

Morten Nissen

## ”Det syge selv, fortællingen og overgivelsen” – en fremstilling til U-Turn

### Introduktion

Dette er en særlig udgave af artiklen ”Det syge selv, fortællingen og overgivelsen”. Denne udgave er skrevet henvendt til U-Turn for at fremme diskussionerne om artiklens indhold. Artiklen bruger U-Turn som eksempel i den sidste del, og det er selvfølgelig håbet, at den analyse af U-Turn, som ligger i det, også kan være relevant at diskutere for U-Turns medarbejdere. Men analysen dér er ikke skrevet *til* U-Turn.

Jeg vil til gengæld her prøve at fremstille den analyse på en måde, som er mere målrettet til at diskutere med U-Turn: Kortere, med færre krav til specialkundskaber, og med mere hovedvægt på det, som *jeg* tror kan være særligt relevant i den sammenhæng (andre kan selvfølgelig finde andre dele mere relevante – det ville jo være fint, og så er der heldigvis også stadig den lange version).

Artiklen skal indgå som kapitel i en artikelsamling som redigeres af Sven Brinkmann med arbejdstitlen *Det diagnosticerede liv - sygdom uden grænser*. Den skal udgives på Klim i Århus, og tæller desuden navne som Søren Hertz, Uffe Juul Jensen, Ole Thyssen, Klaus N Nielsen, Jens Erik Kristensen og endda Nikolas Rose. Redaktøren har set min første version (som jeg også sendte til U-Turn) og har allerede svaret positivt tilbage med ønske / krav om at jeg forkorter den ved at skære de mest filosofiske dele kraftigt ned – inden udgangen af november 2009. Det er jeg ikke begyndt på endnu (pr. 27/10).

### Hovedpointernes generelle relevans

I begyndelsen af artiklen prøver jeg at indkredse det felt af praktiske problemstillinger, som mine analyser skal være relevante for, og hvordan de kan være det. Den første del, om feltet, er velkendt stof for folk i U-Turn: Væksten i antallet af misbrugere i behandling, af (unge) folk der tager stoffer, samt af forskellige slags ”afhængighed”; fremkomsten og styrkelsen af mere pragmatiske og liberale tilgange til problemet (harm reduction / skadesreduktion m.v.).

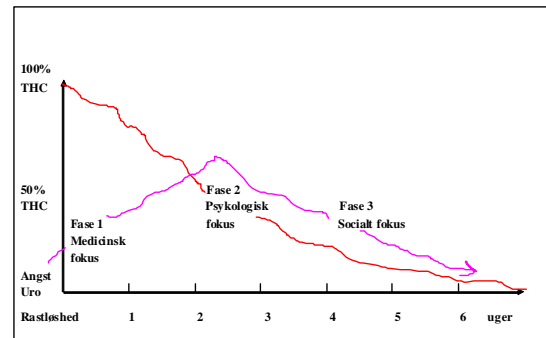
Dernæst opstiller jeg tre forskellige ”nærliggende” måder at forstå disse tendenser og hvordan de hænger sammen:

- 1) Den *fremherskende videnskabelige ideologi* siger: Der er tale om et videnskabeligt og politisk fremskridt i retning af mere moderne og rationelle måder at gå til problemet på – nemlig at anerkende og at håndtere det som en sygdom i stedet for et diffust moralsk problem;
- 2) En *kritisk samtidsdiagnose* vil tværtimod hævde: Der er tale om, at såvel afhængighederne som de moderne måder at forstå og behandle det på er forskellige sygelige udtryk for en moderniseringsproces, som løsriver mennesker fra traditioner og fællesskaber og gør et kortsigtet

og selvcentreret følelsesliv nærliggende – og som til syvende og sidst også selv rummer en patologisk instrumentalisme, en tendens til at ville håndtere livet og dets problemer med ”fix”;

3) En *anti-essentialistisk diskursanalyse* siger så: Begge de to andre forståelser vil diagnosticere en sygdom – og det er kun én mulig konstruktion blandt flere, men den vinder frem. Den tendens kaldes *medikalisering*, og hermed menes øget brug, ikke bare af medicin, men også mere generelt af de underliggende tankegange og handlemåder, som især kan kendetegnes ved en teknisk styring af kroppe, og som i de mest moderne former tilbyder teknikker til at inddrage mennesker i styringen af sig selv.

