikke noget om, hvorvidt min oplevelse af at være den samme over tid er en større eller mindre manifestation af min person taget som en helhed. Det, jeg *gør*, er med andre ord ikke nødvendigvis ét udtryk for alt det, jeg *er*. Og den del af min *gøren*, som jeg *gør* til genstand for min identitetsforståelse, er ikke nødvendigvis et udtryk for hele mig og dermed heller ikke nødvendigvis et udtryk for, at jeg er et *integreret* menneske.

Ganske vist er det rigtigt, at det er gennem vort handleliv, vi som mennesker skaber os selv, hvorfor et forsøg på at begribe menneskers livshåndtering og selvforståelse da også må inddrage disse menneskers konkrete praktiske forvaltning af deres mulighedsbetingelser. Men hverken handling, adfærd eller identitet siger i sig selv noget om konstellationen af et menneskes psykodynamiske univers og det uanset, hvor handleduelig eller identitetsstærk dette menneske er.

For en teoretisk betragtning kan man sondre mellem *jeg'et* som den del af vores person, der handler i verden, tænker, reflekterer osv., og *mig'et* som de dybereliggende grunde, der bevæger os i vort liv, og som er en indre meningsreference eller oplevelsesmæssig klangbund for vore praktikker. Mens altså *jeg'et* er det i vores person, der *gør* noget, er *mig'et* den indre klangbund i vores person, som giver anledning til oplevelser af at være o.k., bare fordi man *ér* den, man er, også selvom man taber i hockey, ikke får topkarakter til eksamen, eller i det hele taget må lide de nederlag, som nu engang er forbundet med at være et levende og selvoverskridende menneske.

Med familierapeuten Jesper Juuls kendte sondring mellem selvfølelse og selvtillid kan selvfølelsen siges at høre til *mig'et*, mens selvtillid hører til *jeg'et*. I modsætning til *jeg'ets* selvtillid er *mig'ets* selvfølelse en eksistentiel kvalitet, der relaterer sig til vores viden om og oplevelse af, hvem vi er, hvor godt vi kender os selv, forholder os til, hviler i og er fundet til rette med os selv – kort sagt: Hvor integrerede vi er. Man kan også sige, at selvfølelsen som en slags indre søjle eller kerne i vores *væren* udgør grundtonen i vores psykologiske eksistens, og at den, hvis den er veludviklet, vil være det center i vores *væren*, hvorfra vore initiativer udspringer, og vore oplevelser ender. Selvtillid derimod har at gøre med, hvad *jeg'et* kan præstere, dvs. har at gøre med, hvor gode og dygtige, dumme eller dårlige vi er til noget. Selvtillid er altså nærmest en udven-

dig forankret – men ikke af den grund nødvendigvis overfladisk – tillært kvalitet, der vedrører vores *gøren*.

Sondringen mellem jeg og mig gør det muligt at forstå, at nogle mennesker kan være ganske *jeg-stærke*, handleduelige, usårlige og vise sig selv og verden et ensartet ansigt – og således have en klar identitet, både for sig selv og andre – uden at forbindelsen mellem jeg’et og mig’et af den grund er særlig godt plejet. Selvom de er jeg-stærke, lever de i virkeligheden kun en lille del af deres person ud.

Pointen er, at man som menneske kan være nok så funktionsduelig og have sine gode grunde til at fungere, som man gør, uden at man dermed står ved sig selv og fungerer i overensstemmelse med de grunde, man i grunden *har*, som jo er de grunde, der hører til i de dybere lag af ens person – dvs. i mig’et. Tilsyneladende findes der mennesker, som fremstår funktionsduelige i forhold til verden, og som på denne baggrund oplever en form for selvverd og selvtilfredshed uden at skænke deres behov for nærhed og kontakt til andre en tanke – så længe de blot har arbejdsopgaver liggende foran sig, som de kan give sig hen til og gå op i.

