

LIVSFORM OG INDIVIDOPFATTELSE

Libby Tata Arcel

Psykologisk Rådgivning og psykoterapi af fremmede kræver et kulturformidlingsarbejde baseret på eksplicit refleksion både over den fremmedes og over egen kulturel ramme. Det, der især har interesse for psykologien, er individopfattelsen.

Artiklen skitserer forskelle mellem den individualistiske og den kollektivistiske livsform, og hvorledes livsformen påvirker individopfattelsen. En terapeutisk samtale med en iransk flygtning illustrerer et konkret kulturformidlingsarbejde.

Tilstedeværelsen af et stigende antal fremmede i Danmark gør, at flere og flere psykologer bliver involveret i rådgivningsmæssige og psykoterapimæssige opgaver, som de ikke umiddelbart er forberedte på. Klienten og den danske psykolog står som fremmede over for hinanden, og om det lykkes dem at forstå hinanden meningsmæssigt vil afhænge af begges evne og vilje til at sætte sig i hinandens sted og forstå hinanden, som de forstår sig selv. Der skal i løbet af de første samtaler foregå et brobygnings-arbejde - et kulturformidlingsarbejde, som psykologen fortrinsvis har ansvaret for.

Med kulturformidlingsarbejde forstår jeg den proces, hvormed klient og psykolog skal finde et fælles skæringspunkt, et grundlag for fælles forståelse og handling omkring klientens situation, som inkluderer væsentlige aspekter fra begge parter kulturelle ramme og et grundlag, som begge parter kan acceptere. En del af kulturformidlingsarbejdet er at forklare klienten, hvad psykoterapi er til forskel fra medicinsk behandling. Inclan (1985) bl.a. påpeger, at »psykoterapi er ikke en behandlingsmodel, som etniske klienter normalt vil ty til ved psykiske vanskeligheder«.

Eftersom den fremmede klient ofte vil være et menneske, hvis nød er forstørret - i forhold til den danske klient - ikke alene p.gr.a. de evt. traumatiske omstændigheder, hun forlod sit land under, men også p.gr.a. sin fremmedhed, kræves det, at psykologen udvikler en særlig sensitivitet for kulturelle forskelle som en forudsætning for at gå ind i kulturformidlingsarbejdet. Når det er sagt, så skal det også siges, at det er lettere sagt end gjort.

Noget af det første, der stiller sig i vejen, er, at trods alle smukke intentioner er psykologens opgave, som den defineres af den offentlige, der har ansat hende, en socialintegrationsopgave - kort sagt skal hun sørge for, at den fremmede klient opfører sig mindre fremmedartet og derfor mere forståeligt for sine omgivelser.

Lindring af menneskelig lidelse er et vigtigt mål i integrationsarbejdet, men man skal som psykolog ikke være blind for, at det der i høj grad bekymrer de sociale systemer er, om vedkommende klient kan bringes frem til en tilstand, der kan gøre ham/hende egnet til at »passe ind« i sprogundervisningssystemet, uddannelsessystemet, arbejdsmarkedssystemet, nabolaget o.s.v. Undgåelse af sociale konflikter er et centralt systemmål. Disse systemmål adskiller sig ikke fra de mål, der er sat for danske klienters vedkommende, men det der gør det sværere at arbejde med de samme mål her, er den forskel i tankegangen hos de danske systemer og den fremmede klient og de etiske spørgsmål, der udspringer heraf.

Hvilket legitimations-grundlag har vi for at intervenere i en kulturel livsform, der er dybt indgroet og udgør et sammenhængende værdisystem for klienten? Set ud fra minoritets/majoritets-problematikken bliver hovedspørgsmålet: Har majoriteten ret til at kræve adfærdsændringer af minoriteten i retning henimod majoritetens livsform? Man kan blot tænke på den hede offentlige debat om indvandrerne arrangerede ægteskaber, for at forstå hvor værdiladede de spørgsmål er, som integrationsprocessen rejser. Uanset hvor kultur-relativistisk man stiller sig an, kan man ikke komme udenom nogle grundlæggende værdier, som man som dansk psykolog tager udgangspunkt i, og som man ikke vil fravige. Målet for psykologen bliver så i mange tilfælde gennem kulturformidlingsarbejdet at undgå de værste ulykker, men man kan heller ikke gøre mere.

Et godt eksempel her er igen de arrangerede ægteskaber. Hjælper man en pige, der har henvendt sig til socialforvaltningen for at undgå tvangsægteskab, med at flytte hjemmefra med det legitimationsgrundlag, at hun selv har henvendt sig, og ud fra en grundlæggende værdi om at »ingen skal giftes imod deres vilje«, kan man ikke undgå en langvarig konflikt mellem pigen og familien, mellem familien og socialforvaltningen, mellem familien og resten af familien i landsbyen, der står med en brudgom uden brud. Ydermere kan man ikke undgå at skabe utryghed hos indvandrere generelt omkring deres muligheder for at vælge deres egen livsform i majoritetsamfundet. Trods alle disse konsekvenser er der tilfælde, hvor man bliver nødt til at intervenere.