En illustration (som jeg har brugt flere gange før) kan være den graf, som Lundqvist & Ericsson (1999) anbefaler, at man viser til unge, der er ved at holde op med at ryge hash – så de kan holde øje med deres egen ”angst, uro og rastløshed” og forstå det som udtryk for THC-koncentrationen i blodet og i hjernen, og dermed også forstå sig selv som værende på vej til at blive helbredt for hash-afhængigheden.



Med den slags diskurser og teknikker (med eller uden farmakologiske redskaber) løser vi ikke bare bestemte problemer, og vi gør også mere end at udpege disse problemer frem for andre: Vi *fremstiller* også os selv og hinanden på nye måder, som mennesker, der kan have sådanne problemer.

Henover disse tre forskellige versioner har jeg bevæget mig længere og længere væk fra, hvad der kan bruges direkte i praksis: Først ved kritisk at vende de gængse forståelser på hovedet og kalde dem selv sygelige; dernæst ved at stille spørgsmålstejn ved, om man overhovedet skal diagnosticere og behandle. Selvom det spørgsmålstejn ikke rummer nogen påstand om, at folk slet ikke har det skidt og kan hjælpes, så kan det alligevel godt lønne sig at skærpe blikket for, hvordan en sådan kulturhistorisk refleksion kan blive relevant.

Mit svar er: Det kan den ved, at pointen om, at vi fremstiller os selv og hinanden, ikke kun bruges til en tankevækkende beskrivelse af tidsånden, men udvikles til en egentlig teoretisk forståelse, der kan knyttes til et praktisk arbejde og på den måde sætter sig selv mere på spil end den tilbagelænte refleksion gør. Så det prøver jeg.

## Selvet

Udgangspunktet er begrebet om selvet, fordi ”afhængighed” ser ud til at være en ”sygdom i selvet” - hhv. diagnosen af ”afhængighed” er en måde at fremstille selvet på.

Jeg bruger Søren Kierkegaard og Erving Goffman til at fremhæve nogle teoretiske grundtræk ved selvet. Jeg begynder med den ejendommelighed, at begrebet ”selv” så at sige bider sig selv i halen. Det er svært at definere ”selvet” uden at komme til at bruge ordet ”selv” i denne definition (sådan som både Kierkegaard<sup>1</sup> og Goffman<sup>2</sup> gjorde). Det handler om ”noget”s forhold til dette samme ”noget”, hvilket jo



<sup>1</sup> ”Selvet er et Forhold, der forholder sig til sig selv, eller er det i Forholdet, at Forholdet forholder sig til sig selv; Selvet er ikke Forholdet, men at Forholdet forholder sig til sig selv.” (Kierkegaard, 1906:7, min kursivering)

indebærer, at dette ”noget” ligesom er blevet til to ting, der kan stå i forhold til hinanden, og i dette forhold igen forener sig til én. Man kan til en vis grad sammenligne selvet med et Moebius-bånd, hvis to sider hele tiden bliver til én og omvendt (se her ovenfor).

Men på den anden side er selvets cirkel faktisk slet ikke lukket og selvberørende, men en del af noget større. Og det er netop her, jeg tror vi kan finde en forståelse, som er teoretisk og praktisk interessant. Kierkegaard og Goffman er blot 2 ud af mange i en filosofisk og samfundsvidenskabelig strømning, der udgør et *alternativ* til den moderne vestlige dualismes hermetisk lukkede selvforhold, som René Descartes (der ses her t.h.) grundlagde med sit berømte ”Cogito ergo sum”: ”Jeg tænker, ergo er jeg”. Descartes opererede med en *dualisme*, en total adskillelse mellem ”res cogita” (ting i tankerne) og ”res extensa” (ting udstrakt i verden), og måtte så forestille sig, at der alligevel var en forbindelse via koglekirtlen i hjernen – ellers kunne man jo ikke beslutte noget og handle. Den alternative, anti-dualistiske strømning kan spores tilbage til GWF Hegel, hvis tanker siden tages op af så forskellige folk som Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Dewey og Heidegger – altså netop af de tænkere, som danner baggrund for hele den nutidige samfundsvidenskab og filosofi, der *ikke* er en del af den herskende positivisme.



