

# En dannelsesreise - på sporet av urkvinnekraften gjennom mytenes mysterier

Birgitta Nordhus



Hovedoppgave, Pedagogisk forskningsinstitutt,  
Det utdanningsvitenskapelige fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

12. mars 2007

# Innhold

Forord.....	4
<b>1. INNLEDNING .....</b>	<b>6</b>
Om kvinnelighet og urkvinnelighet.....	7
Om bruken av gamle myter.....	10
Om dannelsesprosessen.....	11
Tilnæringsmåte.....	12
<b>2. DANNELSENS KART OG TERRENG.....</b>	<b>14</b>
A. DANNELSESBEGREPET.....	14
Mollenhauers modell for dannelse.....	15
Gadamers hermeneutiske sirkel.....	16
Dannelse som kulturkritisk begrep.....	17
Den dannelsesteoretiske treenighet.....	17
Dannelse som erkjennelse, etikk og identitet.....	19
B. NOEN DAGSAKTUELLE DANNELSESTEMAER.....	22
Ropet fra naturen – rundt oss og i oss.....	22
Ropet fra det fremmede - rundt oss og i oss.....	23
Ropet fra vårt eget indre.....	23
Maskulin versus feminin tilnærming.....	24
Dannelse som reise.....	25
<b>3. DANNELSE FRA ANTIKKEN TIL VÅR TID.....</b>	<b>26</b>
Historieforståelse.....	27
A. HISTORISK TILBAKEBLIKK.....	28
Vår dannelseshistorie og erkjennelse, etikk og identitet.....	32
B. VÅR MODERNE TID.....	35
Vår moderne tid og erkjennelse, etikk og identitet.....	36
OPPSUMMERING OM ERKJENNELSE, ETIKK OG IDENTITET.....	38
Savnet av det mytiske, det kroppslige og det kvinnelige.....	38
<b>4. EN ANNEN HISTORIE.....</b>	<b>40</b>
Historiebevissthet om det "førhistoriske".....	41
A. DE LANGE LINJER I MENNESKEHETENS HISTORIE.....	42
B. JEAN GEBSERS TEORI OM ULIKE BEVISSTHETSFORMER.....	46
Noen innledende avklaringer.....	46
Ulike bevissthetsformer.....	47
Den magiske bevissthetsform.....	49
Den mytiske bevissthetsform.....	49
Den logisk-rasjonelle bevissthetsform.....	51
Fra Mythos til Logos: Oppsummering av de tre bevissthetsformene.....	53
Vår eldre dannelseshistorie og erkjennelse, etikk og identitet.....	54
<b>5. EN INDRE VEI TIL IDENTITET.....</b>	<b>57</b>
Begrunnelse for valget av Jung.....	60

---

JUNGS TEORI OM INDIVIDUASJONSPROSESSEN .....	61
Arketyperiske symboler og skikkelser .....	65
Forholdet mellom det bevisste og det ubevisste.....	66
"Vi vandrer med freidig mot" – på individuasjonens vei.....	67
Oppsummering.....	75
<b>6. URKVINNEKRAFTEN I DET MYTISKE .....</b>	<b>77</b>
Sumers kultur og kosmologi .....	78
Det mytiske landskap sett gjennom jungianske briller.....	79
MYTEN(E) OM GUDINNEN INANNA.....	80
Myten om Huluppu-treet.....	81
Myten om Inanna og Visdommens gud .....	87
Myten om kurtisen mellom Inanna og Dumuzi.....	90
Myten om Inannas nedstigning til underverdenen .....	93
Myten om Dumuzis drøm .....	97
Myten om tilbakekomsten.....	100
KONKLUSJON: HVA KAN VI LÆRE AV INANNA-MYTEN?.....	103
Hva kan vi lære om urkvinnelighet og urkvinnkraften?.....	103
Hva kan vi lære om fasene i individuasjonsprosessen? .....	106
<b>7. URKVINNELIGHET I NY DRAKT? .....</b>	<b>108</b>
Noen pedagogiske perspektiver på Inanna-myten.....	109
Noen pedagogiske perspektiver på vårt utdanningssystem .....	109
Forholdet mellom kroppslig, emosjonell og mental dannelse .....	109
Tid og rom til lytting og til uttrykk for følelser .....	113
Kroppens sykliske visdom .....	114
Oppsummering.....	116
<b>AVSLUTNING.....</b>	<b>119</b>
Hva har jeg gjort i denne oppgaven og hvordan?.....	119
Hva har jeg funnet ut om problemstillingene? .....	121
Hvilke innsikter har jeg fått om identitetsspørsmålet.....	123
Et kritisk blikk på min oppgave .....	125
KILDELISTE .....	127