Det mindste man kan gøre - og det er ikke så lidt - er at gøre sig grundige overvejelser om konsekvenserne ved interventionen og afbøde dem ved at arbejde ud fra et kultur-formidlingsperspektiv og ikke ensidigt ud fra danske normer og interventionsmodeller. I det konkrete tilfælde vil det betyde at kontakte pigens familie på et så tidligt tidspunkt som muligt.

Udviklingen af psykologiske interventionsmodeller, hvor kulturformidling står centralt, gør det nødvendigt for os at bevæge os i et vidensfelt, der ligger nærmere antropologi og etnografi. Vi bliver nødt til at erhverve os viden om de lande, de fremmede kommer fra, om ikke fra andre kilder så fra klienter - baggrunden for at de er her - og da tanker og følelser er kulturelt bestemte, har vi brug for viden om den kulturelle ramme, som klienterne er

forankret i. Det, der især har interesse, er den konkrete kulturelle rammes individopfattelse og klientens egen selvopfattelse som en bearbejdning af den kulturbestemte individopfattelse.

Derudover er det nødvendigt med en større bevidsthed og explicit refleksion over egen kulturel ramme. Interventioner, der tager udgangspunkt uformidlet i egen kulturel ramme, er ikke alene mistænkelige etisk set, men er også dømt til at mislykkes. Adskillige forfattere, f.eks. Tyler et al., de la Cancela, Inclan (1985), påpeger, at etniske minoriteter tester psykologen netop på dette punkt og forlader terapien hurtigt, hvis de opfatter, at der ikke bliver taget hensyn til deres egen selvforståelse. Jeg har i de forløbne år været i kontakt med tyrkiske, jugoslaviske, chilenske og nu på det sidste iranske klienter og har i den forbindelse reflekteret over forskellene mellem den individ-opfattelse, som disse klienter var præget af, og den individ-opfattelse der er fremherskende i Danmark. Der er nogle markante forskelle, og disse forskelle har jeg så, efter tillige at have læst noget litteratur om emnet (Asplund, 1983, Inclan, 1985, Hu, 1972) sat op i en skematisk oversigt v.h.j.a. et udbredt anvendt modsætningspar: Kollektivistisk livsform vs. individualistisk livsform. Jeg har fundet begrebet livsform som mere konkret og anvendeligt, når individopfattelse er under fokus, fremfor begrebet kultur, som jeg forstår som et meget bredere begreb, ja overhovedet det mest omfattende begreb, vi har for at karakterisere menneskeligt liv. Inden for samme kultur kan man identificere flere forskellige livsformer (Højrup 1985), typisk f.eks. bondelivsformen og bylivsformen.

I den siste del af artiklen beskriver jeg forløbet i en samtale, jeg har haft med en iransk klient - lad os kalde ham Masoud - med medfølgende reflektioner over den måde, jeg inter文enerede i hans liv.

Masouds case konkretiserer nogle af aspekterne ved den kollektivistiske livsform. Casen er tillige et bidrag til udvikling af psykologiske interventionsmodeller, hvor kulturformidling er sine qua non.

Livsform - en strukturel synsvinkel

Når man som jeg opstiller to forskellige, idealtypiske livsformer, den kollektivistiske og den individualistiske, så løber man ind i nogle teoretiske problemer, som er lige så gamle og lige så komplicerede i antropologien som personlighedskategorien er i psykologien.

Afklaringen af disse problemer må psykologien overlade til antropologien, men jeg er nødt til her at forklare, hvordan disse to livsformer i hvert fald *ikke* skal forstås.

Når jeg har valgt at bruge begrebet livsform forstået som »måde at leve på«, er det dels fordi det er et begreb, alle forstår, og dels fordi det ikke udelukker, at der inden for samme kultur kan eksistere flere forskellige livsformer, der alle er præget af samme grundkultur. Livsformerne behøver altså

ikke at stå i modsætning til hinanden sådan, at den ene ekskluderer den anden inden for samme kultur - ej heller, at de står i samme kontinuum således, at den anden er udsprunget af den første, den tredje af den anden o.s.v., en tankegang der bedst eksemplificeres ved een af de mest udbredte antagelser om kulturens indbyggede udvikling fra enkle primitive til stadig mere komplicerede, moderne former (s. 33, Højrup 1983), (det evolutionistiske synspunkt). Som Højrup udtrykker det, kan man påvise, at livsformer hænger sammen med hver deres særlige vilkår og at formerne ikke er bare to stadier i en udvikling, men at de hver har deres plads i samme samfund (Højrup s. 33, 1983), eksempelvis bondelivsformen og bylivsformen, der jo eksisterer side om side i efterhånden de allerfleste kulturer på jordkloden.

