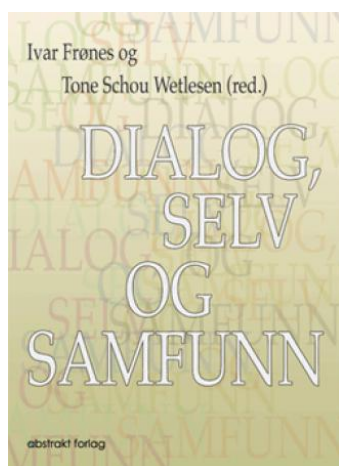


Det indre og den andre:

Barns utvikling og voksen vi-følelse

Thomas Hylland Eriksen



I Ivar Frønes og Tone Schou Wetlesen, red.: *Dialog, selv og samfunn: Festskrift til Stein Bråten på 70-årsdagen*. Oslo: Abstrakt 2004.

Ifølge Thomas Hobbes var menneskets naturtilstand som kjent en sørgelig affære, og det et naturmenneske kunne forvente seg av livet, var angivelig at det ville være "ekkel, dyrisk og kort".

Hundre år senere tok Jean-Jacques Rousseau opp hansken, og proklamerte at naturmennesket, stikk i strid med Hobbes' antagelser, var harmonisk, lykkelig og ubesværet.

Begge tok feil. Det finnes nemlig ingen menneskelig naturtilstand. Praktisk talt ingen av menneskets medfødte evner og anlegg får noen mulighet til å utfolde seg uten å bli næret av stimulans utenfra og toveiskommunikasjon. Anleggene finnes, de er medfødte, og de varierer mellom individer, men de dovner hen dersom de ikke blir brukt. Derfor er skillet mellom natur og kultur misvisende, og konkurransen mellom akademikere som vil gi det ene eller det andre forrang, er forfeilet. Dette er noe av det viktigste vi kan lære av Stein Bråtens grensesprengende forskning om kommunikasjon blant både spedbarn og voksne.

Dette bidraget viser hvordan Bråtens perspektiv på identitetsutvikling hos veldig små mennesker kan kaste lys over både vi-følelsen og hele menneskets

livsløp. En paradoksal konklusjon er at hvis vi aksepterer Bråtens syn om at spedbarnet er *altersentrisk*, må vi også akseptere at det vil være umulig å utrydde xenofobi og rasisme én gang for alle. Men jeg foregriper. Først til spedbarnet.

"Ulvebarn"

Menneskers medfødte anlegg og egenskaper må ikke bare aktiveres gjennom kommunikasjon, de må også "skrus på" *i tide*. Det fortelles mange historier om "ville barn" (*feral children*), som er vokst opp blant dyr eller som plutselig er dukket opp i samfunnet uten at noen kjenner deres bakgrunn — det mest berømte eksempelet er Kaspar Hauser fra Nürnberg, men det finnes også lignende historier om barn fra bl.a. India og Frankrike. Disse barna viste seg i de fleste tilfeller å være i stand til å tilegne seg ganske mange kulturelle ferdigheter, men de fikk enorme problemer på to områder: De manglet sosial intuisjon, og hadde store problemer med å lære seg språk.

Lenge ble historiene om "ulvebarn" betraktet med skepsis av toneangivende forskere, som betraktet dem som uverifiserte og til dels anekdotiske. Det er eksempelvis blitt sagt, men ikke bevist, at den tysk-romerske keiser Fredrik II utførte eksperimenter med nyfødte barn på 1200-tallet, som han avskar fra all menneskelig kontakt unntatt en stum fostermor, for å se om de begynte å snakke hebraisk, arabisk, latin eller gresk. Han ville finne ut hvilket språk som var det "egentlige". Alle barna skal ha dødd. Den mogulske keiseren Akbar gjorde angivelig et lignende eksperiment, tre hundre år senere, denne gangen for å undersøke om barna ble hinduer, muslimer eller kristne. Alle skal ha blitt språkløse og, må man anta, uten bestemte religiøse anfektelser. Selv om alle historiene av denne typen peker i samme retning, blir det ingen teori av dem. Datamaterialet er både for tynt og for dårlig belagt.

Nå finnes det etter hvert mer systematisk forskning som tyder på at læring av en del grunnleggende sosiale ferdigheter må finne sted innen en viss alder.

Bråten beskriver et sted, med henvisning til psykologen Anders Gade, menneskets hjerne som en frukthage der antall grener og forbindelser er på topp i toårsalderen, men hvor hyppige beskjæringer og ujevn tilførsel av gjødsel fører til en formmessig tilstivning frem mot puberteten. Dette stemmer godt med den vanlige observasjonen om at folk normalt ikke dialekt etter at de er ferdige med puberteten; på det tidspunktet er det også blitt for sent å lære fremmedspråk perfekt ved hjelp av "naturmetoden".