Jeg udtrækker to brugbare pointer fra denne anti-dualistiske tradition – fordi de forekommer mig relevante her, men også fordi det på forskellige måder er nogle, som jeg har arbejdet med et stykke tid. Den første pointe er, at selvet er *formidlet* af historisk foranderlige kulturelle begreber, redskaber og praksisformer. Den anden pointe er, at selvet *dannes* i et magtforhold og et afhængighedsforhold til bestemte fællesskaber.

### Narrativ praksis – en formidling af selver (fx i U-Turn)

Hvad det første angår, så er det jo på en måde indeholdt i diskursanalysen: Vi fremstiller os selv formidlet af diskurser og teknikker, som er menneskeskabte og tidsbundne. Fx forholder jeg mig måske i én epoke til mig selv som en syndig sjæl, der søger frelse, i et skriftemål – mens jeg i en anden epoke bruger en test i et dameblad til at se om min seksualitet er normal; eller: flaskens djævel ændrer sig til et narcissistisk overgangs-objekt, der siden igen forvandles til nogle automatiske tanker krydret med en Serotonin/Dopamin balance. Men på dette rent beskrivende niveau bliver vi let i tvivl om, hvorvidt der er tale om forskellige tiders ord på fænomener, som egentlig forbliver de samme, eller om tingene også forandrer sig ”i virkeligheden”. Og den tvivl (dette spørgsmål) er ikke specielt befordrende og lærerig. Vi kommer længere hvis vi tager udgangspunkt i praksis.

Derfor introducerer jeg den narrative terapi, der (som folk i U-Turn jo ved) er en tradition, hvor man bevidst arbejder praktisk med den kulturelle fremstilling af selvet gennem fortællinger. Det gør jeg primært ved at gengive Michael White’s lille foredragstekst ”Challenging the Culture of Consumption” (White, 1997)<sup>3</sup>.



I den tekst synes jeg nemlig, at White styrer fri af to grøfter, som både han selv og mange andre ellers tit falder i: Den ene grøft er den, hvor narrativ terapi beskrives som en metode, der er særligt effektiv til behandling af visse (psykiske) sygdomme

<sup>2</sup> ”The self is not an entity half-concealed behind events, but a changeable formula for managing *oneself* during them” (Goffman, 1986:573, min kursivering).

<sup>3</sup> Som findes på [http://www.dulwichcentre.com.au/challenging\\_the\\_culture\\_of\\_consu.htm](http://www.dulwichcentre.com.au/challenging_the_culture_of_consu.htm)

(sådan at "lille Nick" fx ved opfølgningssamtalerne ikke længere har problemer med encopresen, den berømte "Sneaky Pooh", fra klassikeren "Narrative means to Therapeutic Ends" (White & Epston, 1990)). Den anden er den, hvor man stiller sig tilfreds med at berige og udvide fortællinger i en terapeutisk samtale, og helt afviser at forholde sig til disse fortællingers effekter. Det er den samme dualisme igen: Man forudsætter, at man ligesom kan løsrive et terapeutisk rum, en metode, fra den kulturelle sammenhæng og fra hverdagslivet, og så enten lade den hvile i sig selv eller også lade den "påvirke" en "verden udenfor" – som består af givne ting (essenser) som sygdomme og effekter<sup>4</sup>.

Sådan formulerer Michael White sig også selv indimellem, på trods af, at det hele går ud på at problematisere sygdomsbegreber. Men altså ikke i denne tekst. Her lægger han nemlig for det første vægt på, at det grundlæggende gælder om at udfordre den forbrugskultur, som vi alle sammen lever i, og for det andet, at terapeutiske samtaler ikke er nok. Han skriver:

I og med at vor tids kultur er en forbrugskultur, og at vi tilbydes en stadig længere række af stoffer, så burde det ikke overraske os, at afhængighed og/eller overdrevet forbrug af disse stoffer er så udbredt, og at det er ved at ødelægge så mange menneskers liv, traumatisere deres familier, og rasere vores fællesskaber. I betragtning af situationens eskalerende karakter mener jeg at det er urealistisk at forvente, at individuelle terapeutiske reaktioner er tilstrækkelige. Der er stærkt brug for organiserede indsatser på fællesskabsniveau.