Defineret på den måde er begrebet livsform et strukturelt begreb, der angiver en grundstruktur i de sociale relationer, som hver gang skal undersøges konkret, for at finde ud af, hvilke vilkår der muliggør dens eksistens, hvordan ændringer i vilkårene betinger ændringer og variationer i grundformen.

Grundlæggende vilkår for livsformen er de økonomiske, politisk-juridiske og institutionelle vilkår samt kulturelle ideologier. Nogle af vilkårene kan være de samme for en række livsformer eller præger i højere grad den ene livsform fremfor den anden. Afhængig af ens forskningsinteresse kan man lægge vægt på bestemte vilkårs indhold, f.eks. de institutionelle, og inden for disse kan man igen vælge at drage een institution frem, f.eks. familien, og inden for denne kan man igen finde frem til de aspekter, der bedst egner sig til at beskrive udviklingen af det, der er i fokus, som f.eks. her i denne artikel individopfattelsen.

Så sammenhængende kommer det nu ikke til at foregå i mit skema. Skemaet repræsenterer en erfaringsbaseret abstraktion, som jeg foreløbig kan bruge til at forstå klienter fra Mellemøsten og det sydlige Europa. Det har ikke været anvendt på konkrete kulturelle grupper på anden måde end gennem den impressionistiske kliniske metode og efterfølgende refleksion.

Til beskrivelsen af de to former har jeg valgt en række aspekter, som jeg mener har betydning for dannelsen af selvpfattelsen, henholdsvis i den kollektivistiske livsform og i den individualistiske livsform. Aspekterne er valgt ud fra den *moralske og sociale sfære*.

Den kollektivistiske livsform

I den kollektivistiske livsform sættes kollektivets behov og interesser over det enkelte individs behov og interesser. Denne indbyrdes afhængighed er som oftest resultat af en økonomisk afhængighed.

Et typisk eksempel er bondelivsformen, hvor ejendomsforholdene til jorden har vidtgående konsekvenser for de sociale relationer. Arrangerede ægteskaber inden for familien sikrer f.eks. imod, at den fælles jord bliver delt i for små og urentable lodder. Familien eller slægten er her bærende social enhed.

Lokalsamfundet er lille enten fysisk eller socialt ved, at medlemmer føler sig ansvarlige over for en genkendelig gruppe mennesker, som tilsammen definerer, hvad der er rigtigt og forkert via symboler, tekster eller eksperter til fortolkning af de normative tekster. Præsten og læreren har haft og har stadig en sådan fortolkende funktion i det danske bondesamfund, ligesom Mulaheerne har det i Iran. Målet med den moralske regulering og målet for moralen er familiens ære, der uophørligt skal forsvares. Med æresløshed - ved overtrædelse af normer og regler - følger der skam og tab af ansigt.

Vigtige moralske principper her er guddommeligt givne regler eller faste opfattelser af det naturlige og det unaturlige som moralregulerende kategorier. Moralens institutionelle agenter er: Religiøse institutioner og deres repræsentanter med indbyggede ritualer og retningslinier om alle livsfaser og livssfærer. Familien, der er patriarkalsk og hierarkisk med en kønsbestemt og aldersbestemt arbejdsdeling. Lokalsamfundets medlemmer, og til allersidst de statslige institutioner. Den kollektivistiske livsform har et fjernet - mange gange fjendtligt - forhold til staten.

De hierarkiske forhold med manden og den voksne som de autoritetsudøvende personer gør, at det ikke behøver at være kvindens konkrete mand, der bedømmer og fordømmer hendes offentlige adfærd, men alle mænd kan dømme over alle kvinder, og alle voksne kan bedømme og fordømme alle unge og børn.

På den måde er de autoriteter, der regulerer adfærden konkrete, allestedsnærværende, og udgør en konstant extern påmindelse om korrekt adfærd. Det betyder dog ikke, at normerne ikke er internaliserede, eller at skam over overtrædelse af regler kun kan føles, når de eksterne autoriteter er til stede. Skam er internaliseret ligesom skyld, og begge følelser kan føles lige så intenst, når personen er alene, som når hun er sammen med andre (se iøvrigt adskillelsen mellem skamfølelsen og skyldfølelsen i en tidligere artikel. Arcel Tata, 1985). Samfundsmæssige værdier i opdragelsen opmuntrer og forstærker gensidig afhængighed blandt blodsbeslægtede og de øvrige lokalsamfundsmedlemmer.

Ansvarsfølelsen gælder kollektivet og ikke eget liv, hvis livets udfoldelse skulle gå imod kollektivets interesser.