## Forord

*Noen ganger i livet vil du legge ut på en ferd.  
Det vil bli den lengste ferden du noen gang har lagt ut på.  
Det er ferden på leting eter deg selv.*

*Katherine Sharp*

Bakgrunnen for å velge dette tema er både dypt personlig og ut fra et samfunnsmessig engasjement.

Jeg opplever en sterk ubalanse mellom kvinnelighet og mannlighet i vårt samfunn og i det enkelte individ. Det er kanskje ikke så rart siden det kvinnelige gjennom generasjoner er blitt nedvurdert, fordømt, latterliggjort og straffet på ulike måter, mens det mannlige er blitt premiært – hos begge kjønn. Noe av det verdifulle og kraftfulle i kvinneligheten synes å ha blitt borte på vår utviklingsvei. Denne ubalanse mellom det kvinnelige og det mannlige i oss mener jeg har store konsekvenser for moderne menneskers dannelse. Det har betydning for måten vi behandler naturen, andre mennesker og oss selv på.

Min påstand er at manglende kontakt med vår *opprinnelige* kvinnelighet og den nærmest ensidige vektlegging av det mannlige i oss er én hovedgrunn til mange av krisene vi står overfor i vår verden i dag.

Hva består i så fall denne tapte dimensjon av kvinneligheten i? Hvilke egenskaper og innsikter ligger skjult i det opprinnelig kvinnelige – det *urkvinnelige*? Hvorfor er denne *urkvinnkraften* blitt borte fra vår bevissthet og våre liv? Når skjedde det? Jeg undres om vi kan få kontakt med denne kraften igjen - om urkvinneligheten kan bringes til heder og verdighet igjen, og hva det kan bety for vår dannelse. For jeg tror vi fremdeles har den i oss - både kvinner og menn, om enn på forskjellige måter.

For å utforske dette har jeg vært på søken gjennom historisk og mytisk materiale. Min intuisjon sier meg at urgamle myter kan være en viktig kilde til det jeg leter etter.

Gjennom arbeidet med denne oppgaven har jeg vært ute på en lengre reise. Da jeg startet visste jeg ikke hvor den ville ende. Jeg har oppdaget nye landskaper – inne i meg så vel som utenfor meg. Selv om reisen har vært mest på det mentale plan, har den også engasjert mine følelser og min sanselige kropp. Oppdagelsene har inspirert meg til å ville reise videre innover i dette tema.

Jeg inviterer deg som nå leser dette med ut på reise i det mytiske landskap, som du vil kunne oppdage på *din* måte ut fra *dine* erfaringer og verdier og *ditt* ståsted. God reise!

Men aller først vil jeg takke de gode hjelpere jeg har hatt på denne lange, utfordrende og spennende ferden.

Takk til Tone Kvernbekk, min veileder på Pedagogisk forskningsinstitutt, for at du oppmuntret meg til å satse på et såpass utradisjonelt emne og for din tålmodighet med meg gjennom hele min snirklete prosess. Din vektlegging av de store linjer snarere enn detaljer har virket motiverende.

Takk til Ragna Ribe Jørgensen for dine engasjerende og konstruktive tilbakemeldinger og for inspirerende samtaler rundt mitt tema.

Takk til Stig Arnesen for dine gode og nyttige tilbakemeldinger på kapitlet om Jungs teorier og begreper.

