

Mogens Pahuus.

En fænomenologisk etik.

Praktisk filosofi.

**Aalborg Universitet – sommeren 2003
Åbent universitet.**

Vejleder : **Bjarne Troelsen**

Studerende : **Niels Henrik Hansen,
cpr 061170-xxxx,
studienummer : 20000821**

Indholdsfortegnelse.	S.	1
Indledning og emnebegrundelse.	S.	2
Målsætning for projektet.	S.	3
Metodiske overvejelser.	S.	4
Den kortest tænkelige fremstilling af filosofihistorien med henblik på at perspektivere Pahuus` tænkning.	S.	4
Descartes.	S.	4
Husserl	s.	5
Den sene Husserl.	s.	6
Heidegger	s.	6
Opsummering af det historiske afsnit.	S.	6
Løgstrup.	S.	7
Mogens Pahuus.	S.	8
<u>Den hermeneutisk-fænomenologiske tradition og den analytiske.</u>	S.	8
<u>Pahuus og Løgstrup.</u>	S.	9
<u>Pahuus` religionsfilosofi</u>	s.	9
<u>Pahuus og Løgstrup igen.</u>	S.	11
<u>Pahuus og Maslow.</u>	S.	11
<u>Om Pahuus` sprogfilosofi.</u>	S.	13
<u>Men tilbage til der hvor i Løgstrup og Pahuus har forskellig opfattelse:</u>	s.	15
<u>Hen imod Pahuus` helt centrale begreber; selvhengivelse og selvudfoldelse.</u>	S.	16
<u>Selvudfoldelse og selvhengivelse.</u>	S.	17
<u>Selvhengivelse.</u>	S.	17
<u>Selvudfoldelse.</u>	S.	18
<u>Livsmod og vitalitet – skyld, afmagt og ondskab.</u>	S.	18
<u>afmagt og reduceret livsmod og vitalitet.</u>	s.	20
<u>Pahuus` etik.</u>	S.	21
Konklusion.	S.	22

Indledning og emnebegrundelse.

I teoretisk filosofi har jeg lavet en opgave om Husserls fænomenologi og da der er sammenhæng imellem Husserl og Pahuus, vil jeg også gerne arbejde videre med, hvilken betydning Husserls tanker har ført med sig 75-100 år senere og endda på dansk grund. Den nævnte sammenhæng imellem Husserl og Pahuus, er dog nok mest indirekte, via Heidegger, Løgstrup og den øvrige fænomenologiske bevægelse, hvortil ganske mange filosoffer fra forrige århundrede og frem, har en større eller mindre tilknytning, herunder også Pahuus selv.

Pahuus låner fra mange andre end Husserl, men Husserl er den der starter den nyere fænomenologiske bevægelse og især Husserls intentionalitetsbegreb, har været væsentlig for den fænomenologiske filosofi. Pahuus skriver ligefrem at intentionalitetsbegrebet, ganske vist ikke nødvendigvis specifikt Husserls begreb om intentionalitet, (*Filosofisk Antropologi*, s. 113), gør det muligt at forstå mennesket som en enhed af det kropslige og det bevidsthedsmæssige, og mener hermed at dualismen er overvundet¹, (*Marxisme og Humanisme*, s. 10). Personteorien kalder Pahuus sit menneskesyn der er ikke-materialistisk, ikke-idealistisk, men monistisk. Pahuus forstår mennesket som en enhed, eller helhed – der i udgangspunktet er indfældet i, er en del af og er beslægtet med den omgivende natur, som verden er. Dette metafysiske standpunkt må jeg af pladshensyn opgive at redegøre fyldestgørende for.

Intentionalitetsbegrebet lader til at være central i al fænomenologi. Fænomenologien lader til at være afdækninger af hvordan verden og de andre, som en person er forviklet ind i fra starten, fremtræder, eller viser sig, også varierende efter på hvilken måde og med hvilke begreber mennesket er vendt mod verden og de andre. Disse afdækninger eller tydinge af tilværelsen udlægges dog, mildest talt, forskelligt.

Fænomenologien omtales desuden som en iblandt andre mulige fundamenter for den nyere tids filosofis forsøg på at etablere en etik på sekulære præmisser. I tiden efter Nietzsche og hans tid hvor den objektiverende verden for alvor viser sig i form af nihilisme, darwinisme og hvor Gud forsvinder, (*Etikken & Universet*, s.9-33).

Derfor har jeg besluttet at opgaven skal omhandle etik. Pahuus livsfilosofi, som vel nok er det han gør det allermest i, er i høj grad sammenvævet med etiske spørgsmål, og Pahuus er hermed en af de fænomenologisk indstillede filosoffer der formulerer en etik på sekulære præmisser².

¹ Her tænker Pahuus på den radikale dualisme som Descartes er ophavsmand til.

² Der er også en anden grund til, at jeg er optaget af etik; jeg er folkeskolelærer og har i årevis undervist handicappede i forskellige former for specialundervisning, herunder socialt handicappede, eller formuleret mere jordnært; børn der i det daglige af forskellige grunde er tilbøjelige til at få så mange uheldige oplevelser i løbet af en almindelig dag, at disse børn konstant lever med den trussel, at nye konflikter er under opsejling uden at gamle uløste konflikter er løste og fundet ud af. Og så kræver det ikke meget fantasi for at forestille sig, at et barn i den situation er tilbøjelig til at mistrives, hvilket i sig selv er ulykkeligt, men det kan altså også hurtigt få den konsekvens at lysten og evnen til at lære forsvinder. En voksen hvor alle, eller de fleste, relationer er præget af konflikter vil jo også opleve at arbejdsevnen er betydeligt nedsat.

I mit arbejde med børn med den type vanskeligheder, har jeg dagligt vurderet, at det var nødvendigt at prøve at udlægge situationer sammen med børn, efter en dårlig oplevelse, hvor etiske holdninger og overvejelser indgår i denne udlægning, i håbet om at kunne bibringe det barn en mere realistisk forståelse af det skete og med henblik på at blive dygtigere til at undgå en lignende situation i fremtiden. I den situation drejer det sig om at holde tungen lige i munden, da der er alle muligheder for at komme til at fremstå forstokket, konservativ og gammeldags. Konkrete og jordnære forklaringer der typisk kunne lyde som; ”nej du må ikke slå - det gør ondt og det er farlig,” ”ville du selv bryde dig om at blive slået,” ”tror du ikke at det ender med at han vil slå dig en anden gang,” ”jamen det ville jeg da heller ikke have at der var nogen der gjorde ved mig, men i stedet for så ville jeg” Banale og selvindlysende udtalelser, men dog relevante i forhold til et barn der jo egentlig ikke selv kan gøre for det, men som alligevel vedvarede måske sparkes, slår, råber, spytter.....

Når tingene mislykkes, så er det en fare at de involverede parter kommer til at skyde skylden på hinanden. Børnene er tilbøjelige til, i ophidselsen, at give hinanden skylden. Forældre og lærere risikere at give hinanden skylden.

Målsætning for projektet.

Fænomenologien omtales som en erkendelsesteoretisk position der kan være et fundament for en etik på sekulære præmisser. Jeg har valgt at redegøre for og forholde mig til Mogens Pahuus' etik – da Pahuus netop er en fænomenologisk indstillet filosof der har en etik.

For at undersøge hvad der menes med denne omtale af fænomenologien, vil jeg først lave den kortest tænkelige fremstilling af filosofihistorien med henblik på at perspektivere Pahuus' tænkning og dog lige få antydning af hvad fænomenologi er og hvilken filosofisk tradition den vokser frem af og formulerer sig i opposition til. Dertil har jeg valgt at omtale Descartes, Husserl, og især Løgstrup, men for der igennem at kaste lys på Pahuus³. Eller sagt på en anden måde, jeg tror et lille historiske afsnit kan udgøre "den jord" hvor ud af jeg gerne skulle få Pahuus til at vokse frem. Helt i tråd med den kendsgerning, at Pahuus har sine rødder i den fænomenologisk-hermeneutiske bevægelse, der fundet sted de sidste 100-150 år.

Med afsæt i de filosofihistoriske afsnit vil jeg redegøre for Pahuus' opfattelse af etik og herved også fremstille en fænomenologisk og eventuel en sekulær etik. Undervejs vil jeg, som evnerne nu rækker, forholde mig til Pahuus' tænkning og i konklusionen vil jeg forholde mig til hvordan det lykkes Pahuus at formulere en sekulær etik.

Etik behandles både på et politisk niveau og på det mere mellem menneskelige plan - overvejelser vedrørende hvad der kan finde sted i konkrete sammenhænge og det er den sidstnævnte jeg vil beskæftige mig med.

Metodiske overvejelser.

Pædagogerne og lærerne risikerer at skyde skylden på hinanden. Personalet risikere at give institutionens ledelse skylden. Det drejer sig om er at komme videre og gerne opnå resultater – den eneste adækvate holdning for en professionel. I den socialfaglige sammenhæng mener jeg, at jeg som professionel har oplevet, i det faglige miljø, at vi risikerer at blive dygtige til at benævne problemstillingerne med; "manglende evne til empati," "mangel på social kompetence," "mangel på selvværd og selvsikkerhed," "tidlig skade," "hjerneskode," og så videre. Alle disse betegnelser kan meget vel være velbegrundede og rigtige, men samtidigt med det så mener jeg at der for sjældent indgår etiske overvejelser, når vi samarbejder om, at få det bedst tænkelige ud af situationen og hvad vi kan gøre frem over. Hvis jeg mener at et barn handler på en sådan måde, at det kan være udtryk for en mangel på empati i en sådan grad, at det er et socialt invaliderende handicap – så parkerer jeg det væsentligste af problemstillingen i barnets psyke, eller bevidsthed, men hvis jeg og andre har glemt, ikke har haft tid til, eller ikke har ment at det var en frugtbar mulighed, at fortælle; "Du må ikke slå," kan det så i sjældne tilfælde være en variant af, at jeg skyder skylden over på barnet? Og hvis jeg ikke har været medvirkende til at skære de allermest basale regler for almindelige sociale normer ud i pap – kommer jeg så til at børste mit ansvar som voksen og professionel ned på barnets skuldre, eller ind i barnets hoved – under benævnelsen "hjerneskode" Jeg har ikke kompetence til at diagnosticere, men jeg har kompetence til at sidde med ved bordet, hvor de mennesker der har kompetencen sidder, og som bliver nødt til at vurdere også ud fra mine og mine kollegers udsagn.

At psykologisere problemstillinger, kan der være grunde til, lige så vel som at det hurtigt kan blive til en slags overgreb på en anden, der går ud på, at jeg ikke forholder mig til det barnet gør, siger, men tolker det som udtryk for handicappet. Endnu værre bliver det, hvis jeg udlægger det for barnet, som at barnets handling, eller udsagn er et udslag for handicappet. Den grimme vending indenfor fagterminologien jeg kender er; "at skulle arbejde med at forstå eget handicap."

³ Jeg kan dog ikke lade være med at nævne andre, for eksempel er Heidegger nævnt i afslutningen af Husserl-afsnittet, men også andre vil blive nævnt; Feilberg, Buber, Kierkegaard, Kant, Nietzsche, m.m..

Opgavens emne er Pahuus' etik. Beslægtet med etikken er filosofisk antropologi, livsfilosofi og religionsfilosofi. Jeg vil medinddrage disse områder i det omfang jeg finder det er nødvendigt med henblik på at få greb om det etiske. Fænomenologernes modvilje imod, og det gælder i særdeleshed også Pahuus, at formulere ting kontekstafhængige, nødvendiggør efter min mening dette⁴. Under arbejdet, og jeg begyndte så småt for mere end et år siden, har det langsomt gået op for mig, i hvor høj grad Pahuus, efter min mening, formår at sammentænke tænkemåder og de forskellige områder af den praktiske filosofi – også i en grad så jeg synes det er helt vildt. Også på den måde er Pahuus' bøger interessant læsning, men min oplevelse er, at da Pahuus "favner så bredt" og at der alligevel er sammenhæng i hans tænkning på de forskellige områder, så giver det en lignende brede i denne opgave, der i det mindste for så vidt at det gælder selve redegørelsen for Pahuus, prætenderer at være "et lille ekko" af ham. Undervejs har det har mildest talt truet med at gøre min opgave til noget uacceptabelt rod. Opgaven er noget stadig rodet; lidt Løgstrup, lidt Pahuus, lidt Pahuus og Løgstrup, lidt Pahuus' religionsfilosofi, lidt mere Pahuus og Løgstrup o.s.v.. Jeg har kæmpet med, at prøve at redegøre for Pahuus' etik – og det kunne være gjort bedre, men jeg mener at Pahuus, på grund af hans tværfaglighed, kan være noget svær at styre – i hvert fald på ca. 20 sider.