Vitenskapsjournalisten Matt Ridley forteller om et normalt intelligent, men totalt usosialisert barn som ble funnet i 1971. Denne piken ble kalt Genie, og hadde vokst opp i California med en blind og kuert mor og en klinisk paranoid far. Sine første tretten leveår hadde hun tilbrakt nesten utelukkende i ett og samme rom, som regel lenket fast. Så ble hun oppdaget av myndighetene og forsøkt rehabilitert. Hun lærte mye, men aldri å snakke. Hun forstod for eksempel ikke hvordan hun skulle endre ordstillingen for å stille et spørsmål, eller når hun skulle svitsje mellom "du" og "jeg" i en setning.

De fleste foreldre må en eller annen gang ha undret seg over det mirakuløse ved at hjelpeløse bleiebarn, kort etter at de har ytret sine første ord, håndterer disse personlige pronomenene med den største selvfølgelighet. Jeg har selv to, og kan ikke huske at de noen gang blandet sammen "du" og "jeg", selv da de var så små at de bare med nød og neppe klarte å uttrykke seg verbalt — og dette til tross for at språk for en stor del læres ved herming.

Hvis det er riktig at visse sentrale sosiale ferdigheter må læres innen en viss alder, går det ikke an å konkludere med at arv er viktigere enn miljø, men heller ikke det omvendte. Programvaren vi er utstyrt med ved fødselen gir instruksjoner om både språklæring og andre ting, men den går ut på dato dersom den ikke blir aktivert i tide. Dessuten trenger deler av programvaren tid for å bli klar til bruk. Vi mennesker er jo *de facto* fostre de første par årene av våre liv, hjelpeløse og uselvstendige, og det er like umulig å lære en ni måneder gammel baby å snakke som det er umulig å hindre et fjorten måneder gammelt barn å ytre sine første ord. Over hele verden begynner barn å gå og snakke rundt fjorten måneders alder. Det kan ikke være en tilfeldighet.

Jesuittene pleide å si: "Gi oss barnet de fem første årene, så kan dere beholde dem resten av livet," og de visste hva de gjorde. De skapte ikke noe ut av ingenting, men de visste hvilke knapper de skulle trykke på for å styre barnet i en bestemt retning. Det er ingen enighet blant utviklingspsykologer om når personligheten er ferdig formet, men nesten alle synes i dag å være enige om at ganske mange evner og anlegg er medfødt, at de varierer innen enhver befolkning, og at de bare blir operative gjennom individets samhandling med miljøet. Selvfølgelig tenker en tradisjonell zulu annerledes enn en postmoderne danske, men det beviser ikke at medfødte anlegg er irrelevante, bare at kulturen skaper et rom for fleksibilitet.

Behaviourisme og nydarwinisme

I den midtre delen av det tyvende århundre var behaviourismen siste skrik innen læringspsykologi. Pionéren var Pavlov (han med hundene), den mest ytterliggående var Watson, og den mest kjente i dag er Skinner.

Behaviouristene mener det motsatte av ytterliggående nydarwinister. Etter deres syn er alt lært gjennom omgivelsenes sanksjoner. Straff svekker en adferd, belønning styrker den. Watson uttalte en gang at hvis han fikk en gruppe spedbarn til sin disposisjon, skulle han gjøre én av dem til advokat, én til lege, én til kunstner og så videre. Ifølge dette synet kan alle bli til alt. Medfødte anlegg spiller ingen rolle.

Den motsatte oppfatningen er at miljøet ikke har noen betydning ettersom personligheten i all hovedsak er medfødt. De siste årene har dette synet fått stadig flere tilhengere, og det ser ut til å ha mye for seg. For eksempel viser forskning på eneggede tvillinger som vokser opp i hver sin familie at de utvikler forbausende mange like personlighetstrekk. Imidlertid kunne de ikke ha gjort det uten omgivelser som stimulerer bestemte egenskaper. Hvis de som voksne for eksempel foretrekker sukkerfri tyggis, Marlboro Lights og røde kjoler med hvite prikker, forutsettes det at begge vokser opp i miljøer hvor disse tingene finnes og har noenlunde samme betydning. Hvis den ene vokste

opp på Borneo og den andre i Bombay, ville det bli vanskeligere å identifisere likhetene i personlighetsutvikling, men det skyldes noe annet, nemlig kulturforskjeller. En aggressiv person må te seg på andre måter på Bali enn i Chicago, men han er ikke mindre aggressiv av den grunn. Og når barn ligner sine foreldre, skyldes det like mye at de har fått gener fra dem som at de har fått en bestemt type oppdragelse fra dem.

Man kan ikke forandre menneskets natur, heter det, og et slikt utsagn er tautologisk sant. I den grad menneskets natur eksisterer, er den uforanderlig. Men sett at menneskets natur eksisterer og på én og samme tid er konstant og gir en vifte av fleksible, varierte muligheter? I så fall har begge rett, både de som betoner det medfødte og de som mener at miljøet skaper mennesket.

Mye av diskusjonen er preget av misforståelser, revirtenkning og — ikke minst — at deltagerne snakker forbi hverandre fordi de ser etter forskjellige ting når de ser på mennesker. På ett nivå er alle mennesker like. På et annet nivå er de forskjellige på grunn av kulturforskjeller. På et tredje nivå er de forskjellige på grunn av ulikheter i arvelige egenskaper.