Takk til Lars Håberg for mye drahjelp i startfasen, særlig med å få meg opp på veien igjen når jeg havnet i grøfta. Som diskusjonspartner, kritiker, redigerer, korrekturleser og mye mer har du fulgt meg tålmodig gjennom hele prosessen.

Jeg ønsker med dette hver av dere lykke til på reisen videre.

≈

*Myth is the secret opening  
through which the inexhaustible energies of the cosmos  
pour into human cultural manifestation.*

*Joseph Campbell*

## 1. INNLEDNING

*Life is crazy and meaningful at once...  
Interpretations are only for those who don't understand;  
it is only the things we don't understand that have any meaning.  
Man woke up in a world he did not understand,  
and that is why he tries to interpret it.*

C. G. Jung

I dette kapitlet introduserer jeg problemstillingene, forklarer de sentrale begrepene, skisserer min tilnæringsmåte og beskriver innholdet i hvert kapittel. Men først gir jeg en kort faglig og samfunnsmessig begrunnelse for valg av oppgavens tema.

Når jeg ser meg rundt i samfunnet og kjenner utdanningssystemet på pulsen erfarer jeg at mitt tema om søken etter det urkvinnelige absolutt har aktualitet.

Vi har skapt et samfunn hvor mannlige, individuelle verdier og egenskaper i stor grad er opphøyet til norm, mens de kvinnelige har tendens til å bli nedvurdert og dermed forsømt. Resultatet er at verdier som målrettethet, logisk rasjonalitet, konkurranse og individuell gevinst blir fremelsket og belønnet – både hos kvinner og menn. I tillegg har næringslivets krav om effektivitet, målstyring og kvalitetssikring fått innpass i vår utdanning. Når forventninger om effektivitet og vellykkethet også slår inn på privatlivets områder, kan det være problematisk for mange å greie å hente seg inn igjen og fornye sine ressurser. Da er økningen i sykmeldinger og uføretrygdede forståelig.

Hvor er det blitt av den urgamle sykliske viten om nødvendigheten av vekslingen mellom aktivitet og hvile, mellom utadrettethet og innadrettethet? Hvor i dagens samfunn er det plass til kvinnelige verdier som nærhet og empati, evne til å skape relasjoner, lytte til og ta vare på hverandre? Hvor finnes det rom for å følge kroppens signaler eller å uttrykke våre emosjoner i vår travle hverdag?

Har vi moderne mennesker mistet kontakten med det urkvinnelige i oss gjennom vår streben etter å beherske naturen og lykkes i samfunnet? Når vår vellykkethet først og fremst blir målt etter hva slags karakterer, lønn eller status vi oppnår, hvordan virker det inn på vår selvoppfatning og identitetsdannelse?

I dag er imidlertid deler av næringslivet på leting etter nye modeller for utvikling, vekst og nyskaping. Mange bedrifter forstår at suksess ikke oppnås kun gjennom tradisjonell økonomisk tenkemåte. Emosjonell intelligens, "empowerment", "teambuilding", "coaching" er "in". For meg ser det ut til å dreie seg om tradisjonelle kvinnelige verdier i nye drakter.

---

Jeg ønsker derfor å arbeide med følgende problemstillinger:

- Hvilke kvaliteter, krefter og innsikter ligger skjult i urkvinneligheten og er disse aktuelle for vår dannelse i dag?
- Hvilke konsekvenser har nedvurderingen og undertrykkelsen av det urkvinnelige for vår dannelse av dagens kvinner og menn?
- Er det mulig å bringe frem igjen den visdom som ligger i urkvinnkraften gjennom gamle myter, og kan den i tilfelle ikles en ny "drakt" tilpasset vår moderne dannelse?

## Om kvinnelighet og urkvinnelighet

Det er vanskelig å skjelle klart mellom begrepene 'kvinnelighet' og 'urkvinnelighet', siden det er en glidende overgang mellom dem. Derfor vil jeg nok bruke disse begrepene noe om hverandre. Som mal vil jeg bruke 'urkvinnelighet' der jeg mener det beskriver det opprinnelig kvinnelige fra før-patriarkalsk tid. Med urkvinnkraften tenker jeg på den kraften som ligger i det urkvinnelige, og som jeg tror ligger skjult kvinneligheten.