Den kortest tænkelige fremstilling af filosofihistorien med henblik på at perspektivere Pahuus' tænkning.

Descartes (1596 – 1650) grundlægger den moderne filosofi og i hans udgave, som en radikal rationalisme og dualisme. Med ham rykkes opmærksomheden fra metafysiske til erkendelsesteoretiske spørgsmål. Under indflydelse af og pres fra, og ifølge Husserl, (*Cartesianske Meditationer*, s. 40), endda i benovelse over den fremvoksende deduktive naturvidenskab, udvikler Descartes en filosofi der tager sit udgangspunkt i subjektiviteten, i netop den cartesianske betydning : "Jeg tænker, altså er jeg." Det rensede subjekt, som Descartes når frem til ved hjælp af den metodiske tvivl, (*Descartes*, s 133-138). Herved fremstilles dualismen på en ny og radikal måde. Descartes subjekt, den tænkende ting inden i os, er principielt rensed for det tænkningen er om. Descartes subjekt, "den tænkende ting," tilkendes i hans tænkning, en helt anden substans, end det materielle. Subjektet, menneskets sjælelige kerne, der tænker og er erkendelsens centrum, er væsensforskellig fra den materielle verden og dermed sansningens indhold. I denne tænkning defineres subjektivt og objektivt som radikalt adskilte.

Med Descartes begynder den periode i filosofihistorien, som Pahuus kalder bevidsthedsparadigmet. Til bevidsthedsparadigmet knytter der sig et individualistisk menneskesyn. Det enkelte subjekt fremstilles som selvberørende og kun delvist henvist til kontakten med andre. Dette menneskesyn gøres der op med i den moderne filosofi. Fænomenologien og Pahuus er en del af den moderne filosofi, hvor om Pahuus skriver, at der tænkes ud fra kommunikationeparadigmet, (*Mennesket og dets udtryksformer*, s. 10-11). Bevidsthedsfilosofien har været optaget af bevidsthedens måde, at gribe og begribe "verden udenfor bevidstheden." Hvordan kan de to verdener virke ind i hinanden. Udtrykket "To-verdens" tænkningen, er et andet anvendt udtryk for dette filosofiske problem vedrørende, hvordan forbindelsen mellem det subjektive og objektive nærmere bestemt er, (*Etikken & Universet*, s.34-40). Erkendelsesteoretiske spørgsmål som; forholdet mellem bevidsthed og verden, hvordan og på hvilke af tilværelsens områder bevidstheden,

⁴ I indledningen til i bogen "Punktudslag i dansk livsfilosofi" skriver Pahuus selv, at der ikke er noget skarpt skel mellem livsfilosofi, som Pahuus antyder er den bredeste disciplin og det område af den praktiske filosofis der "samler trådene," og hvortil der er flydende grænser imellem religionsfilosofi, filosofisk psykologi og etik.

kan gøre sig forhåbning om at opnå sikre erkendelser og på hvilke områder erkendelserne er mangelfulde.

Den umiddelbare sansning og erfaren, bliver med Descartes udsat for stor mistænkeliggørelse. Filosofien er på dette tidspunkt under voldsomt pres fra den fremvoksende naturvidenskab og Descartes prøver at tænke den katolske tradition med gud og sjæl, sammen med den nye naturvidenskabelige tilværelsesforståelse, hvor verden – det materielle – forstås som dødt og styret af naturlove, (*Etikken & Universet, 17-22*).

Husserl (1859-1938)

I 1911 konkluderer Husserl i bogen ”Filosofi som streng videnskab – status over filosofien”, at filosofien på tidspunktet er det rene kaos bestående af konkurrerende anskuelser, som man kan tilslutte sig eller lade være, derfor må der startes helt forfra, Husserl ønsker at etablere filosofien som streng videnskab, som noget fornuftige mennesker kunne blive enige om, og ikke som konkurrerende anskuelser der har historisk interesse, (*Vor Tids Filosofi – Engagement og Forståelse, s.38*). Filosofien skal begynde helt forfra. At skabe et filosofisk grundlag, som skal være alle videnskabers fundament. På den måde minder Husserls projekt lidt om Descartes der også starter helt alene og vil finde et helt nyt grundlag og ligeledes har han en ambition om ikke at tage noget for givet, andet end hvad han selv erfarer. Således kan selve den umiddelbare sansning siges at blive ophøjet til Husserls erkendelsesteoretiske udgangspunkt, (*Vor Tids Filosofi – Engagement og Forståelse, s.72*).

Husserls intentionalitetsanalyse er en analyse af den erfarende bevidsthed. Husserl påviser, at bevidstheden er genstandsrettet, imod noget der er udenfor bevidstheden, som meget vel kan være verden, men også en tanke, eller fantasi. Man kan slet ikke tale meningsfuldt om bevidstheden uden at inddrage bevidsthedens genstandsmæssige korrelat. Dette udenfor bevidstheden kaldes noemaet, (*Husserls Fænomenolog, D. Zahavi, s. 25*).

Hermed lirkes der fundamentalt på erkendelsesteorien fra Descartes, der opererede med et subjekt helt rensat for netop hvad bevidstheden er bevidst om.

Husserls Noema-begreb har været forstået på to måder, (*Husserls Fænomenolog, D. Zahavi, s.90-93*):

1. Noemaet er en slags intern mental repræsentation,
 2. eller nærmere den intenderede genstands givethed.
1. Her forstås noemaet som en medierende instans der formidler rettetheden, men forskelligt fra både akt og objekt. Ved denne forståelse af Noema, mener jeg, Husserls erkendelsesteori tolkes som en slags nykantianisme. Stadig er det sansede og erfarede, “verden for os,” som vi har adgang til. Vi sanser og erfarer ikke verden uformidlet, men vi er henvist til “*en slags intern mental repræsentation.*”
 2. Her forstås noemaet som genstanden selv som den fremtræder i en transcendental refleksion; objektet-sådan-som-det-intenderes er objektet-som-intenderes. Ved denne forståelse, da ligger den eneste verden mere eller mindre umiddelbart tilgængelig for os⁵.

⁵ Jeg mener, at Pahuus tilslutter sig opfattelsen af det noematiske, som det udlægges under punkt 2., men at Pahuus alligevel ikke afviser det under punkt 1. – hvorfor der vist er tale om en syntese. I ”Følelse og Fornuft” på side 55 skriver Pahuus, ”*Min påstand er altså, at der findes en ikke-subjektivistisk transcendentalfilosofi.*” Denne påstand

Den sene Husserl.

I bogen ”Cartesianske Meditationer” går Husserl i Descartes fodspor og laver meditationer der er meget lignende Descartes. Husserl vil som Descartes prøve at nå frem til noget ubetvivleligt sikkert, noget apodiktisk evident, hvor Descartes netop når frem til ”det rensede subjekt.”

Husserls konklusion af hans meditationer bliver dog noget anderledes end Descartes', som Husserl kritiserer for, at have sluttet sig fra egoet, eller subjektet, og videre til at dette ego ligefrem skulle have sin helt særegne substans, hvilken der ikke er fænomenologisk grundlag for.

Dette betegner, ifølge Husserl, det punkt hvor Descartes forfejler den transcendentale subjektivitets mening. Jeg-substansen, (og Gud) bliver udgangspunktet for kausallogiske slutninger vedrørende det øvrigt eksisterende, (*Cartesianske Meditationer*, s. 41)

Kort sagt, Descartes havde opdaget det transcendentale ego, men indså ikke dens egentlige mening, i stedet for sluttede han sig ubegrundet til jeg-substans, hvorved han blev ophavsmanden til den såkaldte ”to verdners tænkning” og bevidsthedsparadigmet.

Fænomenologien, begyndende med Husserl, er netop et opgør med filosofien fra og efter Descartes. Det selvberørende subjekt, Descartes ubegrundet slutter sig til, afstedkommer store vanskeligheder. Her i de Cartesianske Meditationer viser Husserl, at forestillingen om et selvberørende subjekt, faktiske stammer fra en brøler i Descartes meditaioner og at der er et helt andet intimt forhold imellem bevidsthed og verden med tingene og de andre, eller med Husserls begreber; mellem cogito og cogitum.

Den sene Husserl er optaget af begrebet ”livsverden,” men også begrebet ”legemet,” (*Eksistens og livsfilosofi*, s 330). **Heidegger** kritiserer Husserl for ikke at komme ud af den klassiske egocentrerede tænkning efter Descartes - at han alligevel kommer til at tænke indenfor subjektets sfære. Heidegger mener at Husserl hænger fast i erkendelsesteoretiske problemer og i praksis aldrig kommer frem til livsverden. Det er så det han selv sætter sig for at gøre. Hele Heideggers ”Sein & Zeit” er ikke andet end et forsøg på at beskrive denne Lebenswelt i dens grundlæggende træk , (*Martin Heidegger, Løgstrup*, s.9-10)

Opsummering af det historiske afsnit.

Især den tidlige Husserl og Heidegger peger blandt andet på, at hvor man ellers har forstået det subjektive og det objektive, som noget der står helt fremmed overfor hinanden og praktisk talt tilhører to forskellige verdener, så forstås nu det man ellers har forstået som det subjektive og det objektive, som værende grundlæggende forviklet ind i hinanden, så at traditionens måde at tænke det subjektive og det objektive, simpelthen må forkastes⁶.

Nu har jeg, så kort som muligt, redegjort for den moderne fænomenologis udgangspunkt eller grundprojekt; afdækninger af tilværelsen, som den er, eller kan vise sig at være. Udgangspunktet for disse undersøgelser er ligeledes den erfarede verden, principielt tilgængelig for alle, der kan ikke henvises til andet, da det er det eneste der fænomenologisk set er belæg for.

Ofte anvendes begrebet ”livsverden” i den fænomenologiske retorik; det erfarede, det velkendte bliver genstand for og udgangspunktet for videnskabelige undersøgelser og oftest tilstræbes det at få den traditionelle videnskab sat i forbindelse med den livsverden, den ikke kan frasige sig, uden at miste jordforbindelsen.

underbygges i blandt andet ved at citere J. K. Bukdahl, der i dette citat er inspireret af Lipps: ”Jeg ville tro, at man kunne begrunde, at just det aktive subjekt trænger ind i tingene selv, fordi det – hvor der er tale om naturen – har legemlighed fælles med denne natur der skal udforskes.”

⁶ Kierkegaard (1813-1855) er inde på noget lignende og lever ca. 100 år før. Det er ikke så væsentlig i denne sammenhæng – men lige nævne det, synes jeg er på sin plads.

Det bliver naturligt, i hvert fald i mine øjne, at meget fænomenologi kommer til at ligne psykologi, ”men ofte malet med en lidt bredere pensel.” Den udtalelse må naturligvis ses i den sammenhæng, at jeg og mine øjne, ikke har haft lejlighed til at beskæftige mig seriøst med faget psykologi.

Løgstrup.

Når Løgstrup sætter interdependensen, som tilværelsens grundvilkår, som Pahuus tilslutter sig med tilføjelser og justeringer, så er det ikke helt og aldeles hans nyopfindelse. Med begrebet interdependens henviser Løgstrup til, at vi lever udleveret til hinanden og at vi er hinandens liv og skæbne, men dette er tæt sammenhængende med de fænomenologiske grundtanker ; at vi netop ”altid-allerede” er konkrete og indfældede i noget, at bevidstheden netop er bevidstheden om noget, på netop en speciel måde og ikke at menneskets inderste er noget der står helt fremmed overfor verden og de andre, men at det nærmere er i refleksionen, i bakspejlet og ved det analyserende blik, at man står nærmest fremmed overfor verden som blot og bart objekt. Disse tanker er vedrørende livsverden, også selvom jeg ikke mener at Løgstrup anvender det begreb.

Den Løgstrup jeg kort vil fremstille er den tidlige Løgstrup og min eneste primære kilde er ”Den Etiske Fordring:”

Det geniale ved Løgstrup er afdækningen af det fænomen, at en etiske overvejelse altid kommer for sent. Når man indser at noget burde man have gjort i en given situation – så har man allerede svigtet.