Men også når skinnuenigheten er luket ut, er det klart at uenighet finnes. Det er for eksempel ingen konsensus blant forskere om at mennesker (og da særlig menn) er født aggressive, og at ulike kulturer kanaliserer den naturgitte aggresjonen i forskjellige retninger. Noen, kanskje særlig sosiologer og antropologer, mener snarere at mennesker er født sosiale. Det er heller ingen enighet om at spedbarn er egosentriske, og at de følgelig må *lære* å ta hensyn til andre, selv om dette er en populær oppfatning både i og utenfor den akademiske verden.

Bråtens radikale alternativ

En av dem som har utfordret dette synet klarest og mest konsekvent, er Stein Bråten. I mange år har han studert kommunikasjon — som leserne av denne

boken vil vite, har han blant annet vært opptatt av arbeidslivet og datateknologiens innvirkning på mellommenneskelige forhold — og de siste årene har han systematisk undersøkt hvordan veldig små mennesker forholder seg til sine umiddelbare omgivelser.

Bråtens funn er vesentlige for å forstå både barns utvikling og voksnes sosiale identifikasjon. Hans forskning tyder nemlig på at Rousseau hadde mer rett enn Hobbes (selv om begge prinsipielt tok feil), at mennesker bare blir mennesker ved å se seg selv gjennom andre. Hvis han har rett, er det ingen grunn til å bli overrasket over at "ulvebarn" aldri klarer å lære forskjellen på "jeg" og "du". Gruppeidentitet er ikke bare en sosial nødvendighet; den er også nødvendig for at vi skal kunne bli individer.

Bråtens syn er at ikke bare menneskesinnet, men hele universet er grunnleggende dialogisk. Alle prosesser foregår mellom noe og noe annet, og det selvtilstrekkelige, lukkede system er patologisk. Dessuten er det bare de "noer" som klarer å justere seg etter andre, som lykkes. Ett sted omtaler Bråten et eksperiment hvor hundre studenter ble bedt om å skru sammen noen metallstenger til en hattehylle uten å få instruksjoner om hvordan de skulle gå frem. I dag ville situasjonen ha vært realistisk, ettersom de flatpakkede møblene fra IKEA nå kommer med så mye isopor og papp at det er fort gjort å kaste bruksanvisningen i søpla. Men dette forsøket fant sted rundt 1970, og den gangen kastet vi bare en fjerdedel så mye som nå. Bortsett fra noen få forsøkspersoner som umiddelbart løste oppgaven, viste det seg at de som klarte å lage en hattehylle i løpet av halvtimen de hadde til rådighet, var de samme som førte en dialog med seg selv som imaginær annen mens de holdt på. De satt og mumlet med seg selv — "ikke sånn heller, nei"; "fillern, dette går ikke"; "kanskje denne passer her likevel hvis jeg gjør sånn" — og løste altså oppgaven på en dialogisk måte. De som måtte melde pass, var blant annet dem som forventningsfullt så på forsøkslederen for å få hint. Han var naturligvis taus som en østers.

Bråten gjenfinner dialogen som fundamental for menneskelig identitet i alle slags situasjoner. Han er ikke den første som har gjort det, selv om han går

mer radikalt til verks enn de fleste. To av de viktigste tenkerne som skrev om emnet i det tyvende århundre, som Bråten også nevner som inspirasjonskilder, var George Herbert Mead og Martin Buber. (Som gammel batesonianer noterer jeg med tilfredshet at Bråten flere steder også vedkjenner seg inspirasjon fra Gregory Batesons systemteori.) Mead, som var virksom i mellomkrigstiden, mente at barn utvikler sin identitet gjennom samspill med "den betydningsfulle andre" (som kan være en eller begge foreldre, storesøsken etc.), og gradvis utvikler allmenne forestillinger om "den generaliserte andre", som kan brukes overfor fremmede resten av livet. Poenget er ikke at vi utvikler vår personlige identitet ved å etterligne, men gjennom evnen til å sette oss i den annens sted. Buber, som skulle få så stor betydning for en annen stor jødisk filosof, nemlig Emmanuel Levinas, betraktet det forpliktende jeg-du-forholdet som selve byggeklossen for moral og sosialt liv. "Charity begins at home," heter det i Storbritannia, veldedighet begynner i det lille, og det er vel ingen som kan tro at et menneske som oppfører seg egoistisk og hensynsløst overfor sine nærmeste kan være en god leder for andre. Hvis man er ute av stand til å se den andre som noe annet enn en monade, en biljardkule, så vet man lite om seg selv. Som Goethe sa i en annen, men ikke ubeslektet sammenheng: Den som ikke taler noe fremmed språk vet ingen ting om sitt eget. Buber uttrykker det mer radikalt, idet han sier at "den indre Du (*du*) blir virkelighet i det faktiske møtet med Deg (*dich*)". Uten et indre Du er mennesker autister.