I modsætning til jeg-styrke kan man tale om egentlig *livs-styrke*, hvis man som menneske søger at pleje forbindelsen mellem den, man er (mig’et), og det, man gør (jeg’et), og i den sammenhæng står ved sig selv i al sin mangfoldighed – på godt og ondt. I modsætning til jeg-styrke drejer livs-styrke sig ikke om, at man ikke lader sig slå ud og viser sine sårbarheder, når livets alvor melder sig. Livs-styrke har at gøre med, at man også er i stand til (evt. på trods af angst for nederlag) at dele sit affektive liv (smerter, sorger, vrede, generthed etc.) med sine nærmeste og uden skamfølelse kan bede om en hjælpende hånd, når man har brug for det osv. Ikke at forstå derhen, at man er særlig livs-stærk, hvis man konstant har det skidt og involverer andre i sine lidelser. Men forstået således, at evnen til at mærke og stå ved sig selv på godt og ondt er en forudsætning for at opleve livet i dybden.

Sondringen mellem jeg- og livs-styrke synliggør altså, at det at have en klar identitet ikke er ensbetydende med, at man er et integreret og livs-stærkt menneske, der *tør* være sårbar og svag. Omvendt vil et integreret menneske ikke nødvendigvis fremstå som en særlig jeg-stærk person. Tværtimod vil han/hun kunne opfattes som identitetssvag, fordi han/hun står ved sit følelsesliv i al sin mangfoldighed og derfor eventuelt bliver ked af det over ting – og på måder – som andre kan have svært ved at forstå

og have med at gøre. Oftest vil det dog nok være sådan, at et integreret menneske også i både sin egen og andres oplevelse vil fremstå med en klar identitet. Og en ting er sikkert. Integrerede mennesker er mere fleksible og mere rummelige, både over for sig selv og over for andre, og har psykologisk forudsætning for at leve et mere fuldtonet og meningsfyldt liv.

Når jeg her har gjort et nummer ud af at skelne mellem identitet og integritet, mellem gøren og væren, og mellem jeg-styrke og livs-styrke, så er det bl.a. for at gøre op med den individorienterede myte om, at det handler om at klare sig selv, at være stærk, at bide tænderne sammen, gøre sig uafhængig af andre og blive sin egen lykkes smed. Som Mogens Pahuus skriver i bogen *Den enkelte og de andre: om at være sig selv uden at være sig selv nok* (1993), så er vi mennesker først og fremmest til i kraft af livet med hinanden, dvs. i *involverethed* og *vekselvirkning* og det ikke alene, fordi andre mennesker er nødvendige som middel eller instrument for jeg'ets mestring af verden, men fordi: "virkeliggørelsen af den menneskelige personlighed [...] må ses som den størst mulige udfoldelse af de menneskelige evner og anlæg i fællesskab med de andre" (s. 23).

Den gængse antagelse om, at der nødvendigvis må være et modsætningsforhold mellem den enkeltes selvbestemmelse og den socialitet, han/hun er stedt i, er set i dette lys forkert. For hvis den enkeltes selvbestemmelse står som en levende figur på en sund og stabil selvfølelse, vil der også være en indre moralsk sammenhæng mellem hensynet til næsten og én selv. Selvfølelse og socialitet (intersubjektivitet) er ikke hinandens modsætninger, men derimod hinandens gensidige betingelser. Selvfølelse og socialitet er givet i og med hinanden, hvorfor selvfølelsen da oftest heller ikke daler, men netop vokser, når vi er optaget af noget eller nogen. Man må holde sig for øje, at selvfølelse eller selvkærlighed ikke er det samme som den selvoptagethed og selvcentrerethed, man typisk ser hos bl.a. narcissistiske karaktertyper. Selvfølelse er ikke konkurrent til kærligheden, men er ret beset den basis eller det ståsted, som muliggør, at vi kan engagere os i andet end os selv.