Begrepene 'kvinnelig' og 'feminin' bruker jeg om hverandre uten å tillegge dem forskjellig verdi eller innhold. Det tilsvarende gjør jeg med begrepene 'mannlig' og 'maskulin'. Alle disse begrepene ser jeg som generelle kategorier for å beskrive kvinnelige henholdsvis mannlige egenskaper og uttrykksformer som finnes både i kvinner og menn. Begrepene vil alltid være påvirket av den kulturelle kontekst og tradisjon de opptrer innenfor, men noen trekk synes å gå igjen i ulike kulturer.

For å finne noen konkrete definisjoner på kvinnelighet og mannlighet har jeg søkt i diverse ordbøker. Det er vanskelig å finne definisjoner som sidestiller kvinnelighet og mannlighet som to aspekter ved det menneskelige. Ofte blir positive begreper for det mannlige nevnt sammen med negative begreper for det kvinnelige. Men i den kinesiske visdomsboken *I Ching – Forvandlingens bok*, med 5.000 år gamle tekster, finner jeg beskrivelser av 'det kvinnelige' og 'det mannlige' med vekt på polariteten og likeverdigheten mellom dem. Dette kommer nærmest det jeg søker etter.

I Christopher Markerts utgave av *I Ching* (1988) brukes begrepene *yin* og *yang* som henholdsvis universets kvinnelige livskraft og universets mannlige livskraft. Her fremheves at begge krefter er like viktige og at de utfyller og styrker hverandre og inngår i et stadig vekslende samspill.

Når det gjelder en mer konkret beskrivelse av det kvinnelige og det mannlige har også *I Ching* gjennomgått endringer i pakt med historien. I min utgave av boken er teksten forsøkt

ført tilbake til det opprinnelige. Her beskrives Yin, universets kvinnelige livskraft, som jordnær, innadvendt, nærende, støttende, tilgivende. Den rommer alt og holder ting sammen, og dermed opprettholder den et livgivende miljø. Den står for intuisjon, følelser, det kroppslige og det sykliske. Den beskrives også som motsetningsfylt: "Yin er mild og smidig, men satt i bevegelse er den bestemt og hardnakket. ... Den bærer alle ting i seg, med en vidunderlig evne til å forandre. .. den handler når tiden er inne." (Markert 1988:33) Et interessant trekk er at "Yin-kraften arbeider i rolige perioder og mens vi sover. Da leger og fornyer den organismen og gir den ny livskraft som den trenger om dagen." (ibid.:79)

Yang, universets mannlige livskraft, beskrives som sterk, energisk, ubøyelig, igangsettende og fokusert. Uten den ville vi miste alt initiativ. Den står for logisk tenkning, utadrettet aktivitet og lineær rettethet og gir livet mening og mål. "Det mannlige prinsipp er i stand til å nå store høyder i skaperkraft, makt og berømmelse. Men når det mister kontakten med det modererende kvinnelige prinsipp, blir det snart ensidig, arrogant eller til og med brutalt. Slik åpner det ofte for sin egen undergang og forsøker da å legge skylden for dette på innflytelsen fra det "nedbrytende" kvinnelige prinsipp eller Yin." (ibid.:82)

Det blir påpekt at begge poler viser sine "gode" sider når de er i harmoni med hverandre, mens de "negative" sider kommer frem når harmonien brytes. Når Yin-kraften er negativ blir den sløv, fastholdende, kvelende, hypnotisk, smålig og utflytende. Når Yang-kraften er negativ blir den hovmodig, aggressiv, dominerende, dømmende, fanatisk og rigid.

Jeg velger å legge disse beskrivelser av det kvinnelige og det mannlige til grunn når jeg bruker disse begreper videre. Jeg er selvfølgelig klar over at min begrepsbruk også vil være farget av mine personlige, sosiale og kulturelle oppfatninger om kjønnene.