Et centralt begreb i ”Den Etiske Fordring” er **den naturlige kærlighed**. Med naturlig kærlighed mener Løgstrup simpelthen det de fleste mennesker har erfaret i forholdet til visse andre. Imellem dem der har er en sjælelig samstemthed, i blandt familiemedlemmer og dem der har en erotisk tiltrækning for hinanden. I disse relationer er det ikke nødvendigt at overveje om man nu skal gøre optræde på den ene eller den anden måde – oftest vil disse relationer lykkes af sig selv. Denne helt ægte given sig hen til hinanden er forbilledlig for etikken – netop da der ikke er nogen bagtanke i den måde at være sammen på. Løgstrup skriver; ”*Den gerning, som den naturlige kærlighed bevæger et andet menneske til, er derfor under eet motiveret med, at den andens og ens eget liv lykkes derved. De to hensyn kan simpelthen ikke skilles ad,*” (Den Etiske Fordring, s. 43). Det er en meget væsentlig iagttagelse. Det er ikke sådan, at det er anstrengende og hårdt at gøre det gode – i mange sammenhænge. I forhold, kendetegnet ved denne naturlige kærlighed, er der ingen tabere, men kun vindere. Den almindelige jordiske kærlighed mennesker imellem har jo ofte været mistænkeliggjort, som skjult selvkærlighed – altså at den anden bliver brugt som et middel til at elske sig selv. Løgstrup skriver, at ”*Den naturlige kærlighed og den eensidige fordring har livsforståelse tilfælles. Det ejendommelige for den naturlige kærlighed er, at i den er den eensidige fordrings livsforståelse selvfølgelig – uden fordring,* (Den Etiske Fordring, s. 145-146).” Altså det Gud fordrer af mennesket – næstekærlighed – det finder sted i disse forhold - af sig selv, uden at det er nødvendigt at det kræves, eller uden at man har gjort andet end man alligevel ville gøre – af sig selv. Når man lever i et naturligt kærlighedsforhold, er fordringen egentlig ikke til stede. Først når den naturlige kærlighed går i stykker, melder fordringen sig, som fordringen om at handle imod næsten, som om man fattede kærlighed for den anden, (Den Etiske Fordring, s.164-169). Den etiske fordring gælder også den fremmede, men den fremmede er jo ikke udleveret en i samme grad.

Den naturlige kærlighed har det med at gå i stykker, da mennesket er ondt, (*Den Ethiske Fordring*, s.158-162). Mennesket vil gøre sig til sit eget livs suveræn, hvilket vil sige, at være skyld i sin egen kærlighed. Mennesket er ikke skyld i sin egen lykke, (*Den Ethiske Fordring*, s. 150-156).

På lignende måde med **Tillid**. ”Det hører vort menneskeliv til, at vi normalt mødes med en naturlig tillid til hinanden”, (*Den Ethiske Fordring*, s. 17). Hvis ikke man kan have tillid til nogen, bliver livet ulideligt. ”Men at vise tillid betyder at udlevere sig. Derfor reagerer vi så voldsomt, når vor tillid misbruges.....”(Den Ethiske Fordring, s. 18). Da livet ikke kan leves uden at kunne have tillid til andre og da der er selvudlevering i at udvise tillid – er det et grundvilkår, at livet leves i en vekselvirkning imellem selvudlevering og magt, (*Løgstrup, Svend Andersen*, s. 60-67) På den måde er den menneskelige tilværelse gennemsyret af magtforhold. Vi har magt over hinanden, magt til at forbedre eller forværre livet for den anden. Der er ingen anden mulighed, at ignorere næsten er tilsyneladende at forværre det for næsten, (*Løgstrup, Svend Andersen*, s.60-63). Dette faktum er det som begrebet interdependensen refererer til, at livet leves i et stadigt vekslende forhold af selvudlevering og magt.

Naturlig kærlighed, tillid, men også **barmhjertighed, talens åbenhed og tilgivelse**, som Løgstrup ligeledes analyserer, men som jeg af pladshensyn vil undlade at tage med, har det tilfælles at de ikke kan siges at være et resultat af menneskers indsats. Tvært imod, når man anstrenger sig eller prøver, er disse livsytringer netop ikke suvuræne længere. Disse etiske fænomener kalder Jakob Wolf; de primære etiske fænomener, (*Etikken & Universet*, s. 119-134).

Løgstrups sekundære etiske tænkning er indeholdt i begrebet “den etiske fordring,” som går ud på at gøre kærlighedens gerninger kærlighedsløst, og det kan være nødvendigt når den naturlige optagethed af den anden forsvinder, (*Den Ethiske Fordring*, s.164-169). Fordringen går så ud på at tage vare på næstens skæbne, i det omfang næsten er udleveret en.

Mogens Pahuus.

Den hermeneutisk-fænomenologiske tradition og den analytiske.

I 1900-tallet har der været to store filosofiske traditioner. En angelsaksisk analytisk, der har haft den bestræbelse at afsløre at filosofiske problemer har sin rod i sproget og ofte, eller altid er illusoriske.

Ligeledes har der været en kontinental hermeneutisk-fænomenologisk, hvortil Husserl, Heidegger, Løgstrup og Pahuus hører. Der har ikke været vandtætte skoder i mellem de to traditioner. Pahuus skriver at fra Husserl, til Heidegger og Gadamer anskues sproget i stigende grad, som ”et medium, hvorigennem verden gives os.” (*Mennesket og dets udtryksformer*, s.25). Løgstrup omtaler Pahuus som ”hos hvem den fænomenologiske sprogfilosofi er blevet klarest udviklet, er det ikke sådan, at ord kun er tegn og derfor alene betyder, hvad de henviser til. Ordene er en omtale, som behandler og forvandler deres emner. Såvel erkendelse som sproget er udtryk for, hvordan mennesket tager deres verden og sig selv op. Brugen af sproget, talen er altså en del af den menneskelige livsudfoldelse., (*Mennesket og dets udtryksformer*, s.25).”

Jeg vil påstå, at hele Pahuus forfatterskab er gennemsyret af en vilje til at gå i dialog med forskellige fagområder, som han ønsker at påvirke. Derfor antager jeg at Pahuus tilslutter sig denne opfattelse af sproget hos Løgstrup, hvor ”ordene er en omtale, som behandler og forvandler deres emner.”

Pahuus skriver at der i 60`erne er en tilnærmelse mellem den analytiske tradition og den fænomenologisk eksistentielle filosofi og benævner egen fremgangsmåde i bogen ”Filosofisk Antropologi” fra 1975, som lingvistisk fænomenologisk. Dette er Pahuus` betegnelse for hans egen

metode, som netop er en syntese imellem de 2 traditioner. Pahuus skriver, at den analytiske filosofis undersøgelse af hvordan begreber anvendes i og er afhængige af en kontekst - også tjener det formål at skærpe blikket for fænomenerne, (*Filosofisk Antropologi*, s. 12-13). Jeg mener at Pahuus anvender en tilsvarende arbejdsmåde i de øvrige bøger han skriver. Det mener jeg også viser sig, senere i opgaven, hvor jeg redegør for centrale Pahuus begreber; trang, længsel, savn, selvvirkeliggørelse; selvhengivelse, selvudfoldelse, m.m.. Disse begreber indgår jo netop, ifølge Pahuus, i dagligsproget og han mener at disse begreber henviser til fænomener – af stor betydning - i livsverden.

Indtil nu har jeg kort beskrevet hvordan fænomenologien har opstået, som en bevægelse især i løbet af forrige århundrede og antydning af hvordan fænomenologien, af nogle fænomenologer er formuleret. Det jeg vil med opgaven, har jo været, at få noget klarhed over hvad der ligger bag ordene ;

at fænomenologien omtales som en erkendelsesteoretisk position der kan være et fundament for en etik på sekulære præmisser. Jeg har valgt at redegøre for og forholde mig til Mogens Pahuus` etik - da Pahuus netop er en fænomenologisk indstillet filosof der har en etik⁷ :

Pahuus og Løgstrup.

Løgstrup, som jeg har inddraget og hvor om jeg vil mene, at han er et godt eksempel på en fænomenolog, med en etik på sekulære præmisser, i hvert fald for så vidt, at han meget udtalt har en etik. Dog er Løgstrups tænkning så kristent farvet, at det måske er mere rigtigt at sige, at hans udgangspunkt, fænomenologien, teoretisk set er rigtig sekulært. Af den vej får han jo sagt noget nyt og vigtigt, men ikke desto mindre indleder han jo også ”Den Etske Fordring” med ordene; ”*Om forsøget på rent humant at bestemme den holdning til det andet menneske, der er indeholdt i Jesus af Nazareths religiøse forkyndelse*” Hvad hver enkelt mener om den intention, eller i hvor høj grad den slags er interessant, det må blive en personlig sag, men helt sekulær er bestræbelsen ikke. Løgstrup opererer i øvrigt med en transcendent Gud, og det er jo ellers noget man, specielt i vor tid, har svært ved at tage bogstaveligt. Det er også et af de punkter hvorpå Pahuus er uenig med Løgstrup, og især på dette punkt, bliver det helt tydeligt, at Pahuus bogstaveligt talt formulerer mere sekulariserede synspunkter.

Selv skriver Pahuus; ” *at min vigtigste inspirationskilde til begrebet om livet selv er Løgstrup. Samtidig med at jeg er uenig med metafysikeren Løgstrup, er jeg altså meget langt enig med fænomenologen Løgstrup. (Livet Selv, s. 145)*” Lidt længere nede på siden, skriver Pahuus om Løgstrups sidste fase, hvor Pahuus betegner Løgstrup, som metafysiker, ”*Men i den sidste fase – som de fire meta-fysik-bind er en frugt af, (..) – forsøger han at tænke det ubetingede på en spekulativt teoretiserende måde, idet han knytter til ved den traditionelle metafysiks beskæftigelse med ikke-menneskelige fænomener. (Livet Selv, s. 145)*”

Med andre ord; Pahuus opererer ikke med ”en gammeldags grundtvigsk Gud”, der lever sit eget liv et sted derude og virker ind i historien – det mener jeg, at Pahuus utvetydigt vedkender sig. Pahuus tilslutter sig Knud Hansen der skriver; ”*at den kristne tro er troen på, at der findes en overordnet, ikke midlertidig instans med gyldighed for hele tilværelsen.*”, men mener ikke at denne højere instans også er en personlig vilje der holder øje med hvert enkelt menneske. (Livet Selv, s. 7)”

⁷ Jeg skriver her at fænomenologien er en erkendelsesteoretisk position, men den omtale kan virke misvisende. Fænomenologien kan netop opfattes som en overvindelse af erkendelsesteorien, hvis man tillægger erkendelsesteorien den betydning, at der i filosofihistorien, fra især Descartes, sker det at opmærksomheden forrykkes fra metafysik til erkendelsesteori. Forstået på den måde, så er erkendelsesteorien noget der hænger sammen med bevidsthedsparadigmet, som begynder med Descartes og slutter hos måske Husserl, men i hvert fald i løbet 1900-tallet. Jeg anvender her begrebet erkendelsesteori, i betydningen; en fænomenologisk erkendelsesteori, der hænger sammen med kommunikationsparadigmet. I fodnote 5 er jeg inde på noget lignende.

Pahuus` religionsfilosofi, (*Livet Selv*, s. 15-17), lader sig kort beskrive ud fra Pahuus begreb om, at LIVET SELV er den magt i kristendommen, der bærer det enkelte menneske oppe, som det enkelte menneske er afhængigt af og ikke selv behersker - forstået som menneskets selvforglemmende åbenhed for og optagethed af verden og de andre. Og at vi i dag ikke kan opfatte den magt som en metafysisk størrelse, hvilket er den transcendentale Gudsopfattelse. LIVET SELV må forstås som noget immanent, som noget der hører vor erfaringsverden til. Pahuus skriver, at "Livet Selv" er det begreb alle kristne begreber må forstås ud fra. "Livet selv" er dette for alvor at være levende – det liv der rummer livsfølelse, livsmod, livsglæde og livslyst. Pahuus formulerer dette som, "*det at være tilstede med hele sig selv og ud fra det inderste i sig selv i en omfattende, rig og fyldig udveksling med tingene, naturen og andre mennesker.*" Pahuus tolker de kristne grundbegreber i sammenhæng med dette elementære, der hører, eller kan høre, det almindelige velkendte liv til. Pahuus beskriver begrebet indledningsvist ved at formulere to former for menneskelige drivkraft :

Den første form for trang er den der har at gøre med opfyldelse af behov. Opfyldes behovet giver det lystfølelse og opfyldes behovet ikke er det forbundet med ulyst. Et eksempel på det kunne være sult. Disse former for trang benævnes oftest som behov. Maslow opererer med legemlige behov, behov for sikkerhed, tryghed og noget fast, samt behov for at præstere noget og at blive respekteret for det vi præsterer.