Altersentrisme versus egoisme

Banalt? Det høres kanskje slik ut, men tenk på alternativene. Ikke så rent få psykologer og biologer betrakter mennesket som grunnleggende egoistisk og aggressivt, og ser oppdragelsen som et middel til å justere de "naturgitte", destruktive trekkene i vår natur. Hensyn til andre må i så fall læres, sammen med bordmanerer og alminnelig skikk og bruk. Bråten argumenterer for at dette ikke er riktig. Sammen med andre har han observert og filmet en masse veldig små mennesker (mange av dem under ett år) i forskjellige situasjoner,

og han konkluderer med at spedbarn langt fra er egosentriske; de er tvert imot *altersentriske*. Det er den andre som er midtpunktet i deres univers. Når et eldre søsken eller en forelder mater en ni måneder gammel baby med skje, viser Bråten, forsøker babyen ofte å *mate materen* (se f.eks. plansjene på s. 248-249 i Bråten 1998).

Det er ikke helt entydig hvilken etikk, enn si politikk, som kan leses ut av denne typen forskning, men uavhengig av dette er jeg sikker på at Bråten har sett noe vesentlig. Det sosiale er der fra starten av, og selvoppholdelsesdriften er ingen ting verdt uten evnen til å sette seg i den annens sted. En ofte omtalt motsetning i utviklingslærens barndom var Darwins og Wallaces ulike oppfatninger av forholdet mellom individ og fellesskap. (Alfred Russel Wallace utviklet læren om evolusjon ved naturlig utvalg parallelt med Darwin.) Vanligvis blir det utlagt slik at Darwin, i tråd med datidens politiske ortodoksier, trodde det var konkurranse mellom individene som brakte utviklingen fremover, mens sosialisten Wallace mente at samarbeid var en mer lønnsom strategi, og at evolusjonen derfor hadde sørget for at menneskene var født som en slags sosialister. I virkeligheten var forskjellen mellom de to synene mindre enn det kunne virke som. Når Darwin skrev om selvoppholdelsesdriften, presiserte han at han snakket i en "vid og metaforisk forstand" og tok med den enkeltes avhengighet av andre som en viktig faktor. Dette synet er ikke kontroversielt, heller ikke blant dem som mener at livet i grunnen dreier seg om spill hvor målet er å karre til seg mest mulig. De siste årene har til og med matematiske simuleringer vist at det *lønner seg* å ta hensyn til andre, for ellers får man til slutt ingen å leke med.

Bråten er en av dem som ikke blir imponert av dette argumentet. Om det "lønner seg" å ta hensyn eller ikke, er uvesentlig ettersom vi er satt sammen på en slik måte fra naturens side at vi tar slike hensyn før vi lærer å gå.

Jeg minner om at selv små barn ikke har problemer med å skille mellom "jeg" og "du". Den rene individualitet er autistens sammenkrøllede selv, det er lyden av én klappende hånd, en grotesk fantasi. I psykologisk forskning om identifikasjon med andre viser det seg at barn med autisme reagerer omtrent

som ulvebarn på en del stimuli. Hvis de har mye analytisk intelligens (det de mangler er jo sosial intuisjon), vil de forsøke å resonnerer seg frem til den adekvate reaksjonsmåten i en gitt situasjon, som regel uten å lykkes helt. Hvis en annen for eksempel holder opp underarmene og viser håndflatene til et barn med autisme, vil han eller hun kanskje holde opp underarmene og vise håndflatene til seg selv, mens et barn uten autisme imiterer den andres bevegelse perfekt.

I det daglige kommer de fleste opp i utallige situasjoner der de forventes å skjønne hvordan de skal oppføre seg uten å blunke. Hvis en seksåring fremdeles liker å løpe naken på stranden i et samfunn der alle over spedbarnsalder forventes å bruke badetøy, er det som regel nok å spørre ham om han ser noen andre på sin egen alder som går nakne. Da slutter han med en gang. Det forhåndsprogrammerte, eller naturlige, består her i den spontane identifikasjonen med andre; det lærte, eller kulturelle, består i innholdet som blir lært. Og mye av det blir lært dypt, enda dypere enn språket.

Kvalmefornemmelsen en muslim kan oppleve når han får høre at han uforvarende har fått i seg svinekjøtt, er ikke påtatt, selv hos mange muslimer som forlengst har tatt avskjed med religiøse dogmer.

Skal vi ha noe håp om å forstå "fremmedfrykt" og fiendskap mellom folkeslag, er det ikke nok å si at slike holdninger er forkastelige og at alle mennesker i grunnen har mye felles hvis de ser etter. Det er også nødvendig å forstå at den sterke vi-følelsen som begynner og slutter på bestemte steder, kan være basert på dyp læring og tidlig identifikasjon. Meads "generaliserte andre", som en person man kan identifisere seg med, blir på et punkt i det sosiale univers erstattet med den Andre, den som er annerledes, den som ikke oppfører seg i henhold til en regi jeg er fortrolig med, og som jeg derfor blir utrygg på og i neste omgang begynner å snakke nedsettende om. Dermed er det ikke sagt at xenofobi og diskriminering av "fremmede" kan forsvares, men bare at man ikke har forstått det med mindre man ser det i sammenheng med vi-følelsen som bygger på dyptliggende erfaringer. Det er ikke mer mystisk at frigjort skandinavisk ungdom er sjokkert over at kypriotiske kvinner bader med klærne på, enn at de kypriotiske kvinnene betrakter skandinaverna som