Lydighed og respekt i de hierarkiske forhold er en forudsætning for, at disse kan bestå og er en forudsætning for omsorg og gengældelse af tjenester fra de stærkes side. Opdragelse til opofrelse gælder begge køn, men over for forskellige livsopgaver, for drengen typisk forsørgerrollen og evt. krigerrollen, pigen typisk som ulønnet arbejdskraft og omsorgsrollen.

Kønsforholdet er hierarkisk. Dominansforholdet fra mandens side er direkte, synligt og på een gang upersonligt og personligt. Upersonligt fordi alle kvinder er domineret af mænd, personligt fordi mandens dominans griber dybt ind i kvindens selvbestemmelse. Partneren vælges som repræsentant for slægt og rang - kærlighed og respekt forventes at opstå *efter* ægteskabets indgåelse.

Individopfattelsen forbinder individet først og fremmest med dets status, som potentielt kan gives gennem et arbejdsdelingsprincip, men som skal erhverves først og fremmest ved overholdelse af regler og normer. Rettigheder er fordelt gennem rang og rolle. Etnografer og socialpsykologer fremhæver, at der i det kollektivistiske samfund er mindre afstand mellem den offentlige person og det private selv, f.eks. Rosaldo (1984). Asplund (1983). Psykologisk set må dette betyde, at p.g.a. den stærke eksterne regulering, må individet fortrænge, undertrykke egne opfattelser og følelser, når disse strider mod det vedtagne. F.eks. udtaler en tyrkisk pige, som er blevet lovet bort: »Når mine veninder og jeg snakker om feminisme, så snakker vi et minut om det, og så går vi over til andre emner. Sådan er det, og jeg kan ikke ændre det«.

Adfærdsreglerne er homogene og omfatter alle kendte situationer via ritualer, vaner og skikke. Adfærdsbeskrivelser er konkrete og adfærden bedømmes med moralske kriterier. Der er f.eks. ingen interesse i, *hvorfor* individerne har handlet forkert. Præcis dette punkt er af særlig interesse for den kulturformidlende danske psykolog, der både i sin samfundsmæssige og faglige forankring har lært at se bagved individernes adfærd og vurdere den psykologisk.

Sanktionerne for overtrædelse af regler er konkrete og kollektive i den forstand, at når eet familiemedlem f.eks. overtræder reglerne, bliver alle andre familiemedlemmer ramt i deres æresfølelse. Tvang evt. fysisk vold er i hvert fald almindelig i Mellemøsten, Tyrkiet og nogle sydeuropæiske lande, som accepteret sanktionsmiddel.

Emotioner er også kulturelt bestemte, ikke i deres grundlæggende væsen som potentiale for alle mennesker på jorden, men i deres udtryk, der kan variere fra kultur til kultur og fra livsform til livsform (f.eks. sindige jyder, følelsesfulde italienere).

Asplund hævder, at i samfund, hvor adskillelsen mellem individet og samfundet ikke er stor, udviser individerne stærke og intense følelser som følge af, at individet ikke kan trække sig tilbage og virker en stor del af sit liv i det offentlige liv.

Følelsesmæssige excesser er tilladt, blot individet overholder normerne. Fællesskab og nærhed mellem mange personer har som resultat uklare grænser mellem jeget og ikke-jeget, ikke sådan at forstå, at individet ikke ved, hvem det er eller at det ikke føler en distinkt selvopfattelse, men denne selvopfattelse inkluderer en række andre personer, hvis tanker og følelser og handlinger man identificerer sig med.

Endelig opfattes funktionssvaghed ud fra den kollektivistiske livsform som en moralsk svaghed, og helbredelse er spørgsmål om vilje eller guderens forbarmelse over en.

Den individualistiske livsform

Begrebet individualisme som et filosofisk begreb dukker først op i det 18.

årh. og bliver af katolikker, monarkister og aristokrater brugt som et skældsord (Asplund, 1983). De hævdede, at Reformationen, Oplysningstiden og Den franske Revolution havde opløst harmonien, samhørigheden, ordenen og hierarkiet og skabte et individ, der ikke var menneskeligt. Med bondesamfundets overgang til det urbane og industrialiserede samfund sker der en gradvis adskillelse mellem individ og samfund, der i dag viser sig i mange sammenhænge, klarest i adskillelsen mellem arbejdsliv og hjemmeliv.

Denne adskillelse er ikke sket uden problemer, det er resultaterne af denne adskillelse, som kliniske psykologer behandler. Allerede disse udsagn angiver, at jeg opfatter den individualistiske livsform som værende »dårligere« end den kollektivistiske - hvad der ikke er tilfældet - og viser, hvor svært det er at bruge disse begreber værdifrit. Mens det er helt klart dokumenteret, at adskillelse mellem individet og samfundet gennem den kapitalistiske produktionsmåde og den individualistiske ideologi har medført mange psykiske forstyrrelser, er det ikke omvendt sådan, at den kollektivistiske livsform sikrer et mindre ubehageligt liv for dets medlemmer.