Individualitet og fællesskab er altså to uadskillelige poler i det konkret eksisterende foranderlige hele, som vi alle gennem vore livsudfoldelser er blevet til i og fortsat bliver til ved. Isoleret set giver det hverken mening at tale om individualitet eller fællesskab. Skal vi fatte grundlaget for den enkeltes livshåndtering og identitetsdannelse, må vi nødvendigvis også have øje for det fællesskab, som han/hun indgår i, er en del af, giver til

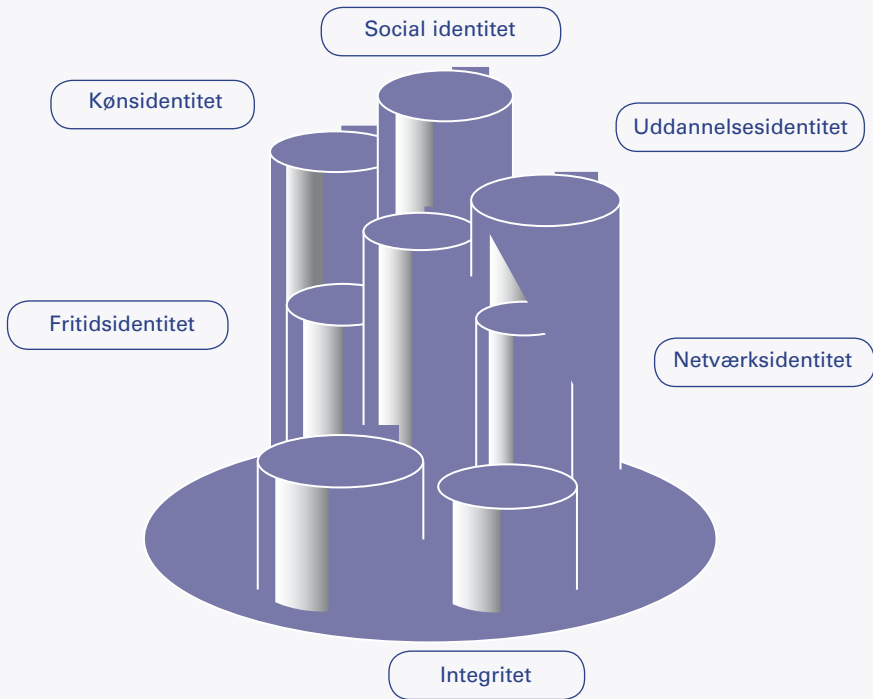
og får fra. Som mennesker er vi del af hinanden, hvilket naturligvis også betyder, at den personlige dannelse og ansvarlighed rækker ud over den sikren sig selv, som samfundets liberalistiske grundstrukturer i øvrigt i vid udstrækning lægger op til.

En anden grund til, at specielt sondringen mellem identitet og integritet er både nyttig og nødvendig, er, at den gør det muligt for os at forstå, at selvom vi som mennesker livet igennem forandrer vores identitet, og selvom vi som mennesker af i dag indgår i en masse forskellige relationer og har en masse forskellige roller, og selvom vi lever i en turbulent tid uden definitive sandheder, da er der alligevel ikke tale om, at mennesker ikke er sammenhængende personer.

At vi som mennesker kan have forskellige identiteter i forskellige sammenhænge, er ikke ensbetydende med, at vi ikke hænger sammen. Det *kan* det være, hvis man vel at mærke er et uintegreret menneske. Men så lider man, og så søger man hjælp ved at gå i terapi, melde sig ind i nyreligiøse bevægelser, gå op i bajere, piller, stoffer eller hvad ved jeg. Og som terapeut kan man jo ikke sige til et menneske, der opsøger en, fordi han/hun føler sig splittet, ved siden af sig selv og har det skidt, at det er ganske naturligt, og at det skal han/hun ikke være ked af, men bare lære at leve med, fordi sådan er det nu at være et moderne menneske – og så iøvrigt 1.000 kr. tak, ud ad døren og den næste ind. Den går ikke. Og faktisk er det ikke sådan, dt er at være menneske, heller ikke i dag.

Lad mig illustrere dette synspunkt med et bud på en model over forholdet mellem identitet og integritet, som måske kan stå som metafor for, hvorfor det at have flere identiteter ikke er ensbetydende med, at man *er* flere personer, og dermed ikke er ensbetydende med, at man ikke er én sammenhængende person. Modellen har jeg hentet hos Boje Katzenelson (1995) og hans måde at forstå bevidsthed på. Katzenelson taler om bevidsthed som *et orgelværk*, og jeg vil nu låne hans instrument i forhold til forståelsen af det moderne menneskes identitet.