luddere. Hvis hele den menneskelige tilværelse var basert på frie valg, og mennesker overhodet ikke hadde kroppsliggjorte minner og inderlige vaner, kunne man naturligvis ha gått inn for en fornuftig dialog om hva som er den adekvate påkledningen på stranden. Men hvis den sosialpsykologiske forskningen omtalt ovenfor har noe for seg, så lærer vi alle ikke bare å bli mennesker; vi lærer å bli mennesker *på bestemte måter*, læringen sitter både i hodet, i kroppen og i våre vante omgivelser, og gir retning til intuitive vi-følelser. Hvis livet er som et besøk på en selvbetjeningskafeteria, da er minst halve bestillingen gjort før vi bevisst begynner å fylle brettet.

Vi-følelsen og den menneskelige natur

"Gi oss barna de første fem årene, så kan dere beholde dem resten av livet." Er fem år nok? Eller er det tvertimot altfor mye? En bekjent fra et fjernt land fortalte at da han vokste opp, var reiving av spedbarn kurant. Han hadde på ingen måte hatt vondt av det, sa han ettertrykkelig da han registrerte min forbløffede reaksjon. Reiving forekommer moderne skandinaver å være nesten like avskyelig som kvinnelig omskjæring. Det innebærer at man binder armer og ben på babyen fast i et slags korsett, for å unngå at de spreller for mye og for formålsløst. Reivingens tilhengere sier at det gjør barna mer harmoniske. Jeg måtte innrømme at reivingen ikke syntes å ha hemmet den senere motoriske utviklingen hos min venn. Tvert imot var han blitt en fremragende billedkunstner og en mer enn habil altnuligmann i huset. Han ga iallfall ikke utenforstående noe grunnlag for å hevde at reiving var skadelig. Kanskje det ikke hadde noen effekt overhodet på motorisk utvikling. Kanskje evnen til finmotorisk presisjon var medfødt og ikke trengte å "slås på" av miljøets stimuli før det var gått noen år.

Erfaringen med "ulvebarna" tyder på at løpet er kjørt ved puberteten i den forstand at de medfødte anleggene som ennå ikke er blitt aktivisert da, har sovnet hen og normalt ikke lar seg gjenopplive. Det finnes dessuten andre eksempler som tyder på at barn som ikke får nær kontakt med voksne det

første året, senere vil lide av mentale forstyrrelser. Ved de groteske rumenske barnehjemmene hvis eksistens ble kjent da Ceaucescu-regimet ble styrtet julen 1989, viste det seg at de spedbarna som overlevde ofte var dem som hadde sengeplass i nærheten av døren. De fikk oftere øyekontakt og bedre muligheter til å kommunisere med pleierskene enn de andre. På den annen side blir det også hevdet, med grunnlag i forskning, at såkalte løvetannbarn, altså grovt mishandlede barn som senere viser seg i stand til å overleve som sosialt kompetente medmennesker, har medfødte forutsetninger for å klare seg.

Det er åpenbart relevant å påpeke at barn ikke bare får en bestemt miljøpåvirkning fra sine foreldre, men også gener. Men det er like relevant å minne om at evner og anlegg som aldri blir stimulert av omgivelsene, dovner hen. Hvis evnen til å lære fremmede språk raskt og presist er medfødt, kan den likevel vanskelig komme til uttrykk hvis man vokser opp i et isolert stammefolk — skjønt, trolig får dette anlegget andre uttrykk i stedet. Det kan jo ikke finnes noe én-til-én-forhold mellom genkompleks og faktisk egenskap; den samme disposisjonen kan føre til jegerlykke i ett samfunn og voldskriminalitet i et annet. Siden kulturen alltid kommer mellom disposisjonene og det ferdig utklekkede individet, og kulturer varierer seg imellom, er det ikke enkelt å vise nøyaktig hva et medfødt anlegg disponerer for. Mozart var åpenbart et naturtalent, men det ville være misvisende å si at han hadde en genetisk disposisjon for musikalitet. Han hadde en medfødt disposisjon for et eller annet usedvanlig, men at den kom til uttrykk som en enestående musikalsk skaperkraft forteller oss nesten like mye om 1700-tallets Salzburg som om arvelig talent.

Hvis det finnes en medfødt menneskelig natur som kan beskrives i et språk renset for ubetenksomme referanser til et bestemt kulturelt univers, så virker det sannsynlig at vi med god samvittighet kan omtale den som ubønhørlig sosial. Vårt indre potensiale kan bare virkeliggjøres gjennom tillitsfylte relasjoner til andre, og hva mer er, selv-følelsen (som altså er noe annet enn selvfølelsen) skapes ved at jeg klarer å se den andres blick som subjektivitet — den andre er et menneske på samme måte som jeg er det. Læring gjennom

altersentrisk deltagelse, som Bråten kaller det, betyr at man setter seg i den annens sted, først bokstavelig, siden virtuelt gjennom indre dialog. Samvittighetens stemme tilhører jo ingen andre enn den virtuelle andre. Men Bråten går lenger, og spekulerer over om ikke evnen til rask læring gjennom imitasjon var nødvendig for å overleve i urtiden. Til forskjell fra nyfødte aper er ikke menneskebabyer i stand til å klamre seg fast til morens rygg, og de må tidlig ha blitt plassert på bakken, med blikkontakt med voksne, men sårbare for angrep fra rovdyr og andre farer. Den sterke sosiale identifikasjonen som er så typisk for den menneskelige tilværelse kan altså betraktes som et produkt av selektivt press: De som var langsomme til å lære og dårlige til å følge med på hva andre gjorde, ble tatt av leoparder eller forgiftet av giftige bær.