Alene de mange hierarkiske forhold nødvendiggør en *tvangsmæssig emotionalitet og underkastelse af de svage for de stærke*, som vi med vor fagpsykologiske viden ved ikke sikrer et bedre liv kollektivismen til trods. Udsagnet: »Mennesker må ikke tvinges til følelsesmæssige relationer, det ikke ønskes«, er værdibestemt, men vi synes også at vores fornuft og vores viden om f.eks. psykosomatiske sygdomme siger det samme. Hermed er der også angivet de moralske principper, som den individualistiske livsform først og fremmest reguleres af: Fornuften og videnskaben, rationalitet i det hele taget.

Moralens agenter er det statslige-juridiske system, som regulerer livet for individet i alle ender og kanter, men som ikke er så synligt, som de konkrete mennesker i den kollektivistiske livsform - dernæst familien for det ikke fuldt udvoksede individ og endelig det voksne individ, der i den individualistiske ideologi burde være den yderste agentbedømmer for, hvordan han skal handle i denne eller hin situation.

Når jeg i det følgende en del gange vil knytte begrebet ideologi til den individualistiske livsforms værdier, hænger det sammen med, at mens den demokratiske styreform har medført visse universelle værdier som frihed, lighed, selvrealisering, i arbejdet og de sociale relationer, frivillighed i relationerne og seksuel selvudfoldelse, som skulle gælde for alle mennesker i livsformen, er dette langt fra tilfældet.

De mange forskellige og abstrakte autoriteter, der endda kan være i strid med hinanden i deres værdisætning, kræver et psykisk og socialt stærkt individ, der kan skabe en enhed mellem de forskellige »liv«. Men når de værdisystemer, der skal formidle værdierne til individet, selv er i krise og nogle gange i opløsning, som f.eks. familien i visse sociale lag, og når ritualer og skikke er under stadig opløsning, så bliver disse værdier kun tilgængelige for

de få, for en elite. Resten må så leve et begrænset liv.

Individet som repræsentant for den abstrakte humanitet og som havende apriori værdi i sig selv uafhængig af position og status er en gældende opfattelse i den individualistiske livsform, men står i skærende misforhold til, hvordan individer med lave positioner og lave statuser behandles i de konkrete sammenhænge. Alligevel tilskrives der individet rettigheder, der også er juridisk bestemte, og individet har *ret* til human behandling. Målet retfærdighed er vigtigt for stat som for individ, og begår individet uret mod nogen, føler det skyld.

Kønsforholdet er i højere grad end i den kollektivistiske livsform præget af lighed og kammeratskab, og dominansen er indirekte og strukturel i kulturen frem for personificeret i den enkelte relation. Men også kun i højere grad. Lighed er langt fra opnået.

Partnervalget foretages på grundlag af romantisk kærlighed - i mange tilfælde vil dog »valget« være baseret på den mindst ringe mulighed frem for den optimale eller dybt ønskede, man behøver kun tænke på markedet for ægteskabsannoncer for at illustrere manglen på reelt partnervalg.

Sanktionerne for overtrædelse af regler og normer er indirekte, f.eks. isolering eller ligegyldighed, uklare, svarende til de uklare regler, individbundne og som regel psykologiske, hvad angår de interpersonelle relationer (hvis vi undtager de mishandlede koner og børn og det stigende antal jalousimord, der er fælles fænomen i alle kendte individualistiske livsformer). Emotionerne er reserverede, afstanden mellem folk gør, at der opbygges et indre liv, som få eller ingen andre har adgang til, og normen om, at man ikke »blander« sig i andres forhold, giver mange muligheder for at skjule sig og dermed for en manglende socialisering af det dybere følelsesmæssige liv. Samtidig med et indre liv, der opbygges skjult for andre, forekommer der i livsformen en overmåde optagethed af følelser og en opprioritering af følelsesmæssige forklaringer på adfærden i forhold til den kollektivistiske livsforms moralske forklaringer. Endelig skaber afstanden mellem folk klare grænser mellem jeg og ikke jeg.

Fordelen ved denne livsform er, at individet undgår andres hensynsløse indtrængen, men samtidig bliver opdraget til ikke at kunne tåle indtrængen eller endda intimitet. Personlig svaghed forklares psykologisk og henvises til forskellige professionelle integrationsbestræbelser.

Generelt om den individualistiske livsform kan man sige, at den fremtræder som mere modsætningsfyldt end den kollektivistiske. Der er ingen tvivl om, at den kollektivistiske indeholder ligeså mange modsætninger som den individualistiske, så jeg mistænker mig selv for at præsentere den som mindre modsætningsfyldt, simpelthen fordi jeg ikke kender den så godt som den individualistiske livsform.