White henviser til Anonyme Alkoholikere som eksempel på en sådan indsats på fællesskabsniveau – selvom han erklærer sig uenig med dem på mange punkter (nok især deres brug af sygdomsbegreber). Han fokuserer især på, hvordan AA tilbyder metaforer og organiserer ceremonier, som folk kan bruge til i fællesskab at udfordre forbrugskulturen og samtidig begive sig ud på en rejse, hvor deres selv forandres.

Og her er det, at jeg trækker U-Turn ind i historien. Jeg prøver at beskrive, hvad jeg lærte af den dialog, som vi havde sidste år omkring artiklen "Facts og fortællinger...". Så længe jeg opfattede U-Turn's arbejde – primært repræsenteret ved hjemmesiden – som en omsætning af metoden "anerkendende/værdsættende samtaler" indenfor en given institutionel ramme (defineret ved behandling af unges afhængighed) – så forekom det nærliggende at kritisere, hvordan det lignede en variant af overfladisk "positiv psykologi", som måske under overfladen reelt tabuiserede konflikter og marginaliserede de unge. Men da jeg kom tættere på, blev det tydeligt, at det var mere relevant at betragte U-Turn som en "organiseret indsats på fællesskabsniveau", og at U-Turns genfortællinger slet ikke bare er ord i et lukket rum eller i en fritsvævende tekst.

For det første tager jeg musikvideoen "Brevet" som eksempel på, at begreberne og fortællingerne, som U-Turn's medarbejdere, unge og andre fremstiller og formidler deres selver med, er praktiske og kreative fremstillinger i "objektive" konkrete materielle processer, der kan "give modstand" og er tilgængelige for mange forskellige mennesker.

For det andet peger jeg på, at U-Turn befinder sig midt i, og er bevidst deltager i, den kamp om kategorier, der raser aktuelt – og prøver at danne modvægt og alternativ til den stigende organisering af socialt arbejde med unge omkring sygdomsbegrebet "afhængighed".

---

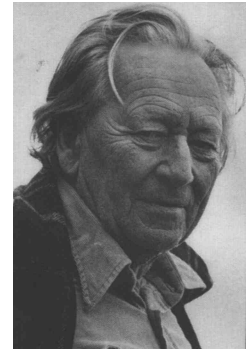
<sup>4</sup> Her har jeg været meget inspireret af Morten Kallehauge & Kasper Hanghøjs speciale hvor de sammenligner evidensbevægelsen med narrativ terapi (2009). Det sjove ved evidensbevægelsen er, at det ligner en overvindelse af den gamle dualisme, fordi man ikke bare køber metoden, men måler om den virker; men i realiteten er evidensbegrebet tværtimod vor tids pendant til Descartes' "koglekirtel": Begrebet om "metode" er nemlig fuldstændig ideelt og abstrakt og kan aldrig anfægtes af den virkelige udstrakte verdens konkrete rodede praksis og alle de ad hoc ting, man må gøre for at få det til at se ud som om man har målt en entydig "effekt".

For det tredje foreslår jeg, at U-Turn, ligesom Michael White's bevidnere (outsider witnesses) og bekymringsfællesskaber (communities of concern), og ligesom AA, er "fællesskabende". Jeg peger på videoen "Eksperterne" som eksempel på, hvad man kan kalde alternative "brugerdrevne standarder", altså idealer omkring ungdomsliv og familieforhold, der samtidig er med til at *nydefinere de fællesskaber, som vi lever ungdoms- og familieliv i*<sup>5</sup>. Konkret mener jeg her de mange forskellige konstellationer af velfærdsstatslige institutioner, familier og ungdomsgrupper, som I har i spil og hele tiden også er med til at danne.