At mennesker identifiserer seg så sterkt med andre at de ikke noe sted kan få en normal tilværelse dersom de stenger seg inne, lyder kanskje moralsk betryggende. Så er vi ikke så egoistiske som vi trodde likevel? Kanskje det, men det urovekkende ved dette perspektivet er at den fundamentale andreorienteringen som ligger til grunn selvbevissthet og personlig identitet også forteller oss noe om hvorfor grupper så ofte får skarpe grenser og en skeptisk holdning til andre. Man vil neppe finne "den generaliserte andre", som gir trygghet og tilhørighet, blant mennesker som oppfører seg rart.

Lag på lag, men ingen kjerne?

Enten tidspunktet tidfestes til ett år, fem år, tolv år eller tyve år, mener de fleste at personligheten før eller siden blir ferdig utviklet. Mange folkeslag trekker sine medlemmer gjennom krevende og ofte smertefulle initieringsritualer omtrent når de blir kjønnsmodne eller litt før, for å gjøre dem til nye – klokere, voksne – personer. I vår del av verden har myndighetsalderen gått nedover fra 21 via 20 til 18. I siste gymnasklasse er de fleste av elevene følgelig ansvarlige rettssubjekter som har lov til å skrive sine egne meldinger ved fravær. Skjønt, å kjøpe brennevin på Vinmonopolet kan de

ennå ikke. Dessuten anses de for å være gamle nok til å bli straffet av rettsvesenet når de er 15, året før de har lov til å delta i seksuelle handlinger. Ikke så veldig lenge etter at puberteten er overstått regnes personer altså som voksne, i det minste i juridisk forstand. Da skal de være selvreflekterte og forstå sine plikter og rettigheter.

Hva personlig utvikling angår, er det generelt akseptert at denne fortsetter noe lenger, iallfall i vår type samfunn. De fleste steder mener man riktignok at kvinner blir voksne tidligere enn menn; de gifter seg og går inn i den lange voksenalderen noen år før mennene. Ellers blir ungdom voksne tidligere i de fleste andre samfunnstyper enn vår. Den viktigste årsaken er kanskje at så mange i vår type samfunn bruker meget lang tid på kvalifisere seg til arbeidslivet. Mange er ikke ferdige før de er rundt tredve. Men så er de voksne; så er de blitt de personene de skal være resten av livet? Ikke det?

Det er flere problemer forbundet med denne måten å tenke om ontogenesen på. Det mest radikale spørsmålet er blant annet blitt reist av filosofen Kjell Madsen, som i tekstsamlingen *Daimon* spør om individer fortsetter å være "samme person" hele livet. Er det ikke heller slik at jeg som skriver dette, er en helt annen person enn den fregnede guttungen som leste science fiction og dro på speiderturer for tredve år siden? Madsen uttrykker det slik: "Jeg er nå 41 år. Jeg er helt sikker på at jeg var en annen person for 30 år siden. Når ble jeg den person jeg er i dag? Da jeg var 20? 25? 30? Jeg holder det for sannsynlig at dersom jeg lever i 30 år til, vil jeg ikke lenger være den samme person."

Men hvem er han da? I en sangtekst spør Peter Hammill, omvendt og ikke så lite retorisk: "If I'm not the man I was/then who was he?" Med utgangspunkt i Locke diskuterer Madsen om det ikke i det minste kan sies at jeg er samme person som en elleveåring for tredve år siden, i den grad jeg husker hva den personen opplevde og gjorde; og jeg (THE) ville tilføye, i den grad jeg husker *hvordan det var* å være vedkommende. Nå går det an å hjernevaske folk slik at de "husker" hendelser de ikke har opplevd, men det er ikke noe argument mot hukommelseskriteriet. For hvis man klarer dét, da blir personene også andre enn de ellers ville ha vært. Vi pynter vel alle på fortiden for å

rettferdiggjøre nåtiden.

Spørsmålet er ikke en øvelse i tankespinn. Det handler like mye om hvordan kollektiver skaffer seg en bestemt historie og dermed en bestemt nåtid, som om hvordan personer gjør det.