Den anden form for trang har at gøre med et dybere lag i mennesket og som har at gøre med at savne noget, at længes mod noget, eller nogen. Opfyldelse af disse trang giver ikke tilfredsstillelse, men en dybere oplevelse af at livet lykkes, livsfølelse eller livsopfyldelse, lykke og glæde. At søge at tilfredsstille mangelbehov, hvor behovstilfredsstillelse og lystfølelse er virkningen er ud fra et overfladisk lag i personen; jeget. Jeget behersker og manipulere med henblik på at opfylde egne behov, hvori der indgår grader af selvished.

Først i savnet og længelen efter noget, eller nogen, er der tale om at være sig selv. I savnet og længelen, savner og længes vi dybest set efter at blive os selv – at personen bliver frigjort til sig selv. Når savnet eller længelen opfyldes er man helt og fuldt sig selv. Begrebet "Livet Selv" er knyttet til dette dybere lag i os. "Livet Selv" er det liv der leves for sin egen skyld, (*Livet Selv*, s.16), eller den livsudfoldelse der rummer selvforglemmelse, som er det modsatte af selvseeri⁸ og selvbetragtning der dræber det levende nu, (*Livet Selv*, s. 17).

Jeg vil vende tilbage til denne opstilling imellem Pahuus og Maslow og de to former for drivkraft, men det der her er vigtigt at få frem er; at også Pahuus` centrale religionsfilosofiske begreb "Livet Selv" har at gøre med dette dybere lag i mennesket, som jeg kort herefter vil vise i sammenhæng med Pahuus filosofiske psykologi⁹.

⁸ Udtrykket "selvseeri" har Pahuus tilsyneladende lånt af Jakob Knudsen. I bogen "Sandhed og Storhed" skriver Pahuus på side 22-23, at Jakob Knudsen omtaler fænomenet som; "*At se på sig selv er det samme som at stille sig uden for verden – jo, for skal der være liv og varme i ens forhold til verden, så må man se den igennem sig selv, det vil sige igennem sit temperament, sit humør, sine følelser, sin stemning, kort sagt det man kalder "sig selv."* Men skal man se igennem sig selv, så kan man ikke samtidig se på sig selv." - "*Livskuløren går af verden, når vi ikke betragter den igennem det farverige medium, som vor følelse, vor stemning, vort selv er. Men det gør vi ikke, så længe vi betragter dette medium – ikke selvforglemmende ser igennem det.*"

⁹ Pahuus filosofiske psykologi, er efter min vurdering en syntese af meget forskelligt, der i en vis udstrækning indoptager elementer fra eksistensfilosofien (f.eks. Kierkegaard, Heidegger), livsfilosofien (f.eks. Nietzsche, Feilberg og selvfølgelig Løgstrup), men også forfattere som Martin A. Nexø og Pontoppidan, m.m. anvendes, eller indoptages. Pahuus udfolder ofte hans tænkning i dialog med den traditionelle psykologi (f.eks. Maslow og Freud). Jeg tror Pahuus ser det som vigtigt, at gøre hans samtid opmærksom på det som han finder væsentligt og som han mener,

Pahuus og Løgstrup igen.

Jeg har valgt at redegøre kort for Løgstrup, da Pahuus er så ”løgstrupsk,” hvad også fremgår af de to næste citater, at jeg med afsæt i denne korte redegørelse for Løgstrup, ikke metafysikeren Løgstrup men den tidligere Løgstrup som også den ”Den Etske Fordring” er udtryk for, i forlængelse heraf kan påpege nogle punkter, hvorpå de to er enige og uenige, hermed, er en behandling af hvad der er Pahuus` grundprojekt, påbegyndt :

Pahuus påpeger selv disse ligheder og uenigheder. Pahuus skriver selv, at ”*samtidig med at jeg er uenig med metafysikeren Løgstrup, er jeg altså meget langt enig med fænomenologen Løgstrup. Løgstrup var nemlig – fra først til sidst – fænomenolog. Hans udgangspunkt var altid en levende og levende erfaring af noget konkret, noget virkeligt, som det var ham om at gøre at beskrive og afdække i dets betydning og betydningsfuldhed. (Livet Selv, s. 145)*”

Det spor, jeg vil påstå, Pahuus fortsætter i, efter Løgstrup, eller det fænomenområde de to har til fælles som udgangspunkt, er ;” *...alle de fænomener, der ikke går op i det arbejdende og forbrugende menneske og den verden, som dette arbejdende og forbrugende (kulturskabende) menneske har at gøre med. (...) ...hele Løgstrups værk består i en undersøgelse og fremdragelse af de træk ved mennesket og dets verden....(..)...* som falder udenfor vor tids syn på mennesket og dets verden; *det er mennesket i dets involverede forhold til andre mennesker, i kommunikation, i følelse, i medmenneskelighed, og det er menneskets optagethed af verden som natur, som noget der ikke skal bruges til noget. (Livet Selv, s. 145-146)*”

Jeg mener, at disse intentioner og disse fænomenområder, som allerede berørt under den korte fremstilling af begrebet ”Livet Selv” genfindes praktisk talt i alt Pahuus skriver, og også i særlig eksplicit grad i kapitlet i bogen; Sygeplejefag, refleksion og handling, men her sat overfor, eller sammen med Maslows mere videnskabelige psykologi, men hvor disse fænomener, nævnt i citatet, som Pahuus mener er oversat i vor tids syn på mennesket, er medindtænkt.

Pahuus og Maslow. (den uddybning jeg skrev ville komme i afsnittet Pahuus` religionsfilosofi)

Udgangspunktet i artiklen, (*Sygeplejefag – Refleksion og Handling, s. 197-217*), er en undersøgelse af om der findes andre former for trang end behovstilfredsstillelse. Pahuus begynder undersøgelsen med at påpege den autonomi; at på den ene side så virker måden at tænke på, der ligger i behovstilfredsstillelsesmodellerne overbevisende og på den anden side så ligger der implicit i den måde at tænke på, at mennesker altid dybest set handler selvvisk da det er et menneskes eget behov der sætter en handling i gang og det samme menneskes behovstilfredsstillelse der er målet for alle handlinger.

Pahuus indvender herimod, at mennesker undertiden handler uden at være betænkt på sig selv, at mennesket undertiden handler selvforglemmende og at der må findes trang og tilskyndelser der ikke har at gøre med mangel og behov. Pahuus viser, eller argumenterer herefter for, at det at savne noget, eller at savne en anden, eller at længes efter noget, eller nogen, er en måde at være på, hvor man ikke er betænkt på egen behovstilfredsstillelse.

Pahuus anfører tre forskelle imellem på den ene side behovene og på den anden side det, at savne og længes :

For det første er et behov afgrænset og udgør kun en del af personen, der *har* et behov. Hvor imod hele personen *er* i savnet, eller længslen. ”*Manglen får en til at gribe ud efter noget for at føre det*

”*falder uden for vor tids syn på mennesket.*” Selv skriver han, i indledningen til ”Livet Selv,” at hans læsning i af ”Den etiske Fordring” i 1965, var en åbenbaring for ham.

hen til sig selv, mens retningen i savnet er modsat : Man vil gerne give sig hen til noget eller nogen. (Sygeplejefag – Refleksion og Handling, s. 199).¹⁰

For det andet, skriver Pahuus, at i savn og længsel er man ude ved genstanden, det, de eller den anden, på en opslugt, helhjertet, spontan og umiddelbar måde, at man er selvforglemmende. Her er hele personen rettet imod genstanden for længslen, eller savnet, (Sygeplejefag – Refleksion og Handling, s. 197-199)¹¹.

Her viser det sig at Pahuus tænker på en måde der ikke er ulig Martin Bubers skelnen mellem ”Jeg-du-forhold” og ”Jeg-det-forhold.” som kort kan beskrives ved om hjertet er med i et møde med en anden, eller om det ikke er, (Eksistens og Livsfilosofi, s. 278). Sat lidt på spidsen kan man sige, at tænkemåden indenfor behovsmodellerne kun indfanger, eller i hvert fald er tilbøjelig til mest at indfange den menneskelige virkelighed, hvor ”hjertet ikke er med.”

For det tredje, mener Pahuus, at savn og længsel har deres udspring i en kraft, eller vitalitet, som vi ikke selv råder over, men er en slags anonyme livskilder i en¹².

Pahuus mener, (Sygeplejefag – Refleksion og Handling, s. 200), at denne erfaring er artikuleret i hverdags sproget, hvortil begreberne længsel og savn hører, hvor imod et begreb som behovstilfredsstillelse er et begreb typisk hjemhørende i den videnskabelige psykologis begrebsapparat, som naturligvis er reduktionistisk i forhold til det Pahuus formulerer, og som han skriver udspringer af ”vor hverdagslige bredere forståelse af mennesket,” hvortil savn, længsel, selvhengivelse og selvudfoldelse hører.

Pahuus forklarer i artiklen, hvordan han praktisk talt mener, at den videnskabelige psykologi, risikerer mest at indfange det mindst væsentlige i menneskeforståelsen, men supplerer selv med nogle indsigter vedrørende den menneskelige virkelighed.

Jeg tør godt stille det op på den måde, at psykologi og på den anden side fænomenologi ofte formulerer sig vedrørende det samme emne og det er sandsynligt, at de to fagområder med fordel kan samarbejde. Det er Pahuus jo ikke den første til at påpege, men så vidt jeg ved er han den første der så konkret og systematisk indplanter en lögstrupsk fænomenologi, eller etiske tænkning, i

¹⁰ I dette Pahuus-citat fremgår forbindelsen i mellem det at savne og ”selvhengivelse”, som ligeledes er et væsentligt begreb og fænomen hos Pahuus og jeg vil redegøre for dette begreb, længere fremme i opgaven.

¹¹ Som allerede nævnt, i forbindelse med begrebet ”Livet Selv,” har dette at gøre med, at ved gensynet med den savnede da er den savnende igen sig selv, ud fra det inderste af sig selv. Det man savner er en måde at være til på, som finder sted sammen med netop en bestemt, eller nogle bestemte personer og ikke sammen med andre.

¹² Her i denne artikel fra bogen ”Sygeplejefag og refleksion”, på side 200, skriver Pahuus at denne anonyme kraft er i en, hvilket betyder at der i det menneskelige sind eller natur, er noget anonymt kraftfuldt som en ressource vi bare ikke kan råde over som det passer os, men alligevel kan være heldige at dette virker ind i vores liv og giver livsmod og livsglæde. På side 203 i samme tekst, omtales denne anonyme kraft eller vitalitet som ”livets kilde.” Denne omtale placerer ikke den anonyme kraft, som nødvendigvis iboende i et dybereliggende anonymt lag i menneskets psyke. På side 22-23 i bogen ”Livet Selv” citerer Pahuus Poul La Cour fra bogen ”Fragmenter af en dagbog” ; ”at livets kerne er der, hvor alt er hengivelse og kærlighed.” Pahuus skriver umiddelbart herefter : ”Der ligger her en betoning af, at det levende i mennesket ikke er ”det selv, men dets forbindelse med tilværelsen. Mennesket er levende, for så vidt de står – og i kraft af at stå – i relation til verden og de andre.” Pahuus skriver ikke, at han er enig med La Cour og derfor synes jeg det bliver lidt uklart hvordan Pahuus forstår denne anonyme kraft og vitalitet; som noget i en person, eller noget der har sit udspring af selve forholdet, eller i kraft af forholdet med tingene og de andre. Pahuus religionsfilosofiske begreb ”Livet Selv” har at gøre med denne anonyme kraft, med personers hele selv der længes og savner og erfarer livsopfyldelse i forbindelse hermed. Pahuus religionsfilosofi og filosofiske antropologi hænger på den måde snævert sammen :

Det religiøse bliver forklaret som noget der kan erfares og psykologien får tilføjet en slags religiøs dimension, eller mennesket bliver i hvert fald skildret som et væsen der dybest set er afhængig af noget det ikke selv behersker. Pahuus, mener jeg, formulerer en filosofisk psykologi med et religiøst islæt, eller med respekt for den religiøse dimension, lidt som Jung, men kan også læses som en der er på grænsen til at tyde den religiøse dimension, som psykologi, hvorfor nogen kunne mene at der netop ikke bliver noget religiøst tilbage .

psykologien. Altså Pahuus indfletter hele det dybere lag i menneskets erfaringsverden der vedrører ”selvet,” der har at gøre med savn og længsel, glæde, kærlighed, livsopfyldelse, spontanitet – i egentlig forstand, hvori mod der i behovstorianerne faktisk kun er levnet mulighed for at forstå mennesket som med dets behov og ifølge Pahuus hermed med et delt engagement - det der har at gøre med dets bemestrende og manipulerende side - ud fra den del af personen Pahuus benævner som jeget. Komisk nok er den måde at tænke på, tilsyneladende ikke i stand til at formulere sig om et lykkeligt liv – vokabularet slår ganske enkelt ikke til¹³.