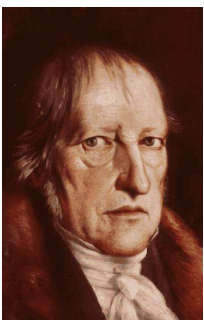
U-Turn fortolkes dermed ind det, der måske er den vigtigste kulturhistoriske modvægt til medikalisering: Nemlig et socialt arbejde, som ikke (kun) udpeger og behandler afvigere, men som reagerer på sygdomslignende afvigelser ved at udvikle de almene institutioner, som vi lever vores liv i og med, samt ved at skabe nye (mere eller mindre institutionaliserede) fællesskaber, der kan rumme, bearbejde og overskride problemerne.

### Overgivelsen (og fx U-Turn som et fællesskab at overgive sig til)

Den anden hovedpointe, at selvet *dannes* i et magtforhold og et afhængighedsforhold til bestemte fællesskaber, har faktisk en særlig tradition at trække på i diskussionen om afhængighed. Den systemiske antropolog Gregory Bateson (der ses her t.h.) har nemlig skrevet en meget berømt fortolkning af AA, som han kaldte "selvets kybernetik" (Bateson, 1972). Her lægger han (ligesom AA selv) ikke bare vægt på metaforer og ritualer, men især på det, der formuleres med det første af deres 12 trin, nemlig overgivelsen til en højere magt: "Vi indrømmede at vi var magtesløse overfor stoffet og at vi ikke kunne klare vores eget liv". Bateson mener, at AA's tænkemåde korrigerer det storhedsvanvid, som i den vestlige filosofi (efter Descartes) sætter den enkelte person op overfor hele verden og lader "effekter" være virkninger af årsager, som stammer fra personens beslutninger i et lineært forløb – en fejltagelse, som han tænker, at alkoholikere måske er særligt følsomme overfor. I modsætning til denne instrumentelle og individualistiske tænkning foreslår Bateson, at vi tænker mere holistisk på cirkulære systemer af "forskelle, der gør en forskel" (altså systemer af begreber), og som alle indgår i hinanden som dele i helheder. Fællesskabet, som AA udgør og som symboliseres med deres Guds-begreb (den "højere magt"), er en sådan helhed, som den enkeltes "selv" må opfattes som en del af, og i den forstand "afhængig" af.



Men der er mere drama i det med overgivelsen end dette ret formelle "del og helhed". Her synes jeg ikke rigtigt, at Batesons systembegreber slår til, så jeg inddrager en række forskellige filosoffer og videnskabsfolk, der alle på forskellige måder har fat i den enkeltes afhængighed af fællesskabet som et dybt eksistentielt og prekært forhold, et egentligt magtforhold, der smeder vores selvforhold og vilje. Jeg har været meget inspireret af så forskellige folk som Slavoj Žižek (1999; se også Bjerg, 2009), Roberto Esposito (2004), Søren Kierkegaard (1906), Louis Althusser (1983) og Thomas Højrup (1995), som jeg alle diskuterer i artiklen, men i denne sammenhæng vil jeg nøjes med at vende tilbage til Hegel (der ses her t.v.) og udlægge hans såkaldte "anerkendelses-dialektik" (Hegel, 2005, s. 127 ff), der som



<sup>5</sup> Det er ikke noget særligt for afvigere, at offentlige institutioner er med til det. Lad mig erindre om, at nutidens centrale intime fællesskaber, som vi alle dannes i som børn, ikke bare er kernefamilier, men "decentrerede" netværk, der i høj grad også rummer institutioner som dagtilbud, skole osv. Sml. herom fx Kousholt (2006).

nævnt i en vis forstand ligger bag alle de andre (og som på en anden måde også blev taget op af Marx i hans teori om klassekampen, samt af GH Mead i hans teori om selvforholdet, som Goffman senere tog op).

Jeg må lige sige: Det er *meget* svært at læse Hegel<sup>6</sup>. Man bliver hjulpet lidt af at læse eller høre så mange forskellige udlægninger – og ligesom med fx Biblen (uden sammenligning i øvrigt), så er det vigtigste selvfølgelig ikke teksten i sig selv, men hvad folk læser i den og bruger det til – men alligevel. Så pas på: Jeg ber om lov til at invitere jer for en stund ind i et *teoretisk eventyrland*, for at kunne komme tilbage til praksis med nye slags spørgsmål.