Locke var en empiristisk filosof med en særlig forkjærlighet for hendelser og kjensgjerninger som kunne verifiseres. Derfor snakket han, som Madsen påpeker, lite om personlighetstrekk. Temperament, interesser og spesielle begavelser er viktige aspekter ved personligheten. Noen av dem forandrer seg, iallfall i sin uttrykksform, etter hvert som vi blir eldre. Likevel vil jeg, trolig i større grad enn Madsen, anta at en rekke slike ikke-målbare personlighetstrekk er relativt stabile fra en tidlig alder og utover. Etter hvert som vi blir gamle nok til å gjenkjenne dem i oss selv (15? 20? 30?) kan de dessuten få karakter av selvoppfyllende profetier. Mange reifiserer, tingliggjør dem: "Jeg har alltid hatet vinteren. Derfor holder jeg meg innendørs fra desember til mars." Eller "Jeg har aldri kunnet utstå forfengelige mennesker. Derfor har jeg bare forakt til overs for N." En slik tingliggjøring av egne (og andres) personlighetstrekk må virke hemmende, ettersom det er lett å ta feil, og enda lettere er det å falle for fristelsen til å bruke et utilstrekkelig språk for å beskrive sine egne personlighetstrekk.

Kroppens celler skiftes uopphørlig ut. Relasjonene til omverdenen forandrer seg etter hvert som vi skifter jobbmiljø, får nedsatt syn, går inn i langvarige nære forpliktelser overfor andre og så videre. Likevel lever de fleste av oss med en idé om at vi vedvarer å være "samme person" hele livet. Man ville kanskje tro at tilhengerne av sterk miljøpåvirkning fnyser av denne antagelsen, men det er ikke så sikkert. Mange av dem mener jo at personen er noenlunde ferdig utformet i tidlig barndom og at lite kan gjøres senere. Dette konservative synet på menneskets personlighet, som også kunne finnes hos ellers radikale kulturanthropologer som Margaret Mead, har nok sine mest standhaftige motstandere blant eksistensialister i vid forstand: de som setter friheten og valgmulighetene over kreftene som determinerer oss og fryser personligheten fast. Ved å velge annerledes blir man *de facto* en annen. Denne

filosofien har et uimotståelig frihetsbudskap. Den synes å si at du kan hvis du vil. Eksistensialismen er slik sett det motsatte av behaviourismen: Subjektet kommer i forgrunnen, og omgivelsene blir kulisser. For en behaviourist er det enkelte individ ikke engang et tannhjul; det er en avhengig variabel, som responderer på en forutsigbar måte til ytre stimuli.

Spørsmålet er likevel om ikke den instansen som velger — selvet — stadig er den samme etter at den har valgt noe annet. Dypest sett er nok dette riktig, men det er ikke nødvendigvis det viktigste. Konsekvensene er viktigere. Dessuten er det omstendighetene som skaper mulighetshorisonen. En person som har en sterk opprørstrang blir forbryter i ett samfunn og revolusjonær helt i et annet. En pliktoppfyllende person som gjerne vil bli likt av sine kolleger blir gasskammeroperatør i ett samfunn og personaldirektør i et annet. En person med et skarpt analytisk intellekt blir dataprogrammerer i ett samfunn, feltherre i et annet og sjaman i et tredje. Som tidligere nevnt: Kulturen påvirker naturen. Menneskets natur finnes, den ligger i en viss forstand fast, men den kan bare komme til uttrykk gjennom kulturen, og kulturen er aldri den samme to ganger.

Frihetens pris

Innenfor den frihetsbejaende, ungdomsdyrkende ideologien som dominerer kulturen, ser det ut til at den største utfordringen for personlig identitet består i å unngå alderdommen. Ikke ved å dø en tidlig død, naturligvis, men ved å motsette seg kroppens og ikke minst sinnets aldringsprosesser. Man er så ung som man føler seg, heter det. Utlagt: Det er ufikst å bli moden og reflektert. Man har rett til å være åpen, omstillingsdyktig og fleksibel hele livet — ja, faktisk forventer både reklamebransjen og store deler av arbeidslivet at man er det. For noen tiår siden var det vanlig å anta at etter noen vanskelige ungdomsår med famling, speiling, eksperimentering og frustrasjoner var man blitt voksen, man var nå den personen man skulle være resten av livet, og man ville gradvis vokse i rikdom, anseelse og klokskap etter hvert som man nærmet

seg alderdommen. Denne holdningen er ikke like vanlig lenger, og ikke minst i USA gjør den farmakologiske industrien omtrent like store penger på å selge kjemiske produkter som forsinker aldringen, som kirurgene gjør på å selge inngrep som gir aldrende mennesker et yngre utseende. Ifølge en slik identitetskonstruksjon er valgfriheten nærmest grenseløs.

Eller er den det? Ikke egentlig. Det er bare et smalt spekter av valg som bejaes, og de peker alle i samme retning: mot et markedstilpasset, utadvendt og ukritisk liv basert på opplevelser snarere enn refleksjon, konsum snarere enn innsikt. De som ser en halvtom flaske, blir definert som gledesdreperer når de blir fortalt at alle andre ser at flasken er halvfull. De som holder igjen, blir fremskrittets fiender. Det aller mest uhørte man kan si innenfor en slik kultur, er at ting var bedre før — noe som var den eldre generasjons selvfølgelige rett i mange hundre år. Retten til frie valg på nåtidens identitetsmeny synes å innebære at man fraskriver seg retten til modning og aldring. (Stein Bråten er selv et vandrende eksempel på hva man i så fall går glipp av. Han var en storartet foreleser og forsker da jeg hadde gleden av å sitte ved hans kateter i studieåret 1981/82, og han ser ut til å bare bli bedre med årene.)