Beskrivelsen af livsformerne er sat på spidsen for at vise forskellene frem for de fælles punkter, der måtte være. Under alle omstændigheder kan de kun tjene som en overordnet forståelse, hvis udsagnskraft for den enkelte

klients livsform må efterprøves konkret.

For indvandrerbørn, der er vokset op i Danmark, og for flygtninge og indvandrere der er vokset op i storbyerne i deres hjemland, vil det typisk være sådan, at både den kollektivistiske og den individualistiske livsform vil afspejle sig i deres selvopfattelse. Nogle af den kollektivistiske livsforms aspekter afspejler sig i Masouds selvopfattelse. Forskellen mellem de to former opstiller jeg i nedenstående skema.

	Den kollektivistiske livsform	Den individualistiske livsform
Moralens mål	Æresmoral	Retfærdighedsmoral
Moralske principper	Gud. Natur	Fornuft. Videnskab
Moralens agenter	Religiøse instit. / Familien	Stat. Familien. Individet
Autoriteter	Konkrete. Externe. Hierarkiske	Abstrakte. Mange forskellige eksterne i indbyrdes strid. Vægt på den indre autoritet
Værdier i opdragelsen	Gensidig afhængighed, blandt blodsbeslægtede. Ansvarfølelse overfor kollektivet. Lydighed. Opofrelse	Frivillighed i familierationerne. Individualisme. Lighed. Frihed. Selvrealisering
Individopfattelse	Individ = status. Rettigheder og pligter fordelt efter rang og rolle	Individet har en værdi i sig selv. Det repræsenterer den abstrakte humanitet
Adfærdregler	Omfatter alle kendte sit. Ritualer. Vaner. Skikke. Moralsk legitimationsgrundlag	Abstrakte. Opløsning af ritualer og skikke. Psykologisk legitimationsgrundlag. Fornuft
Kønsforholdet	Hierarkisk. Dominans er synlig, personlig og direkte. Partnervalget på grundlag af rang og økonomi	Lighedsideologi. Kammeratskab. Dominans indirekte. Struktureel. Romantisk kærlighed
Sanktioner for overtrædelse af regler	Konkrete. Kollektive. Tvang eller fysisk vold	Uklare. Psykologiske. Udelukkelse. Lige gyldighed
Emotioner	Intense følelser. Stærke følelsesudtryk	Reserverede. Et indre liv opbygges
Jeget	Uklare grænser mellem jeget og ikke jeget	Klare grænser mellem jeget og ikke jeget
Funktionens svaghed	Moralsk svaghed. Helbredelse spørgsmål om vilje	Personlig svaghed. Psykologiske forklaringer

Case

Masoud - en iransk klient

Masoud, 23 år gl. iransk flygtning, har været her i 1 1/2 år, går på gfi. Foræld-

rene bor i Teheran plus to mindre søskende. Masoud klarer sig generelt godt her i Danmark. Han bliver henvist til mig, fordi sagsbehandleren ikke kan klare hans aktuelle problematik. Hun føler sig overvældet og græder under den henvisende samtale. Den aktuelle problematik er følgende: En 19-årig bror sidder fængslet i Iran. En ældre bror, der har været politisk aktiv, er også landflygtig, men ingen ved, hvor han befinder sig. De iranske myndigheder har nu kontaktet Masouds fader og krævet, at de to landflygtige sønner kommer hjem, ellers vil den yngste bror blive henrettet. Hvis Masoud kommer hjem, bliver det hans visse død, eftersom han er flygtet tre gange fra et fængsel, og straffen for tredje flugt er døden. En skærpente omstændighed er, at han og en kammerat har skudt på en soldat under flugten.

Sat på spidsen skal Masoud nu vælge mellem sin egen og sin brors død.

Der er ikke noget at sige til, at sagsbehandleren er overvældet. Hun er aldrig før blevet konfronteret med en så skæbnsvanger problematik og savner redskaber til at hjælpe ham, hvilket viser behovet for supervision i kulturformidlingsarbejdet.

Masoud selv prøver at holde det hele på afstand ved at ryge hash, drikke og sove. Han forsømmer tiltagende skolen, som han tidligere passede flittigt.

Jeg har haft to samtaler med Masoud, den første på to timer og den anden på en time. Samtalerne foregik på dansk, som Masoud mestrer rimeligt godt. Jeg skal i det følgende gengive nogle af de temaer, der blev berørt under den første samtale samt refleksioner, jeg gjorde under samtalen og efter samtalen.