Teksten er nemlig en *fabel*, som handler om, hvordan selvbevidstheden dannes, i tre faser. 1) Først møder bevidstheden en anden tilsvarende bevidsthed, som den spejler sig i. Ligesom hvis jeg pludselig mødte en klon, der også gjorde krav på at være mig, så truer denne Anden den rådighed over ”mig”, som jeg altid har taget for givet. Derfor opstår en kamp på liv og død, og i selve kampen spejler den ene sig i den anden og de to anerkender gensidigt hinanden som værdige modstandere. 2) Men den ene part får nu overtaget, og den anden må vælge mellem døden og trældommen. Efter at have været rystet i sin grundvold og set døden i øjnene vælger hun<sup>7</sup> trældommen – og anerkendelsen bliver dermed ensidig: Trællen anerkendes ikke som en selvstændig vilje, men underkendes som et lydigt redskab for herren. Trællen har altså ”mistet sig selv” for at overleve, og for begge parter gælder nu kun herrens behov. 3) Men hun kommer stærkt tilbage. Herren på sin side glemmer spejlingen fra den første fase, har aldrig stået overfor døden, og møder ikke længere den modstand, som tingene yder (det klarer trællen jo), så han synker ned i en afhængighed af sine egne impulser. Omvendt skal trællen bruge identifikationen med herren, samt bevidstheden om at livet er dyrebart, i sit arbejde – og gennem dette arbejde bliver det alt sammen sat ind i en almen og objektivt meningsfuld sammenhæng. Så når trællen til sidst tilkæmper sig anerkendelse, er det på et meget højere niveau af selvstændighed og selvbevidsthed, som også rummer herren.

Den dannelsesfortælling kan fortolkes på mange måder. Det, jeg vil bruge den til her, er en nøgle til hvordan man kan forstå et *udviklende anerkendelsesforhold mellem fællesskab og deltager*<sup>8</sup> – noget som også kaldes interpellation<sup>9</sup>. Det er i øvrigt ikke altid, man kan tale om et anerkendelsesforhold mellem fællesskab og deltager – man kan måske sige, at det er en særlig slags fællesskaber, der udvikler sig gennem anerkendelse af sine deltagere. Men *når* man kan, så kan man ligesom i Hegels eventyr – og ligesom i Bateson’s fortolkning af AA – iagttage en vekslen mellem identitet og forskel, og mellem underkastelse og selvstændighed.

Forholdet mellem ”jeg” og ”vi” er ambivalent: jeg’et er en del af vi’et og omvendt, men vi’et står også overfor ”mig” som noget andet, som ”os”; deltageren anerkendes som en af os, men det forudsætter også, at vi får øje på hende som en anden. I selve dette at deltage ligger et midlertidigt afkald på selvstændighed; men i samme omfang som fællesskabet arbejder med noget reelt, så forvandles det i sin realisering, i mødet med virkelighedens modstand. Den formelle enighed eller

---

<sup>6</sup> Prøv selv på <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/index.htm> - anerkendelsesdialektikken er nærmere bestemt at finde (på engelsk eller tysk) på <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ph/phba.htm>

<sup>7</sup> Hos Hegel er trællen også hankøn – men det behøver vi jo ikke lade os begrænse af.

<sup>8</sup> Det kan måske med lidt god marxistisk vilje ses, at herre+træl fællesskabet først dannes som resultat af klassekampen (som et ideologisk hegemoni) ved at trællen underkendes og identificerer sig med ”det fælles bedste”, men dernæst forandres revolutionært når trællen tilkæmper sig anerkendelse igen.

<sup>9</sup> Det er en særlig læsning af Louis Althusser’s begreb om interpellation, som jeg deler med og låner fra Thomas Højrup (2002).

kontrakt, som førte fra deltagerens anerkendelse, via hendes underkastelse, og ind i fællesskabet, bliver mindre vigtig end den almene meningsfuldhed, som styrer det, man faktisk arbejder med, og som deltageren får greb om.