Typisk i så måte er det at de organiserende ritene som tidligere holdt orden på livsfasene, har mistet mye av sin betydning. Vi kjenner dem fra alle samfunn, også vårt eget, men her forsvinner de på en opplevelsesmeny som er så rikholdig at den må føre til overernæring selv hos den tilbakeholdne gjest. Overgangsritene er ment å styre gangen fra én livsfase til en annen. Ved dåpen (eller et tilsvarende rituale) innvies spedbarnet i samfunnet, mottar sine første personlige eiendeler og tas opp i et rituelt fellesskap. Ved initieringen går den unge fra en ufiksert og lekende tilværelse til én preget av ansvar og kunnskap. Ved ekteskapsinngåelsen regnes man som moden nok til å føre nye individer inn i fellesskapet. Mange samfunn har også riter som markerer overgangen fra aktivt, produktivt liv til alderdom. En hindu kan bli *sanyasin* når han blir gammel, trekke seg tilbake og søke ensom kontemplasjon for å oppnå større innsikt før han dør. Ved de avsluttende dødsritene avvikles den dødes relasjoner til det dennesidige, for eksempel ved at gjeld gjøres opp og minnetaler blir fremført. Mennesket som føres gjennom slike riter vedvarer å

være den samme fra fødsel til død, men blir samtidig en annen for hvert steg. I et samfunn der individets valg og ungdommens ufikserte frihet tillegges høy verdi, kan man ikke regne med at overgangssritene har noen sentral plass.

Det er slett ikke sikkert at man skal begråte overgangssritenes svekkede posisjon. De skapte en ofte autoritær innramming omkring tilværelsen. Samtidig er det ikke sikkert at total frihet er så mye verdt når det kommer til stykket. Overgangssritene gav inntrykk av at livsløpet hadde noe kumulativt ved seg, et preg av organisk vekst og indre utvikling. Man gjorde seg ferdig med noe, for så å gå videre med noe annet. Nå er det en økende tendens til at vi har tilkjempet oss retten til å begå de samme feilene hele livet. Kanskje det likevel er et fremskritt.

I de fleste samfunn vi har kulturhistorisk eller antropologisk kunnskap om, levde innbyggerne i henhold til på forhånd fastlagte *scripts* eller manus. Det kunne finnes mange forskjellige manus som gjaldt for de ulike yrkesgruppene, kastene eller stendene, og menn og kvinner hadde aldri identiske manus. Dessuten kunne og måtte de alltid improvisere i dagliglivets uforutsigbare situasjoner, og alle manus hadde en viss grad av fleksibilitet, selv om den kunne være begrenset. Imidlertid er det en kjensgjerning at alle kunne "slå opp" i sitt manus for å vite hva som ble forventet av dem og hvilke muligheter de hadde for å oppnå sine mål. I våre dager har ikke engang kongefamiliens medlemmer — representanter for den siste eksisterende institusjonen som er fundert i føydalsamfunnet — noen klar idé om hvordan deres manus ser ut. Vi fritt handlende mennesker er fremdeles rammet inn av biologi og kultur, men genene ser ikke lenger ut til å vite sitt eget beste, og dagens kultur tilbyr et smørgåsbord i stedet for dagens rett.

Alt i alt er utviklingen henimot større fragmentering og individualisme et fremskritt. Det som er gått tapt i form av trygghet og forutsigbarhet blir mer enn kompensert for med den økte friheten og ansvarliggjøringen av hvert individ. Men friheten er en tung bær, og det oppstår et kronisk friksjonsfelt omkring alt som har å gjøre med fellesskap. At de intime, intuitive vifellesskapene ikke kan avskaffes én gang for alle, til tross for alle kreftene som

trekker i individualiserende retning, er det ikke bare avisoverskriftene som kan fortelle oss. På et mer grunnleggende nivå har Stein Bråten vist det samme. Menneskedyaden er nemlig alle sosiale tings mor.

Litteratur

Bråten, Stein (1989) *Menneskedyaden. En teoretisk tese om sinnets dialogiske natur*. Dr. philos.-avhandling, Psykologisk institutt, Universitetet i Bergen.

Bråten, Stein (1998) *Kommunikasjon og samspill fra fødsel til alderdom*. Oslo: Tano Aschehoug.

Bråten, Stein (2000) *Modellmakt og altersentriske spedbarn: Essays on Dialogue in Infant and Adult*. Bergen: Sigma.

Darwin, Charles (1965/1872) *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Chicago: University of Chicago Press

Eriksen, Thomas Hylland (1997) *Charles Darwin*. Oslo: Gyldendal.

Madsen, Kjell (1991) *Daimon. Essays og historier om det åndelige i kulturen*. Oslo: Aschehoug.

Ridley, Matt (2003) *Nature via Nurture: Genes, Experience and What Makes us Human*. London: HarperCollins.