Betingelser for Masouds valg

1. Masoud er i Danmark som flygning med asylstatus

Masouds asylstatus sikrer ham objektivt. Der er ingen, der ved tvang kan få ham sendt tilbage til Iran. Han står nu og skal bestemme, om han også subjektivt skal vælge denne objektive sikkerhed, han har i Danmark. Det gør hans valg endnu sværere. Forskellen mellem hans brors og hans egen situation er meget større, end hvis Masoud f.eks. var gået under jorden i Iran og havde fået samme besked. For det første ville han have større mulighed for selv at vurdere situationen i stedet for nu kun at få informationer gennem telefonsamtaler med faderen. For det andet ville hans status som jaget person være nærmere en status som en påny fængslet end den er nu, hvor hans asylstatus sikrer ham overlevelse. Her ved han, han kan overleve, dernede ville han ikke være sikker på det, selv hvis han ikke havde meldt sig selv. Det, at han her frit kan udtrykke sit ønske om at leve videre, gør ham ikke glad, snarere tværtimod. Hans eksistentielle valg står for ham lysende klart, og hans skyldfølelse over den fængslede bror, mens han selv går frit omkring, plager ham meget.

2. *Masoud er medlem af en iransk patriarkalsk familie*

Masouds eksistensbetingelser er knyttet til familiens eksistensbetingelser. Myndighederne selv betragter familien som en enhed og knytter brødrene sammen i deres krav. Masouds holdning til problemet afspejler dette fællesskab. Han overvejer ikke et øjeblik, at han kan blive i Danmark. Han vil gerne leve, siger han, men det er ikke det, der er sagen. Han kan ikke selv beslutte, om han skal tilbage eller ej. Det er hans fader, der skal bestemme det. Hvis han siger, at Masoud skal komme, gør han det, og hvis ikke så gør han det ikke.

Masoud synes ikke, han kan nægte at følge en beslutning, som faderen måtte tage. Da faderen elsker alle sønnerne lige meget, måtte han i givet fald have nogle bestemte grunde til at sige, at Masoud skulle hjem, og dem vil han ikke engang bede faderen om at redegøre for.

Jeg vurderer situationen sådan: Masoud har fortrængt sin angst godt og grundigt og overladt sin skæbne til faderen.

Jeg sætter mig to mål: 1. At lette hans lidelse ved at hjælpe ham med at udtrykke følelser. 2. At påvirke ham til ikke at tage hjem, på en måde som også han kan acceptere.

Vi brugte en stor del af samtalen til at tale i detaljer om, hvad han troede, der ville ske, hvis han ikke tog hjem, og hvad der ville ske, hvis han tog hjem. Begge muligheder var svære at undersøge. Den første var »utænkkelig« for ham, han ville ikke formulere tanker om det, men jeg pressede ham til at se denne hypotetiske mulighed i øjnene, for derved at bringe klarhed over både hans overbevisninger og hans følelser omkring en sådan handling. Den anden var vanskelig at vurdere, fordi Masoud havde få oplysninger om, hvordan situationen var i Iran i øjeblikket, og hans muligheder for at overleve, hvis han kom tilbage.

Det fremgår videre, at Masoud ikke opfatter egne handlinger som sin egen sag, men som hele familiens sag. Hans opfattelse af selvbestemmelse indeholder stærke forestillinger om, hvad andre vil tænke om ham, hvis han gør det ene eller det andet. Ikke alene hans fader, men en større gruppe er i hans tanker, og han ser sig selv med de andres øjne.

Masoud ser sig selv med de andres øjne

Jeg spørger Masoud, om han har fortalt faderen om, at han ikke vil dø og ikke tør komme tilbage. Nej, siger Masoud, »fordi jeg vil ikke vise mig som en »kvinde« over for min fader«. At vise fejhed foran døden er en kvindelig adfærd og ikke en mand værdig. Af samme grund har Masoud heller ikke snakket med nogle af sine venner her i Danmark om dette valg. Alene det at han ikke straks tog ned for at ofre sig for den yngre bror ville betyde, at de betragtede ham som en kvinde. Masoud udtrykker sig med megen omsorg om broderen, der er »blød« og ikke kan klare fængslet så godt, som Masoud selv kan, da han er mere hårdhudet. Under omtalen af broderen græder Masoud som den eneste gang under samtalen.

Relationen til faderen som nøgle

Hvad kan jeg nu gøre for Masoud? Ved at vise ham, at jeg kan bære hans situation, kan han tillade sig at udtrykke sine tanker og følelser, som han hidtil ikke har kunnet udtrykke over for andre. Jeg anfægter ikke hans familieloyalitet, da den er en fasttømret del af hans selvopfattelse og selvbestemmelse. Ja, den er en vigtig eksistensbetingelse for ham, endda vigtigere end overlevelsesønsket.