Nu er spørgsmålet så, hvor *vigtigt* dette fællesskab er for deltageren og omvendt. I Hegels fortælling kan vi se denne væsentlighed i tre faser: Først mødes de to som jævnbyrdige, der anerkender hinandens magt; dernæst må trællen se hele sin eksistens i øjnene og rystes i sin grundvold; endelig er det trællens reelle arbejde med noget, som er objektivt og alment meningsfuldt, som vender bøtten. På samme måde kan man stille spørgsmål til ethvert fællesskab, der skal danne deltagerens selvforhold:

1. Finder der et møde sted, får de to parter øje på hinanden som viljer, og har de nogen styrke? Altså på den ene side, er deltageren vigtig for fællesskabet, og på den anden side, har fællesskabet nogen magt – og bliver disse relevanser og styrker synliggjort i et møde?
2. Er fællesskabet livsvigtigt for deltageren – i eksistentiel betydning, sådan at deltageren bliver rystet i sin grundvold og må tage sin eksistens (og ikke bare sin deltagelse) op til revision?
3. Rummer fællesskabet, og muliggør deltagelsen, en meningsfuldhed og en objektivitet, som overskrider fællesskabets umiddelbare ”behov” og lader deltageren udvikle sig?

Disse spørgsmål prøver jeg så til sidst at stille til U-Turn, i form af en fortolkning af U-Turn, hvor vi så kan tygge på hvor meget den passer og hvor relevant den er. I denne fortolkning går jeg videre med min karakteristik af U-Turn ovenfor som ”narrativt” fællesskabende.

1. At de unge (og deres forældre m.v.) er vigtige for U-Turn er udtryk for velfærdsstatens grundlæggende ideologi: de må værdsættes som ”mennesker” (med menneskerettigheder osv.), og dermed ikke mindst som potentielle borgere, arbejdere, skatteydere m.v., thi her er enhver ikke bare sin egen lykkes smed. Og de må respekteres som brugere, der selv vælger de ”service-ydelser”, de gør brug af. U-Turn er på sin side magtfuld som velfærdsstatslig institution, der råder over egne ressourcer og kan mobilisere andre institutioners samarbejde, og U-Turn befæster løbende sin magtposition ved at aftvinge opbakning fra politikere og embedsfolk. I kommunikationsflader som fx hjemmesiden kommer denne gensidige anerkendelse til synligt udtryk<sup>10</sup>.

2. I AA / NA's første trin sættes der som sagt lighedstegn mellem at miste kontrollen over stoffet og ikke at kunne klare sit liv. Men det er jo ikke givet, at et sådant kontroltab faktisk indebærer at man ikke kan klare sit liv. Sammenlign med tobak: Det kan godt være, at jeg ikke kan lade være med at ryge – men er tobakkens forventelige helbredsskader nok til at ryste mig i min grundvold? Eller hvad med min afhængighed af jogging? Osv. Det abstrakte afhængighedsbegreb må altså sættes ind i en konkret eksistentiel sammenhæng. Her har U-Turn den fordel, at man i modsætning til AA / NA ikke er ”afhængig af afhængigheden”, og ikke absolut behøver hævde, at stof-afhængigheden i sig selv partout leder til ”fængsler, sygdom og død”. Man kan derimod lægge større eller mindre vægt på stof-problematikken – som prisme, fremtrædelsesform, kanalisering eller på andre måder forbundet med mere almene sociale problemer. Men pointen her er alligevel, at det stadig er centralt for de dannelsesprocesser, der finder sted, at de unge mærker jorden brænde under sig og derfor er parate til at kaste sig ud på det dybe vand og tage grundlæggende forhold i deres liv op til overvejelse.

---

<sup>10</sup> På en måde var det også vigtigheden af en sådan gensidig anerkendelse, som blev udtrykt med Vilde Læreprocessers motto om at ”møde de unge på neutral grund og i bevægelse”.