Om Pahuus` sprogfilosofi, da den måde at tænke på har betydning for Pahuus` indvendinger imod den psykologi der udfoldes i et mere traditionelt videnskabeligt sprog:

Pahuus skriver at der er en reduktionistisk tendens i den videnskabelige psykologi i forhold til det almindeligt erfarede, artikulerede i et almindeligt sprog, (*Sygeplejefag – Refleksion og Handling, s.200*). De centrale begreber i Maslows tænkning er; behov, selvrealisation, sociale behov, basale behov. Som allerede nævnt er Pahuus påstand, at i dette abstrakte sprog er det sandsynligt, at meget kan gå tabt. Menneskesynet der indsniger sig i Maslows behovspyramide, bliver afstumpet da mennesket, som allerede forklaret, kommer til at blive anskuet som et isoleret individ med visse egoistiske behov. Disse behov søges derefter opfyldt ved hjælp af strategier. Et begreb som sociale behov, indfanger heller ikke nødvendigvis den fulde virkelighed i det tilfælde, at nogen længes efter lige én, eller andre konkrete mennesker. Det er lidt synd, hvis man forestiller sig Jens længes efter at være sammen med lige nøjagtig Britta, eller Børge, og denne længsel bliver oversat, tydet eller tolket til blot at være et anonymt socialt behov, hvorefter han bliver sendt afsted på kommunes aktiveringsforløb, hvor der hækles bamser.

Denne ekstra sfære af menneskelig drivkraft Pahuus henviser til med begreberne længsel og savn og de livsfænomener og det sprog, hvormed disse kan benævnes, gør det muligt at gøre opmærksom på en mængde menneskelige fænomener, som ellers er tilbøjelige til at gå tabt. Med denne to-delning af drivkræfter får Pahuus installeret flere dimensioner i forståelsen af mennesket og dets tilværelse, i forhold til Maslow, men i virkeligheden også i forhold til så mange andre teorier om mennesket.

I artiklen i bogen ”Sygeplejefag og Refleksion” argumenterer Pahuus for fordelene af, at gøre brug af et andet sprog, i forbindelse med forståelsen af mennesket end kravet om videnskabelighed normalt har muliggjort. Herved åbnes op for flere aspekter af menneskets tilværelse. Jeg mener, at artiklen antyder at vi i større eller mindre udstrækning lever i en kultur der er fremmedgjort, som en utilsigtet konsekvens af fagsprog underlagt videnskabelighedskrav - også på områder af tilværelsen

¹³ Her formulerer jeg mig næsten provokerende - dette kan læses som om at jeg gerne vil drive gæk med psykologien som fag og psykologer som fagpersoner, hvilket jeg hverken har grund til, eller forudsætninger for. I øvrigt så tror jeg at tilværelsen trods alt fungerer som den nu gør og det med en træghed der kun kan påvirkes i en retning – lidt eller meget – uanset hvad retorik vi anvender i omtalen af, og i tænkningen om vores tilværelse. På den anden side, så tror jeg heller ikke at man skal undervurdere den kritik Pahuus faktisk retter imod psykologien. Denne opgaves emne er egentlig etik, men kommer i praksis til tage form af en opstilling imellem Pahuus` fænomenologiske livsfilosofi og psykologiske behovsteorier. Jeg mener Pahuus tænkning ligger op til den måde at stille det op på. Men mener også at jeg i denne lille og beskedne opgave fremhæver modsætninger imellem disse tænkemåder, som Pahuus faktisk peger på. Jeg mener dog, at jeg kommer til at gøre det mere aggressivt end Pahuus gør nogen steder i hans tekster – og jeg har tænkt på, at jeg med den fortællersynsvinkel kunne blive læst som lidt af en Mogens-modsat. Pahuus skriver jo bøger med mange læsere og derfor potentielt mange kritikere og han har måske også et ønske om ikke at støde andre, eller at virke ”øretæveindbydende” i unødvendig grad. Min opgave har jo kun ganske få læsere og derfor risikerer jeg jo ikke at ”få ørerne i maskinen” mere end man risikerer at gøre til en eksamen. Også derfor er jeg ikke så ked af – om nogen skulle mene at jeg fremstiller Pahuus, mere kantet, end jeg mener at han selv gør, da en eksamen jo også er et sted hvor også opgaven vurderes af mennesker – der har en større viden end jeg.

som pleje og omsorg, der er specifikt menneskelige områder og dermed er et område der oplagt kan behandles fænomenologisk¹⁴.

At Pahuus skriver således mener jeg har at gøre med, at han mener at intentionaliteten er struktureret af begreber, (*Filosofisk Antropologi*, s.109). At menneskets rettedhed ind i fremtiden og ud i verden og hen imod de andre, er formet af hvilket sprog der benyttes. Betjener man sig udadtil og indadtil af et sterilt sprog vedrørende den menneskelige virkelighed, så går der noget tabt. Og som allerede nævnt så mener jeg, at Pahuus tilslutter sig Løgstrup der har den opfattelse, at ”*Ordene er omtale, som behandler og forvandler deres emner.*” Med den opfattelse er det forståeligt, at Pahuus kan se nytten af at indflette nogle begreber fra hverdags-sproget, som han jo ikke mener er til at undvære, i omtale af andre, som jo i særdeleshed finder sted – i arbejdet med mennesker. Noget som skolelærer, pædagoger, sygeplejersker og lignende faggrupper jo gør.

Nu jeg er ved Pahuus sprogfilosofiske overvejelser, vil jeg fortsætte emnet, og vise hvordan Pahuus med udgangspunkt i sprog-overvejelser når frem til et centralt fænomen for Pahuus` etik. I kapitlet ”Selvbestemmelse og selvbedrag” i bogen ”*Filosofisk Antropologi*” beskriver Pahuus hvordan han mener, at et begreb, giver en ubestemthed i tanken. Han bruger eksemplet straf, der ikke angiver hvilken straf, men peger ud på, eller omskriver til, de forskellige afstraffelses-former, men netop på en ubestemt måde. Judas, hvis handlinger det er der bliver undersøgt, formår ifølge Pahuus, at undgå at gennemtænke, hvad den oplagte mulighed for den konkrete straf kan blive for Jesus. Den form for ubestemthed, er afledt af den ubestemthed der hidrører fra begreber og viser ifølge Pahuus, hvordan selvbedraget netop er mulig. I dette tilfælde sker det ved, at undertrykke, at undgå at besvare det spørgsmål om hvori den konkrete straf kunne bestå, ved at vende ryggen til det spørgsmål, (*Filosofisk Antropologi*, s.105).

Selvbedraget er godt nok ”hjulpet på vej” af sproget og begrebernes almengørelse, men det egentlige selvbedrag finder sted, ”ved den enkeltes aktive mangel på medvirken.” Selvbedrag er netop mulig ved at skyde en generel forståelse af situationen ind mellem os og den konkrete opfattelse af situationen, hvorved man tildækker noget konkret man ikke vil vide af, (*Filosofisk Antropologi*, s.102). Pahuus fortsætter den tankegang med begrebet, ”*at være bestemmende med i hvad man gør.*” Dette har at gøre med om man gør det man gør på en næsten ikke bestemmende måde, eller om man anstrenger sig og er opmærksom på og i, det man gør. Og at der findes en aktiv kraft i mennesket til, at være med i det man gør, (*Filosofisk Antropologi*, s.115). Dette er et element i Pahuus tænkning om det etiske, ”*at være bestemmende med i hvad man gør.*” Et emne der falder sammen med forestillingen om en persons medbestemmelse, i forhold til den sene Løgstrup.

¹⁴ Her kan tilføjes, at hvor Kant tænker transcendentalfilosofi som betingelser erkendelsen ikke rigtig kan komme bagom, hvorfor erkendelse må finde sted her-indenfor, som noget der har at gøre med erkendeapparatet, så har Heidegger tænkt, at den enkelte er underlagt transcendentale mulighedsbetingelser for fremtrædelse der vedrører daseins unikke væren-i-verden struktur, med dets brugende omgang, eller hvilke projekter man har for, o.s.v., hvoraf verden åbner sig, eller viser sig for én afhængigt deraf, som forhåndenværende ting, eller vedhåndenværende tøj, (*Vor Tids Filosofi – Engagement og Forståelse*, s. 131-136). Eller Gadammers tænkning om en horisont man til enhver tid vil leve indenfor og derfor vil leve med antagelser og forforståelser der ikke har været tematiseret, (*Vor Tids Filosofi – Engagement og Forståelse*, s. 163-177). I tråd med Heidegger og Gadamer, vil jeg mene at Pahuus, har den opfattelse, at vi befinder os godt på vej ind i et paradigmeskifte, hvor en videnskabelig tilgang og det sprog videnskaben har afstedkommet, og som Pahuus jo peger på, og beskriver, som strukturerende for intentionaliteten og hermed kan udgøre transcendentale betingelser, som har været og som den enkelte har været socialiseret ind i. Og hvor jeg mener, at Pahuus peger på det videnskabelige sprog vedrørende mennesket, som noget vi kan risikere at henleve i, os selv uvidende derom. Pahuus formulerer om end ikke et alternativ, så dog en tilføjelse til de transcendentale mulighedsbetingelser for fremtrædelse, som jeg mener, han giver udtryk for, er i den kultur, som omsorg og sygeplejefagene udgør, i form af det sprogbrug, man traditionelt har anvendt her.

Dette, at Judas formår, at ikke-tænke tanken til ende, men at det ville have været muligt, bruger Pahuus til at vise at det sagtens er muligt at forstå mennesket, som andet og mere end et kompleks af faktorer og altså et helt determineret væsen, hvilket ikke er et fyldestgørende i forståelsen af mennesket. Men ikke nok med at det er muligt, Pahuus bruger også Judas-eksemplet til at vise, at man bør anstrenge sig for at være til stede på en bestemmende måde – det er et element i det etiske, (*Filosofisk Antropologi*, s.110).

Men tilbage til der hvor i Løgstrup og Pahuus har forskellig opfattelse:

Pahuus er mere eksistensfilosof end Løgstrup. Hos Pahuus bliver Mennesket i højere grad fremstillet, som et væsen; der har at føre sin tilværelse, hvor det at forholde sig til sig selv også er centralt. På side 74 i "Følelse og Fornuft" skriver Pahuus ligefrem, "*Men der er noget som er vigtigere end ægthed og naturlighed, nemlig udvikling og differentiering. Og kun der, hvor der er tale om prøvelser og risici, udvikler mennesker det man kunne kalde sandhed, som er betegnelsen for den substans i et menneske, som indebærer gennemsigtighed for sig selv, det vil sige hvor man bliver et selv i egentlig forstand.*" Dette citat viser, at Pahuus i noget højere grad, end Løgstrup, må betegnes som eksistensfilosof. Det der udtrykkes i citatet er faktisk nærmere en kierkegaardsk opfattelse, (*Kierkegaards Univers, Sløk, s. 54*), end en løgstrupsk. Nu er citatet, som citerer jo er, taget ud af en sammenhæng og jeg vil skynde mig, at skrive, overordnet set, så er Pahuus i øvrigt – er noget nærmere Løgstrup.

Løgstrups menneskesyn er, ifølge Pahuus, også eksistensfilosofisk for så vidt, at Løgstrup mener, at mennesket giver sin adfærd skikkelse og form så at mennesket hermed optræder som og opfører sig på en måde, hvilket er noget andet end at have adfærd, (*Livet Selv, s. 148*). I samme ånd henvises der til, at mennesket er henvist til at føre sin tilværelse – tage sig selv op, da det optræder på en måde, hvor der tages hensyn til andre. På den anden side set, mener Løgstrup, at mennesket som skabning er underlagt magter det ikke selv er herre over, (*Livet Selv, s. 150*). Et grundvilkår man hverken kan eller vil være ved, hvorfor at bestræbelser på at blive egen suvuræn, for eksempel at være skyld i det gode der kan hænde at er overgå én - at forstå det som velfortjent resultat af egen indsats, er udtryk for indbildning. "*Vor kærlighed har vi ikke os selv at takke for, mens vi selv er skyld i vort had.* (*Den Ethiske Fordring, s. 160*)." Denne opfattelse virker i et vist omfang imod – en egentlig eksistensfilosofisk indstilling. Mennesket er underlagt magterne barmhjertighed, kærlighed, tillid – og på den anden side; bekymring, angst, had og misundelse.