Noe av problemet ser ut til å være at kvinner opp gjennom historien i liten grad selv har satt ord på hva kvinnelighet er – ut fra egne erfaringer av det kvinnelige. Selv med alt arbeidet som er gjort med å synliggjøre kvinners erfaringer, tanker og handlinger viser det seg hvor vanskelig det er å frigjøre seg fra den patriarkalske kontekst og tradisjon vi er så innvevd i. Derfor vil jeg se om urgamle myter kan være til hjelp for å nå frem til de urkvinnelige erfaringer som ligger skjult under mange lag av kulturelle overbygninger.

For å billedliggjøre hva urkvinnelighet og urkvinnkraft kan være, presenterer jeg her en gammel indiansk myte om La Loba – ulvekvinnen. Myten forteller om en søken etter noe som en gang var kraftfullt, åndfullt og naturlig, men som ser ut til å ha dødd ut i vår rasjonelle og fragmentert verden. Myten viser oss hva som skal til for å blåse liv i urkvinnkraften som ikke har fått den nødvendige næring i vår intellektuelle ørken.



---

## *La Loba*

*En gammel kvinne bor på et skjult sted som alle kjenner, men få har sett. Hun er eldre enn tiden, hun kjenner hele menneskehetens fortid og med sine værhår sanser hun fremtiden. Hun venter på mennesker som har gått seg vill. Hun er lur, uvennlig og usigelig og unngår helst andre mennesker. Hennes navn er La Loba – ulvekvinnen – og hun føler seg mer i slekt med de ville dyrene enn med menneskene.*

*La Lobas arbeid er å samle ben - først og fremst knokler som står i fare for å gå tapt for etterverdenen. Hennes spesialitet er ulver. Hun leter etter ulveben i fjellene og i tørre elveleier, og når hun har samlet et helt skjelett, og den vakre hvite skulpturen av dyret ligger foran henne – og når tiden er inne - setter hun seg ved bålet, ser på skjelettet og hennes hjerte fylles av varme og en usigelig kraft..*

*Da reiser hun seg og begynner å synge. Hun løfter armene over dyret og synger ut sin sannhet og sin kjærlighet. Da legger det seg kjøtt på ulvens ribben og leggben og pelsen vokser frem. La Loba synger og synger, mens mer og mer av dyret tar form. Halen løfter seg, rufset og sterk.*

*La Loba synger, og ulven begynner å puste. Hun synger så dypt at ørkenen rister, og tilslutt åpner ulven øynene, gjør et hopp og forsvinner ned i den bratte elvedalen.*

*Og mens den løper videre – om det er på grunn av farten eller fordi en sol- eller månestråle treffer den i siden - forvandler ulven seg plutselig til en leende kvinne, som farer av sted, fritt og uhemmet mot synsranden.*

*Det sies at hvis du streifer omkring i ørkenen ved solnedgang og kanskje er kommet på villspor, og La Loba finner deg, da er du heldig, for kanskje viser hun deg noe – noe som har med sjelen din å gjøre.*

La Loba er den gamle vitale og vise villkvinnen, som ifølge Clarissa Pinkola Estès (1992) bor på bunnen av kvinners sjel. La Loba holder i hevd urkvinnelige tradisjoner og gjennomsyrrer den instinktive del av vår psyke. La Loba forteller oss hva vi må lete etter når dette verdifulle i oss er "dødt", nemlig den uforgjengelige livskraften som sitter i knoklene. Og ved å synge, dvs. "å bruke sjelens stemme til å fortelle sannheten om våre krefter og behov", ånder vi sjel inn i det som er sykt eller svakt og som må gjenopprettes. Slik kan vi få tak i de psykiske rester av urkvinnens sjel og synge liv i henne igjen. Men vi må trenge dypt ned i oss selv, fylle oss med kjærlighet inntil ønsket om å få kontakt med det ville i oss overgår alt annet, og i denne sinnsstemning snakker vi rett ut av sjelen. (s. 40-44).