Modellen illustrerer forholdet mellem identitet og integritet. De enkelte rør skal metaforisk betragtes som forskellige identiteter (kønsidentitet, social identitet, fritidsidentitet, uddannelsesidentitet og netværksidentitet), og kan opfattes som de ansigter, man i forskellige kontekster viser verden og hertilhørende specificerede selvopfattelser. Grunden, som rørene står på, er den personlige integritet, som kan være mere eller min-



Figur: Identitet og integritet

dre udviklet. Lever man kun et af rørene ud, lever man ikke fuldtonet. Er der ikke forbindelse mellem rørene, er man ikke integreret. At indgå i forskellige roller og at fremstå med forskellige identiteter er ikke noget problem, hvis man er integreret. Da vil man ikke skulle lave sig om, skifte kasket eller password, hver gang man indgår i nye sammenhænge, men blot stikke fingeren i jorden for at mærke livssammenhængens klima og justere sine handlinger herefter. Da kan man med andre ord *med* og *som* sig selv indgå som hel person i forskellige kontekster. Lad mig gøre opmærksom på, at forholdet mellem integritet og identitet naturligvis er en dynamisk figur/grund-komplementaritet.

Skal jeg afslutningsvist komme med et bud på, hvad jeg overordnet ser som det moderne menneskes (børn, unge, voksne) udviklingsopgave, vil jeg tale om *kvalificeret selvbestemmelse* som en slags regulativ idé. Med begrebet fastholdes nemlig på den ene side nødvendigheden af, at man som menneske søger at kvalificere sig til at begå sig i et informations-teknologisk medie- og videnssamfund, hvilket er en forudsætning for at

finde en samfundsmæssig niche at handle i og skabe sig selv gennem. På den anden side fastholdes med begrebets dobbelthed, at denne kvalificering netop kun er nødvendig og ikke tilstrækkelig. En yderligere forudsætning er nemlig, at man tillige kan finde sig til rette i et meningspluralistisk mulighedsunivers i en globaliseret rammesætning. Derfor er det også nødvendigt at være selvbestemmende i en sådan grad, at man (ved at lytte til sig selv og mærke efter) kan være sit eget center for initiativ og handling, så man dermed kan opleve, at der er en mening med det, man gør. Skal man skabe sig et værdigt og meningsfyldt liv, er det ikke tilstrækkeligt kun at være kvalificeret til at *gøre ting rigtigt*. Tillige må man lære at *gøre de rigtige ting* (selvbestemmelsesaspektet), hvilket Joseph Campbells smukke ord understreger:

Det siges, at vi alle sammen søger efter en mening med livet. Jeg tror nu ikke, at det forholder sig sådan. Det, vi søger, er efter min opfattelse en oplevelse af at være levende, så vores livserfaringer på det rent fysiske plan vil finde genklang i vores eget inderste væsen og i vores egen inderste virkelighed, og på den måde vil vi så føle begejstringen over at være til (Campbell, 1991, s. 7).

Paul Tillich har engang talt om 'modet til at være' som noget centralt for det moderne menneske. Min opfattelse er, at dette i dag er mere vigtigt end nogensinde. Men glemmer man sig selv, så kommer man ikke langt. Det er nemlig ikke nok at *ville*, man skal også *kunne* være sig selv. Og det kræver, at man forsøger at pleje forbindelsen mellem jeg'et og mig'et, eller for at sige det anderledes, mellem det, man gør, og den, man er. I den sammenhæng har nogle qua deres opvækst naturligvis bedre betingelser end andre. Men selvom man eventuelt har haft dårlige opvækstbetingelser, og selvom man ikke selv kan være *skyld* i, hvad man via forældrepåvirkninger, institutionspersonale og skolelærere har været udsat for, og hvad man via disse påvirkninger er blevet til, er det ikke desto mindre én selv, der må tage *ansvar* for den, man nu engang er. Først da kan man også begynde at ændre noget. Omvendt er det lige så vigtigt at gøre opmærksom på, at en god opvækst ikke fratager én fra den stadige personlige ansvarlighed for at blive sig selv i sit liv. At leve livet meningsfyldt og at kunne være sig selv i og foruden samvær med andre er et vedvarende livsarbejde.