Pahuus skriver om den sene Løgstrup, metafysikeren, at han skriver at de suvuræne livsytringer findes som selvstændige størrelser, der fuldbyrder sig selv, på trods af viljen – at i dem kommer vi os selv i forkøbet, (*Livet Selv, s. 147-148*). At jeget og viljen lader sig overmande og giver sig livsytringen i vold, eller går i gang med den noget anstrengende erstatningshandling. Denne nærmest lutheranske opfattelse af mennesket som nærmest ubehjælpeligt indkroget i sig selv og hvis det ikke således er inkroget i sig selv, at det så ikke et resultat af egen indsats, er noget langt fra, i hvert fald en ateistisk eksistensfilosofisk grundholdning, (*Sårbar Usårlighed, s. 107-148*). Og ifølge Pahuus, så bliver mennesket her også tilddelt for lidt selvbestemmelse, og det var det jeg var i gang med, at prøve at vise, at Pahuus er mere eksistensfilosof end Løgstrup, der måske kan betegnes som eksistensfilosof – for så vidt, at personen, som person, dog ikke helt forsvinder i de magter det er underlagt. Løgstrup skriver faktisk, (*Den Ethiske Fordring, s. 158-160*), at, "*Med den naturlige kærlighed forholder det sig nemlig ganske som med den tillid, der i elementær forstand hører vort menneskeliv til. Om dem begge er det absurd at sige : det er mine bedrifter!*" og lidt senere; "*Men for forbeholdens og selvishedens vedkommende gælder det modsatte af, hvad der gælder tilliden og kærligheden. Forbeholden og selvisheden er jeg selv skyld i. De er mine bedrifter.*" Og lidt senere igen; "*Selvfølger jeg godt påstå, at jeg ikke kan gøre for min forbehold og selvished, for sådan er jeg skabt. Og da jeg ikke har skabt mig selv, kan jeg ikke tage*

ansvaret eller skylden for, hvordan jeg er. Blot bliver resultatet, at "mine" tanker, "mine" handlinger, "mine følelser o.s.v., ikke længere er mine, så vist som de kun er mine, om jeg overtager mit liv ved selv at være skyld i og tage ansvaret for, hvem jeg er og hvad jeg gør. Kort sagt, jeg bliver til ingen."

Jeg mener, at Løgstrup her viser at personen selv er lige ved at forsvinde.

Pahuus tilslutter sig langt hen af vejen den tidlige Løgstrup, med mener i forhold til den sene Løgstrup, at hvis mennesket således er underlagt suvuræne livsytringer, eller de livsfjendske magter, og mennesket derfor vil være enten hildet i selvbedrag eller er opslugt af de andre, så vil de andres krav på en føre til, at en person ville blive udmattet i sin medleven - livsmodet og vitaliteten ville blive reduceret – hvorfor en person vil blive nødsaget til at være selvisk og hård for at overleve, (*Livet Selv, s. 150-151*).

Her mener Pahuus noget andet end Løgstrup og selv om forskellen kunne se beskeden ud, så er det en væsentlig forskel. Det betyder meget for menneskeforståelsen hos Pahuus, at han på dette punkt mener, at mennesket har mulighed for at være medbestemmende med i begivenhederne og ikke nærmest er henvist til én af de to magter; de suvuræne eller selvkredsene magter.

Livsmod og vitalitet, eller mangel på det samme, det er væsentligt hos Pahuus, i flere forskellige sammenhænge. Derfor vil jeg uddybe dette i afsnittet, ”**Livsmod og vitalitet – skyld, afmagt og ondskab.**”

Nu har jeg forklaret, hvordan Pahuus, argumenterer for en aktiv selvbestemmelse, der går ud over især den sene Løgstrups tænkning - lige så vel som, at det også etisk forsvarligt, at trække sig på afstand af de andre der jo kan ligge beslag på en så meget, hvorved man alligevel kan køre træt og skægt nok, netop risikerer, at ende med, at personen må gøre sig selvisk, under dette pres - for at overleve.

Hen imod Pahuus` helt centrale begreber; selvhengivelse og selvudfoldelse.

I bogen ”Fornuft og Følelse” på side 35, præsenterer Pahuus begreberne selvhengivelse og selvudfoldelse, hans begreber for menneskets grunddrift, med udgangspunkt i Freud. Jeg kender ikke meget til Freud og vil ikke beskæftige mig med ham, den eneste grund til at han bliver trukket på banen – er for at præsentere Pahuus` egne 2 helt centrale begreber;

selvhengivelse og selvudfoldelse :

”Spørgsmålet om grunddrift er vanskeligt. Jeg mener, det er rimeligt at sige, at der er tale om to typer af trang, af tendenser, som er legemligt forankrede, og som udmønter sig i to typer af formåen. Der er tale dels om en aktivitetstrang, en trang til aktiv indgriben, en aktiv virketrang (psykologer opererer med et aktivitetsbehov), og dels om en trang til at forbinde sig med, en trang til at blive et ned, at syntetisere, forene, som er givet med den menneskelige naturs åbenhed for sig selv og alt andet. Naturligvis er disse to grunddrifter oftest intimt forbundet med hinanden, men de kan gå fra hinanden, og frem for alt kan de veksle, således at de snart den ene, snart den anden er dominerende. Jeg mener, at det er denne dobbeltsidige trang eller drift, Freud i sin første fase kaldte libidoen, som han i denne fase betragtede som den eneste grunddrift. Den ældre Freud opererede med to grunddrifter, nemlig Eros og Thanatos, hvor Eros står for den forbindende, forenede tendens, livsprincippet, og hvor Thanatos står for den opløsende, splittede, destruktive og aggressive tendens. Det er en teori, jeg mener, man må afvise.

De fænomener, Freud mente nødvendiggjorde antagelsen af en dødsdrift, mener jeg bedre kan forklares, uden at man gør denne antagelse. Men jeg mener, der er noget rigtig i antagelsen af to tendenser. Blot er det, Freud kaldte dødsdriften, ikke i sig selv en agressions- og destruktionsdrift,

men en aktiv virkestrang, som så ganske vist kan fordrejes i destruktiv og aggressiv retning, (Følelse og Fornuft, s.35).

I stedet for den ældre Freuds begreber om libido og aggression, hvor de destruktive elementer her – meget kort fortalt, bliver forklaret som; ”en aktiv virkestrang, som ganske vist kan fordrejes i destruktiv og aggressiv retning” hvilket må være udtryk for, eller hænge sammen med reduceret livsmod og dermed er udtryk for en resignation. Jeg mener her at genfinde et træk fra Pahuus` religionsfilosofi; hvor ”ondskab” ligeledes bliver forklaret som et udslag af reduceret livsmod og vitalitet, hvorved menneskeopfattelsen bliver forklaret med væsentlige pædagogiske perspektiver, da der hermed er givet en forklaring på oprindelsen til disse fænomener på en sådan måde, at der er udviklingsmuligheder, ud over hvad man vil forvente, hvis man bare som man ofte har gjort det i den kristne tradition, har anskuet mennesket som et væsen, hvis inderste væsen rummer noget destruktivt, som jo også Pahuus hævder, at den ældre Freud mener. På side 37 i ”Fornuft og Følelse” fortsætter Pahuus :

”Vi må konkludere, at de genstandsløse følelser må begribes ud fra intentionalitetens to hovedformer, den aktivt indgribende og den modtagende forholden sig til. Disse følelser udgør måder at have verden på, at erkende verden på, og er samtidig kropslige, legemlige måder at gribe og være grebet af verden på.”

Jeg mener, at dette må betyde, at Pahuus skriver, at hans egne begreber om selvudfoldelse og selvhengivelse, er bedre egnet til at beskrive menneskets grunddrift, eller bedre endnu; to typer af trang.

Ligeledes mener jeg at når Pahuus sætter ”den aktivt indgribende forholden sig til,” som en af de to grundtrange, så viser det, det eksistensfilosofiske element i Pahuus` tænkning. Når Pahuus sætter ”den modtagende forholden sig til” som den anden grundtrang, så viser det Pahuus tilknytning til livsfilosofien, især Løgstrup, men for eksempel også Feilberg, Buber, Knudsen og Nietzsche. Når Pahuus tænker de to filosofiske traditioner sammen - så er det vel ikke for meget sagt, at Pahuus laver en syntese i mellem de to filosofiske traditioner - som han mener begge har fat i noget rigtigt.

Selvudfoldelse og selvhengivelse¹⁵.

Selvhengivelse.

”At være sig selv er at være til i hengivelse, (Sandhed og Storhed, s. 23).” skriver Pahuus, og mener hermed at det ikke er muligt at være sig selv, uden at stå i forhold til andre - i hengivenhed og det vil sige kærlighed og venskab kommer man ud over egenskaberne, der befinder sig på et andet plan. *”Selvet i en person udgøres af noget, som fører personen ud i en selvforglemmende åbenhed for og optagethed af de andre og i videre forstand også tingene, at selvet er virksomt som selv i hengivelsen i dette ords bredeste betydning, (Sandhed og Storhed, s. 24).”* Kærlighed og venskab er til en person selv og her er personens egenskaber uvæsentlige. Sammen med hvem man elsker eller er ven med kan man være sig selv, og det vil sige; spontan, umiddelbar og i vækst og forvandling. Om kærlighed skriver Pahuus; *”at den er en åbenhed for det egentlige hos den anden, (Den Enkelte Og De Andre, s. 142).”* – og derfor betyder detaljen og egenskaberne intet. Den kærlighed der finder sted i det egentlige lykkelige kærlighedsforhold omtales som resultatet af en længere proces

¹⁵ Pahuus opererer også med begrebet selvvirkeliggørelse, der antager to former; selvudfoldelse gennem verdenserobring og selvhengivelse især i form af kærlighed mellem to mennesker, (*Selvudfoldelse og Selvhengivelse, s. 219*).

der begynder med en forelskelse, hvorefter det viser sig at det er inderste i en selv i de involverede der er vakt til live og at dette har kunnet forenes med alt det man også rummer og har levet ud fra, (*Den Enkelte Og De Andre, s.145*).

Selvudfoldelse.

Pahuus mener, at ”*en væsentlig del af det liv der lykkes, må bestå i selvudfoldelse eller selvvirkeliggørelse i den forstand, at man gennem verdenserobring udfolder, hvad man har i sig af evner, anlæg, kræfter og muligheder. Gennem bestandige uafsluttede erobringer af verden – i alle dets aspekter - gennem den bestandige væren undervejs i opdagelse, læren at kende, brug af og udnyttelse af alting, sker der en udfoldelse af en selv, gennem dette tilegner man sig selv, (Selvudfoldelse og Selvhengivelse, s.131).*”

Pahuus benævner dette som en ”*urmenneskelig udfoldelsesdrift, (Selvudfoldelse og Selvhengivelse, s.131)*” og den menneskelige vitalitet, livsmodet. Og jeg formoder at Pahuus, i tilslutning til Løgstrups opfattelse af ”*sproget som omtale, som behandler og forvandler deres emner,*” som en del af selvudfoldelsen.

Dette livsmod, i dens positive betydning, er selvforglemmende i sin opslugthed af sagen. Altså vi har at gøre med en livsforslugenhed, en ægte optagethed af vel især noget, en interesse, en sag, et fag, et arbejde, men vel også kan være nogen, selv om en ægte optagethed af nogen normalt vil blive forklaret som selvhengivelse, men hvis nogen er selvforglemmende optaget af nogen, som en engageret sygeplejerske, lærer, eller pædagog, så vil jeg tro, at de to måder vil være svære at holde helt adskilte. Den professionelle må jo være sig sin funktion og sin kontekst bevidst.

På grund af den ægte optagethed og det selvforglemmende, taler Pahuus her om noget andet end det behovsmæssige der hos Pahuus skildres som i udgangspunktet netop ikke selvforglemmende. Den udfoldelse der knytter sig til det behovsmæssige involverer ikke hele personen, men involverer en del af personen – den del Pahuus kalder jeget, den bemestrende, manipulerende del af personen, der interagerer med henblik på behovstilfredsstillelse.

Selvudfoldelsen deformeres let af det behovsmæssige – den ægte optagethed risikerer at forsvinde til fordel for magtskyge, selvhævdelse, konkurrence, manipulation og hensynsløshed, (*Selvudfoldelse og Selvhengivelse, s.131*). Hermed er vi igen ved problemstillingen, at Pahuus hævdede Freuds antagelse af at aggression er et udslag af ”*en aktiv virkestrang, som ganske vist kan fordrejes i destruktiv og aggressiv retning.*”

Jeg vil i afsnittet herefter redegøre yderligere for også dette og har jo allerede påpeget, at der burde være pædagogiske perspektiver i det, hvis den forestilling har noget på sig. Kan en sund udadvendt aktivitetstrang fordrejes, kan den vel også, med lidt held, drejes tilbage i sund retning igen, hvor imod det kan være svært at se perspektiverne i en destruktivitet der uden undtagelse sættes i forbindelse med den menneskelige natur.