Foruden at han kan dele sin virkelighed med en anden, er mine handlemuligheder små over for det, som er det vigtigste bagvedliggende mål: at han skal overleve. Den eneste mulighed, jeg øjner for at påvirke hans situation, er at overtale ham til at fortælle faderen, at han er meget bange. Jeg synes, at faderen i hvert fald må *vide*, hvordan sønnen føler, før han tager sin beslutning.

Masoud har respekt for og tillid til sin far. Faderen har respekt for Masoud. Jeg definerer Masouds tavshed om sine følelser af frygt og fortvivelse som en egentlig despekt for faderen og en svigten af tillidsforholdet. Ville han ikke svigte faderens tillid ved ikke at fortælle ham, hvordan han følelsesmæssigt har det? Han viser ikke ulydighed eller fejhed ved ikke at komme, hvis det er det, faderen beslutter, men viser en åbenhed der må indgå i et tillidsforhold, eftersom tillidsforholdet til faderen er vigtigere, end hvad faderen evt. måtte tænke, hvis Masoud viser sine følelser. Min argumentation gjorde, at Masoud begyndte at overveje at fortælle om sin frygt, noget han ikke havde overvejet før. Han viste en maske for sin far. Han levede op til rollen som søn.

Den måde, jeg hjalp Masoud på, var at få ham til indkorporere i sin relation til faderen dele, der hører til en fader-søn relation, der ligger tættere den danske fader-søn relation. Masoud havde impulser til at flygte fra døden, men det internaliserede forbud mod at vise sig fej forbød ham at vise det og skabte en moralsk konfliktsituation. Jeg introducerede en anden og mere overordnet moralsk konflikt: »at fortie dine virkelige følelser over for din fader er det samme som at lyve for ham«. Jeg vurderede som et vigtigt mål, at de fraspaltede følelser, det NEJ han følte ved hele situationen, ikke måtte skjules, men udtrykkes til den eneste, der kunne gøre noget ved NEJ'et, nemlig faderen.

Hos Mashoud var følelserne i konflikt med overbevisningerne. Konflikten var så pinefuld, at han lavede en fusion mellem sit private selv og sin offentlige rolle.

Tyler et al (1985) understreger vigtigheden af at betragte de etniske klienter som bevidste personer, der former deres verden og skæbne gennem begrebsmæssige rammer. Ved at forstå livsformen og den bevidsthed og de begrebsmæssige rammer, der udspringer deraf, bliver vi i stand til at finde fælles temaer på hvis grundlag der kan arbejdes i terapi. Disse temaer må være enkle, letforståelige, almenmenneskelige og alligevel specifikke til klientens problematik. Det vigtigste er at validere klientens værdier på en måde,

som bevarer hans integritet, ellers opstår der destruktive konflikter. I psykoterapien med fremmede må vi lære at arbejde henimod resultater, som er forskellige fra dem, vi ville foretrække.

Enden på historien

Masoud kommer til den anden samtale som et nyt menneske. Klippet, ren i tøjjet, barberet, lettet. Han har talt med sin fader, fortalt hvordan han har det. Faderen sagde, at han ikke skulle komme hjem, og faderen skulle prøve at finde på noget angående den fængslede bror. Nogle uger senere fik jeg at vide, at familien havde samlet penge og havde bestukket fængselspersonalet til at flytte Masouds lillebror til den bedste ende af fængslet. Masoud håbede på, at dette var første skridt mod broderens frigivelse.

ARCEL, T.L.: Selvmordsforsøg, i: *Sygdomsbilleder*. Red. af Elsass, P. og Hastrup, K. Gyldendal, 1986.

ARCEL, T.L.: Skam og selvmordsforsøg hos en pubertetspige, i: *Psyke & Logos*, nr. 1, 1985, s.

ASPLUND: *Tid, rum, individ, kollektiv*. Liber Förlag, Stockholm, 1983.

DE LA CANCELA, V.: Toward a Sociocultural Psychotherapy for Low-Income Ethnic Minorities, i: *Psychotherapy*, Vol. 22, 1985, 2, s. 427.

HSU, L.U.F.: Kinship and Ways of Life: An Exploration, i: *Psychological Anthropology*. Ed. Hsu L.U.F. Schenuman Publishing Company, Inc. Cambridge, 1983.

HØJRUP, T.: *Det glemte folk*. Statens Byggeforskningsinstitut. 1983.

INCLAN, J.: Variations in Value Orientations in Mental Health work with Puertoricans, i: *Psychotherapy*, Vol. 22, 1985, s. 324-334.

ROSALDO, M., i: *Culture Theory*. Eds.: Shweder, A.R. & Levine, A.S. Cambridge Univ. Press, 1984.

TYLER, F.B., SUSSEWELL, D.R., WILLIAMS-McCOY, J.: Ethnic Validity in Psychotherapy, i: *Psychotherapy*, Vol. 22, 1985, 2, s. 311-320.