3. U-Turn organiserer de unges og forældrenes deltagelse i reelle aktiviteter, der ikke bare udgør en lukket, kortsluttet spejling af U-Turn's egen identitet som institution (hvor fx "klienten" er med til at opretholde institutionen blot ved at udfylde rollen som "klient") – eller for den sags skyld omvendt tilfredsstillende de unges umiddelbare behov som "kunder" der modtager "service". U-Turn er et værdibærende fællesskab – dvs. både værdibaseret og værdidefinerende – og dets aktiviteter er objektivt meningsfulde og produktive. U-Turn's deltagere skaber nye standarder og fortællinger, der sætter nye vilkår for deltagerne selv såvel som for andre. Derved genfortolkes både den oprindelige gensidige anerkendelse og den efterfølgende overgivelse. Dette "narrative" arbejde er som nævnt ikke bare en opfindelse af vilkårlige og uforpligtende fortællinger, men bundet af de "objektiviteter", der kommer af aktiviteterernes udadvendte og til tider politiske karakter, af de forskellige udtryksformers særlige krav (fx musikvideoens krav til poesi og visuel komposition), af U-Turn's forankring og position i større netværk af professionelle m.v.

### Konklusion

Jeg ender artiklen med at stille det åbne politiske spørgsmål, om vi egentlig stadig kan opfatte velfærdsstaten (og derigennem U-Turn) som et anerkendende og interPELLerende fællesskab, der er magtfuldt, vitalt og meningsbærende nok til at sætte grænser for sygelighed og sygeliggørelse (bogens titel taler jo om "sygdom uden grænser").

Men her vil jeg gerne ende med at gentage mit håb om, at de teoretiske idéer, som jeg her har skrevet om, bliver sat på spil. Og det indebærer jo et ønske om, at en mulig relevans eller mangel på samme spilles tilbage – også selvom det er klart på forhånd, at den relevans stadig må være ret begrænset sammenlignet med hvad vi kunne opnå gennem et mere udfoldet samarbejde.

Sagt på en anden måde: Gør det nogen praktisk forskel for jer i U-Turn, hvis I tænker i de baner, jeg her har gravet? Og omvendt, er der nogen helt andre tanker, der med større udbytte bør banes for at spille sammen med de praktiske forskelle, som er vigtige for jer?

### Referencer

- Althusser, L. (1983). *Ideologi og ideologiske statsapparater*. Aarhus: Forlaget Grus.
- Bateson, G. (1972). The Cybernetics of Self: A Theory of Alcoholism. In G. Bateson (Ed.), *Steps to an Ecology of Mind* (pp. 309-337). New York: Ballantine Books.
- Bjerg, O. (2009). *For tæt på kapitalismen. Ludomani, narkomani, købemani*. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Esposito, R. (2004). *Communitas. Ursprung und Wege der Gemeinschaft*. Berlin: diaphanes.
- Goffman, E. (1986). *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Boston: North Eastern University Press.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Åndens fænomenologi*. København: Gyldendal.
- Højrup, T. (1995). *Omkring livsformanalysens udvikling*. København: Museum Tusulanum.
- Højrup, T. (2002). *Dannelsens Dialektik*. København: Museum Tusulanum.
- Kallehauge, M. H. & Hanghøj, K. (2009). *Virker det? Om forhold mellem viden og praksis i evidensbaseret og narrativ terapi*. Cand. Psych. Speciale, Institut for Psykologi, Københavns Universitet.
- Kierkegaard, S. (1906). Sygdommen til Døden. In S. Kierkegaard (Ed.), *Samlede Værker* (pp. 111-241). København / Kristiania: Gyldendal.



- Kousholt, D. (2006). *Familieliv fra et børneperspektiv: Fællesskaber i børns liv. PhD-afhandling.* Roskilde: Roskilde Universitetscenter.
- Lundqvist, T. & Ericsson, D. (1999). *Ud af hashmisbrug. En ambulant behandlingsmodel.* Haslev: Det Schönbergske Forlag.
- White, M. (1997). Challenging the Culture of Consumption. Rites of passage and communities of acknowledgement. In M.Raven (Ed.), *New Perspectives on Addiction* ( Adelaide, AU: Dulwich Centre.
- White, M. & Epston, D. (1990). *Narrative Means to Therapeutic Ends.* New York/London: Norton & Co.
- Zizek, S. (1999). *The Ticklish Subject.* London: Verso.