Livsmod og vitalitet – skyld, afmagt og ondskab.

Pahuus definerer **ondskab** som det at misbruge sit liv og ødelægge det for andre, hvilket sker i selviskhed, magtbegærlighed, selvretfærdighed, ligegyldighed, had og misundelse. Pahuus lader Løgstrup forklare det med et citat fra ”Opgør med Kierkegaard, s. 42” : ”*Hvad vi har modtaget, har vi taget som hvor ret, hvad vi har nået, har vi taget som vor triumf, redet af sammenligningens mani har vi gjort næsten til vor konkurrent og fjende, (Livet Selv, s. 166).*”

Skylden for ondskab belyser Pahuus ved ; ”*at alle mennesker kender til skyld og er skyldige i den forstand, at man gør noget, som man inderst inde godt ved er forkert og ondt.*¹⁶ Men jeg mener, at

¹⁶ Her genfinder vi en lignende holdning, som den Pahuus benævnte; ”*at være medbestemmende med i det man gør,*” og som jeg kort har redegjort for i afsnittet ”**Om Pahuus` sprogfilosofi.....**,” hvor det er Judas` handling der analyseres.

der i ethvert tilfælde af ondskab også er tale om noget andet end skyld, nemlig svaghed og afmægtighed. Al ondskab har også sit udspring i svaghed, i reduktion af det kraftfulde og formående i et menneske¹⁷,” ”Jeg mener, at der er det rigtige i Løgstrups påstand, at godhed altid beror på noget, som ikke blot skyldes vor vilje. Godhed beror altid på noget mere anonymt. Og jeg mener, at ligesom godhed altid beror på noget anonymt i os, således gælder dette også ondskab. Ondskab har sin basis i noget mere anonymt, en slethed, som ikke er skyld. Men naturligvis er viljen afgørende for, om der er tale om ikke blot slethed, men også ondskab. (Livet Selv, s. 166-169)”

Pahuus tilslutter sig Løgstrup der mener at beror godheden ikke på det anonyme, er der tale om en erstatningshandling, hvori der indgår en grad af svigt – en vis indesluttethed og selviskhed og i mere groteske former, som hvor selvglæde er den drivende kraft i handlingen – rørthed over egen godhed.

Men Pahuus` tilføjer, at ikke al selviskhed og indesluttethed er skyld, heller ikke i hans religionsfilosofiske opfattelse af begrebet, da vi stillet overfor en nødlidende, der kan være svækket, afmægtig, selvopgivende eller selvmedlidende i sin nød og hvorfor at den nødlidende kan fremkalde mere nuancerede tilskyndelser end den uddelte barmhjertighed. Stillet overfor en selvmedlidende, kan en ægte barmhjertighedsgerning vist hurtigt skride ud i at det jeg mener vi kalder en bjørnetjeneste¹⁸.

Pahuus legitimerer denne nuancerede reaktion på selvopgivelsen med ordene; ”*langt de fleste hverdagsituationer, hvor vi står over for en nødstedt, rummer noget sammensat, rummer dels den barmhjertighed, der udspringer af vor erkendelse af personers forsøg på at bære sin skæbne, en skæbne som går imod det livshåb, vi nærer for ham eller hende, og dels den afvisning og antipati, som udspringer af, at der næsten altid vil være elementer af selvopgivelse og trods i den nødstedtes reaktion. (Livet Selv, s.163-169)”* Det den nødstedte person gerne skal mobilisere, er at komme tilbage til sig selv – det er den eneste passende løsning, da enhver er anlagt på altid at bære sin skæbne¹⁹ og den fælles opgave for den nødstedte og den hjælpende, er derfor sammen mobilisere det dybere lag i den anden – den anden selv og ikke den del af ham der ikke er hans egentligste selv, men netop er den del af ham der i den tilspidsede situation er hans uegentlige selv – men han selv som midlertidigt svækket selv. Det er muligt ved, at indoptage perspektiverne nutid, fremtid og fortid²⁰ : ”Hvad sker der her ?”, ”hvad skal vi gøre ?” og ”hvad har foregået forinden?” Som jeg udlægger Pahuus ord, så er det kun naturligt, at reagere nuanceret i en presset situation, indtil der er dannet et vist overblik, og de nævnte spørgsmål er afklarede på en sådan måde at der kan handles konstruktivt.

Jeg synes, at Pahuus måde at forstå dette er meget rigtigt og tiltalende og specielt hvis vi tænker den pressede situation ind i den arbejdsammenhæng som lærere og pædagoger m.m. dagligt indgår i.

¹⁷ Judas handling har ifølge Pahuus sit udspring i anonyme lag i ham – i reduceret livsmod; ”Judas kunne snart ikke blive ved med at klare det.” Den slethed der ligger i at være ”kørt træ” er naturlig og har ikke at gøre med skyld. Ondskabsfuldheden kommer ind når han handler såmænd fuldt bevidst, men hvor han, eller hans selv – inderst inde godt var klar over hvad hans handling var tilbøjelig til at medføre, men hvor han med den mere situationsbemestrende og manipulerende side af ham – undgik at tænke tanken til ende – undgik ”at være medbestemmende med i det han gjorde.”

¹⁸ Her er vi tilbage ved emnet jeg allerede har omtalt, i afsnittet ”**Men tilbage til der hvor i Løgstrup og Pahuus har forskellig opfattelse:**” Hvor jeg har belyst at Pahuus er mere eksistensfilosofisk, end Løgstrup, der i højere grad kommer til at skildre mennesket som underlagt magter, hvormed det er truet af at forsvinde som person, i disse.

¹⁹ ”Altid at bære sin skæbne” er jo et rigtigt eksistensfilosofisk islæt i Pahuus` livsfilosofi.

²⁰ Denne omtale af en egentlig biståen, hvor jeg skriver at tiden indoptages i Pahuus` opfattelse af en mere nuanceret hjælp, end hos Løgstrup, er mine egne ord og tolkning af Pahuus på siderne 163-169 i ”Livet Selv.” På s. 202-203 i samme bog, hvor Pahuus kritiserer Løgstrups tids-metafysik, mener jeg, at Pahuus udtrykker nogle tanker om tidsaspektet, hvor jeg mener at genfinde en lignende opfattelse, som jeg her skildrer.

Jeg synes også, at Pahuus på dette punkt i forhold til Løgstrups måde at tænke om ”godhed” og ”barmhjertighed,” som måske i situationen er mere ægte for så vidt, at der ikke er tale om nogen bagtanke, men måske kan der være det problematiske i opfattelsen, at den er noget uafhængig af tiden. Det er en smuk - her og nu hjælp.

Pahuus` mere nuancerede og sammensatte forståelse af hvad der kan ske i en situation er en bedre måde at være bistående – for eksempel i den situation, hvor man prøver at hjælpe en gruppe børn med at lære at læse, eller at lade være med at råbe – også da Pahuus med hans tilgang har blik for, at det er ønskeligt at personen der ydes hjælp, på længere sigt magter sin egen tilværelse. Pahuus skildrer

Pahuus beskriver Løgstrups opfattelse af godhed og barmhjertighed, som en måde hvorpå der er overhængende risiko for at gøre hinanden bjørnetjenester og dermed komme til at fastholde hinanden i dumme roller – hvori ingen rigtig er sig selv, men hvor alle desværre er tilbøjelig til at køre trætte, eller med Pahuus` begreber, at begge parter ender i, (*Livet Selv, s.168*) ;

afmagt og reduceret livsmod og vitalitet²¹.

Disse fænomener, anvender Pahuus jo til at forklare meget forskelligt:

Ondskab udspringer altid af reduceret livsmod og vitalitet. Går jeg rundt med et reduceret livsmod, risikerer jeg at blive ondskabsfuld i min svækkethed, som er en anonym kraft i mig²², Pahuus vil mene at jeg inderst inde selv vil være anfægtet af min ondskabsfuldhed, som har sit udspring i den nedsatte vitalitet og livsmod, eller som Pahuus også skriver, at den drivkraft Freud kaldte dødsdriften, hos Pahuus bliver anset for at være den aktive virketrang – trangen til selvudfoldelse, som ganske vist kan fordrejes så den bliver destruktiv.

Jeg mener , at det virker troværdigt, at hvis en person der er optaget af noget, har brændt for noget, har villet noget bestemt – og i denne udfoldelse har stødt på så store skuffelser at personen har mistet troen på og lysten til at fortsætte med det det før opslugte ham, at det menneske risikerer at blive ondskabsfuld, bitter, eller destruktiv, hvis ikke han formår at vende sig imod noget andet, som reelt optager ham.

Pahuus mener åbenbart, at store dele af menneskeheden nu og før – har levet med skuffede forventninger (reduceret livsmod og vitalitet) og i praksis ofte har forvaltet denne livsskuffelse ved hævne sig på andre (ondskab.) Dette har ligefrem har fået den ældre Freud til at antage eksistensen af en destruktivitet - en dødsdrift - som en del af den menneskelige natur. På samme måde mener Pahuus at man oftest indenfor den kristne tradition – har udlagt en menneske og

²¹ Jeg har vist skildret Pahuus` opfattelse af ”godhed” og ”barmhjertighed” på en måde hvor jeg måske har betonet det reflekterende i processen – det var ikke min intention. Pahuus forestiller sig, at den antipati han skildrer som en naturlig reaktion på selvopgivelse, netop er noget der sker af sig selv. Det er en naturlig reaktion – den er en umiddelbar livsytring der ikke bør ledsages af skyldfølelse og heller ikke er at regne for skyld – i livsfilosofisk og religionsfilosofisk betydning, (*Livet Selv, s. 169*).

²² Pahuus anser ondskaben for at være en anonym kraft. En svækket person kan jo være svækket ved på lögstrupsk maner, at have været bistående overfor nødstedte – i en sådan grad, at han på et tidspunkt må gøre sig hård – for at overleve. Eller kan være svækket ved, at have stødt på skuffelser i forbindelse med den optagethed af tingene og de andre, som livsmodet, eller selvudfoldelsestrangen har ført ham ud i. Den situation har vi vist alle erfaret – i større eller mindre grad. Skulle vi som følge af dette ende med at blive ondskabsfulde – så vil Pahuus mene, at det vil være naturligt og passende at vi bliver mødt med blandede følelser – da vi ikke kan fremkalde andet - og den gode biståen overfor os er opfordringer til at komme tilbage på sporet af det vi er anlagt på, men er kommet bort fra; at magte egen tilværelse, at være os selv – som kun kan lykkes sammen med andre – men som det reducerede livsmod besværliggør. Der er bare ikke andre muligheder – da livet i isolerethed ikke rigtig er en mulighed. Skulle nogens liv være kørt helt af sporet – så er det muligt, at de livsfølelser-fænomener Pahuus referer til med begrebet ”Livet Selv” alligevel kan bringe en person i rigtig retning, også selvom det menneskelige øje – knap nok aner lys overhovedet ?

tilværelsesforståelse der fejlagtigt har dunket sig selv og hinanden med skyldfølelse – hvorved at man har forhindret sig selv og hinanden i at udfolde sig²³.

Pahuus` etik.

I dette sidste afsnit vil jeg prøve at samle begreberne og de elementer af det etiske, som allerede er behandlet i opgaven indtil nu. Jeg havde ønsket at der var plads til områderne Pahuus` begreb om intentionalitet, æstetisk idiosynkrasi, ressentimentsfølelser, stemninger og fornemmelser – og den vellykkede identitet, men jeg bliver nu nød til at afslutte med dette etikafsnit og konklusionen.

Pahuus` etik er en ontologisk eller en omsorgsetik. Det allervæsentligste begreb er kærlighed. I øvrigt et svært emne, hvem tør gøre sig klog på det emne – det gør Pahuus :

“... det vellykkede forhold mellem den enkelte og de andre består i den livsform, hvor kommunikation og kærlighed er overordnet magten, og hvor dermed også det autonome jeg og det at være sig selv er overordnet det handlingsduelige eller bemestrende jeg (i forholdet til andre) At det at være sig selv er modsatte af det at være sig selv nok...(Den Enkelte Og De Andre, s.189)”

Når der tales om kærlighed, tror jeg at stemningen ofte risikerer at blive pinlig – det skyldes vel, at mange kan føle sig skuffede på det område, eller være bekymrede for at andre er og af hensyn til andre er beklemte ved at bringe emnet på banen og derfor foretrækker at snakke udenom det emne – og den intention er jo forståelig og tiltalende – i og med at man ønsker ikke at støde andre. Emnet er jo så personligt, at det er et emne der måske for mange er forbeholdt de sammenhænge, hvor man kender hinanden så godt at det går an at bringe emnet frem – det vil sige i venskaber og i kærlighedsforhold.

Pahuus fremhæver dog emnet og hans tese i forbindelse med kærlighed er, at det kun er tilsyneladende at der er modstrid imellem at ”kærlighed på den ene side rummer selvforglemmelse og på den anden side rummer selvvirkeliggørelse, i den forstand, at man helt og fuldt er sig selv og kan være til stede som sig selv i forholdet til den anden. (Den Enkelte Og De Andre, s.133).²⁴” I kærlighed er man altid involveret, opslugt, selvforglemmende – hele en selv – er rettet mod en anden. Men den samme genstandsrettethed gør sig gældende i alle former for kærlighed; næstekærlighed, kærlighed til børn, kærlighed til dyr, natur, arbejde, fag – og ligeledes gælder det, at også disse former for kærlighed rummer selvvirkeliggørelse, (Den Enkelte Og De Andre, s.134). Også i disse forhold gælder det, at ”kærlighed på samme tid er uselvvisk og rummer selvvirkeliggørelse, (Den Enkelte Og De Andre, s.137)²⁵.”

Hvad angår det etiske, eller forholdet til de andre - mere generelt, så deler Pahuus opfattelse med Løgstrup, som allerede nævnt, langt hen af vejen, (Den Enkelte Og De Andre, s.154). De er enige om, at så længe forhold er båret af selvhengivelse er der ikke behov for etik – da lykkes tingene simpelthen. Etikken kommer ind, hvor man opdager, at man skulle have gjort noget, eller nu bør gøre noget, da tilværelsen er således indrettet at hengivelse er påkrævet – også der hvor der ikke er etableret hengivelse, det vil sige overfor den fremmede. Det grunder i at ethvert møde rummer lidt eller meget selvudlevering der ganske vist er reguleret, og dermed reduceret, af sociale normer, hvori vi alle spiller en rolle eller har en funktion og på den måde indgår vi alle i en magtstruktur -

²³ Her har Pahuus træk fælles med Nietzsche. Nietzsche peger på, at i den kristne tradition har man fremhævet de livsfjendske dyder og dermed fremavlet deform og livsfornægtende kultur – med en lusket slavemoral. Nietzsche peger jo netop også på den menneskelige udfoldelse som det centrale livsmål. Nietzsches forestilling om den ideelle livsudfoldelse – er dog noget hensynsløs, hvorved Pahuus adskiller sig fra Nietzsche, (Livet Selv, 178-185).

²⁴ Jeg har været kortfattet redegjort for dette under afsnittet ”Selvhengivelse.”

²⁵ Se afsnittet ”Selvvirkeliggørelse.”

som vi ganske vist alle giver vores egen personlige udformning, (*Den Enkelte Og De Andre*, s.155)
²⁶. Den selvudlevering som vi konfronteres med rummer en appel om at tage vare på den anden – i den grad den anden er udleveret en, (*Den Enkelte Og De Andre*, s.156). Den anden med hans appel kalder på ens optagethed og involverethed der udspringer af vitaliteten og livslysten; trangen til aktiv indgriben og trangen til at forbinde sig med tingene og de andre, (*Den Enkelte Og De Andre*, s.157)

:

Trangen til aktivt at gribe ind korresponderer med appelen om vor bistående medleven – aktiv hjælp.

Trangen til at forbinde os med – korresponderer med åbenhed og lydhørhed, - den form selvhengivelse også kan tage²⁷, (*Den Enkelte Og De Andre*, s.157).

Det centrale i Pahuus` etik, som man kunne kalde en ”kærligheds-tænkning” er vedrørende det dybere lag i mennesket; trang og længsel, som han mener er overset i vor tid. Som jeg har fremstillet Pahuus kunne det se ud til, at Pahuus er yderst mistænkelig overfor det bemestrende jeg der opfylder egne behov²⁸. Det er han ikke, han mener at det er nødvendigt – at klare sig – og at det er forståeligt at der stilles krav på en arbejdsplads, (*Følelse og Fornuft*, s. 25).

Pahuus mener at en utilitaristiske etik ikke må stå alene og at en glad mand gør et godt stykke arbejde – og vise måder at arbejde på kræver i særdeleshed at man er glad for sit arbejde.

Konklusion

Lykkes det Pahuus` at formulere en sekulær etik ?

Løgstrup påviser jo, at etiske fænomener ikke er afhængige af en Gud – at tilværelsen grundlæggende er etisk og at dette kan erfares af enhver. Allerede med Løgstrups ”Den Etske Fordring” kan man da argumentere for at det er lykkes, at formulere en sekulær etik.

Pahuus er mere sekulær, end Løgstrup²⁹, som allerede nævnt så tror jeg nogle vil mene at han giver det religiøse en så psykologiserende forklaring, at hans religionsfilosofi tenderer til at blive filosofisk psykologi – eller filosofisk antropologi, som Pahuus vist foretrækker. Da kærlighedsbegrebet er så central hos Pahuus, som jeg jo skriver det er, så kommer han jo af den grund til at ligne en kristen tænker – næsten mere end han måske selv har lyst til, da han jo begrundet hans overvejelser sekulært – i det fænomenologisk givne – i det Pahuus mener at have erfaret, eller har iagtaget.

Hvis jeg absolut ville arbejde med en meget sekulær fænomenologisk etik – så skulle jeg have valgt Sartre, men jeg mener at han er tør som pap og jeg har også valgt Pahuus – da jeg inden jeg gik i gang også havde en fornemmelse af, at arbejdet med ham ikke ville medføre depressioner, som jeg tror kan blive resultatet af at skulle side med Sartre – i et års tid.

Jeg mener, at Pahuus` tænkning er meget livsbekræftende og mange mennesker lever i hvert fald i et mere nøgternt univers, men som filosof er det jo heller ikke mandens opgave at tale på vegne af de fleste. Selvom Pahuus` tænkning er så positiv – så synes jeg egentlig at han forholder sig til også skikkelser som Kierkegaard og Nietzsche, hvorom jeg mener at de er spændende og også at de

²⁶ Måde hvorpå man er fangevogter, fuldmægtig ved skattevæsenet, lærer, onkel, bedstemor, brandmand, nabo...

²⁷ I afsnittet ”**Livsmød og vitalitet – skyld, afmagt og ondskab**” har jeg uddybet Pahuus` overvejelser i forbindelse med hvordan Pahuus mener at egentlig hjælpen ”den anden selv” – barmhjertighed og godhed kan finde sted.

²⁸ Et uddrag fra målsætningen, der også begrundet hvorfor jeg har beskæftiget mig med den side af Pahuus` etik, som jeg har : ”**Etik behandles både på et politisk niveau og på det mere mellem menneskelige plan - overvejelser vedrørende hvad der kan finde sted i konkrete sammenhænge og det er den sidstnævnte jeg vil beskæftige mig med.**”

²⁹ Jeg kender jo kun Løgstrup fra ”Den etiske fordring,” nogle sider i ”Norm og Spontanitet” og fra læsning i sekundær litteratur. Derfor kan jeg jo ikke for alvor udtale mig med vægt – da mit kendskab til Løgstrup er begrænset.

peger på noget væsentligt, men at f.eks. netop de to jo også bliver for dystre og mismodige. Så vidt mine evner rækker og jeg kender jo ikke Nietzsche og Kierkegaard særlig godt, så synes jeg, at han formår at indoptage det de peger på uden at miste optimismen.

Undervejs i opgaven, har vist både i og mellem linjerne ladet skinne igennem at jeg synes godt om Pahuus` tænkning, der jo i sjælden grad er gennemsyret af optimisme og et lyst syn på tilværelsen. En gang i mellem strejfer tanken mig om det Pahuus tænker for ideelt om meget. Hvis han gør det, så synes jeg heller ikke det gør så meget da jeg nok vil mene at filosofterne i almindelighed ofte er tilbøjelig til at trække i modsat retning.

Jeg synes det har været en fornøjelse at beskæftige mig med Pahuus etik. Det har været en fornøjelse at læse hans bøger, hvor jeg synes han formulerer sig i et forholdsvis forståeligt sprog – og så er det jo en fornøjelse at det er på dansk.

Litteraturliste :

Primær litteratur :

Den enkelte og de andre. Om at være sig selv uden at være sig selv nok.		
Mogens Pahuus, Filosofi. Gyldendal.	1993	190 sider
Filosofisk Antropologi.		
Mogens Pahuus, Berlingske Forlag.	1975	220 sider
Fornuft og følelse. Den følende fornuft og den vellykkede identitet.		
2. udgave 1. oplag, Mogens Pahuus. Filosofia.	1995	100 sider
Punkt nedslag i dansk livsfilosofi. (side 5-43, 113-133)		35 sider
Red. Mogens Pahuus, Aalborg Universitetsforlag.	2001.	
Holdning og spontanitet. Pædagogik, menneskesyn og værdier. 1 (s. 137–147)		10 sider
Mogens Pahuus, Kvan.	1995.	
Livet Selv. En livsfilosofisk tolkning af kristendommen. (s. 21-50, 145-206)		80 sider
Mogens Pahuus, Philosophia.	1993.	
Selvudfoldelse og selvhengivelse. (s. 131-139, 165-196, 219-262)		69 sider
Livssynet hos Henrik Ibsen og Henrik Pontoppidan.		
Mogens Pahuus, Aalborg Universitetsforlag	1995	
Marxisme og humanisme. (s. 5-40)		35 sider
Mogens Pahuus, Aalborg Universitetsforlag	1982	
Mennesket og dets udtryksformer. (s. 1 – 44)		40 sider

Fra bevidsthedsparadigme til kommunikationsparadigme.
Mogens Pahuus. Philosophia. 1. udgave 1. oplag, 1989.

Sandhed og storhed. Om nogle eksistentielle dyder og laster. **95 sider**
Mogens Pahuus, Gyldendal. 1994

Sygeplejefag, refleksion og handling. (s. 199-217) **17 sider**
Red. Janne Lyngaa. Munksgård. 1. udgave, 1. oplag. 1998

Sekundær litteratur :

Eksistens og livsfilosofi. **335 sider**
Redigeret af Regner Birkelund. Gyldendal. 2002

Den etiske fordring. **285 sider**
K.E.Løgstrup. Gyldendal. 2. udgave, 6. oplag. 1956

Norm og Spontanitet. (s. 9-33) **33 sider**
Etik og politik mellem teknokrati og dilettantokrati.
K.E.Løgstrup. Gyldendal. 1972

ETIKKEN & UNIVERSET. **130 sider**
Jakob Wolf. Forlaget Anis 1997

Husserls Fænomenologi. Ny revideret udgave. **220 sider**
Dan Zahavi. Gyldendal. 2001.

Cartesianske Meditationer. (side 5-105) **100 sider**
Edmund Husserl. Hans Reitzels Forlag 1999.

Vor Tids Filosofi - Engagement og forståelse. (s. 5 – 394) **380 sider**
Red. Poul Lubcke. Politikens Forlag. 1989.

Filosofi - Fra antikken til vor tid. **Ca. 200 sider**
Red. Keld B. Jessen. Systime. 1999.
+ www.systeme.dk. (afsnittet om tysk idealisme)

Sårbar usårlighed. (s. 107-124) **15 sider**
Ole Jensen. Gyldendal. 1994.

Den Skjulte Gud. Om naturlig teologi. (s. 138 – 149) **10 sider**
Jakob Wolf, Anis. 2001

Martin Heidegger. K. E. Løgstrup. Det lille forlag.	1996	120 sider
Jurgen Habermas. En protestantisk filosof. Jens Glebe-Møller. Gyldendal	1996	125 sider
Den Protestantiske etik og kapitalismens ånd. (s. 1 – 120) Max Weber. Nansensgade Antikvariat.	1995	120 sider
De store Tænkere. Descartes. (s. 133 – 195) Munksgaard, Rosintante, 3. udgave, 1. oplag.	1998	60 sider
Den kronologiske uskyld. Henrik Dahl, Gyldendal.	1998	145 sider
Risikosamfundet. (1. kapitel) (s. 27 – 67) Ulrich Beck.		40 sider
Sociologisk udfordring til psykologien. (s. 9 – 64) Red. Jan Tønnes Hansen & Mads Hermansen, Klim	1999	55 sider