## Om bruken av gamle myter

Gamle myter kan således være en viktig kilde til visdom som er glemt, gjemt eller fortrent. For å prøve å finne ut av dette, velger jeg i min oppgave å ta for meg en urgammel myte fra tiden da patriarkatet ennå var ungt. Denne kommer jeg tilbake til i kapittel 6.

Kritikere hevder at det mytologiske er et forgangent stadium i vår bevissthetsutvikling, dvs. noe vi er "vokst fra" med utviklingen av vår logisk-rasjonelle bevissthet. Men selv oldtidens greske filosofer som er opptatt av å utvikle sitt logisk-analytiske språk, gjør bruk av myter. Som Waterfield (2002) sier det: "to point up the limitations of the language at their disposal, and to allow themselves an alternative, non-analytic means of expression." (s. xlii)

Platon er kjent for å anvende myter når han har noe viktig å uttrykke som "could not possibly be known or demonstrated by rational argument, so he needs some other way to express what he feels to be the case." (Waterfield 2002:xxii) Platon bruker myter både for å illustrere viktige poeng, for å supplere rasjonelle argumenter og for å uttrykke noe han mener vanskelig lar seg uttrykke i rasjonelle termer. Det kan være eksistensielle spørsmål om hva som er virkelig, hva som er godt/ ondt og hva et menneske er.

Det mytiske har sin styrke i at det åpner opp for *alternative virkelighetsforståelser*. Vi trenger hele tiden nye perspektiver på måten vi ser på oss selv, andre og verden på.

Ifølge Leeming (2002) hevder både C.G. Jung og Joseph Campbell at gamle myter gir oss muligheter til å få innsikt i både hvem vi selv er og i den kulturen vi er en del av, noe vi trenger for å skape vår egen identitet. På den måten, mener de, er en mytisk bevissthet vesentlig også i dagens samfunn. Campbell uttaler at mytologi er antikkens psykologi, mens psykologi er modernitetens mytologi.

Joseph Campbell (1988) fremhever noe han mener er et vesentlig poeng ved myter:

The imagery of mythology is symbolic of spiritual powers within us: when these are interpreted as referring to historical or natural events which science in turn shows could not have occurred, then you throw the whole thing out. You see, myths do not come from a *concept* system; they come from a *life* system; they come out of a deeper center. ... Myths come from where the heart is, and where the experience is, even as the mind may wonder why people believe these things. (s. 21)

Det innebærer at vi må åpne oss for myten, slik at den kan tale til vårt hjerte, til våre dype følelser og lengsler og til vårt ubevisste. For det mytiske symbolspråket er følelsenes og det ubevisstes språk. Kanskje kan myten fungere som veiviser i vår dannelsesprosess?

---

## Om dannelsesprosessen

Bernt Gustavssons metafor for dannelse som reise og eventyr finner jeg meget interessant – den passer helt inn i min tenkning. Gustavsson (2001) beskriver den slik:

Reisen og eventyret står i hele (dannelses)tradisjonen som et bilde på personlig utvikling og dannelse. Oppbruddet hjemmefra og reisen ut i det ukjente og nye erfaringer går igjen i utallige fortellinger om menneskelig utvikling. ... Å begi seg ut på reise betyr ... at man søker og oppdager noe nytt om seg selv i det ukjente ute i verden. Det gjør at vi hele tiden omtolker og forandrer bildet av oss selv og verden. Gjennom nye erfaringer utvides bildet og det nye og fremmede vi har møtt. Dette må på en eller annen måte forstås og tolkes inn i det bildet vi tidligere hadde. Vi forandres, og når vi kommer hjem igjen, ser vi på det vi forlot på en annen måte. Det er ikke det samme hjem vi kommer tilbake til. (s. 32)

Den grunnleggende tanke, mener han, er at mennesket utvikles gjennom sitt møte med andre mennesker, med det som er fremmed og annerledes. Men uten at vi reflekterer over våre erfaringer og gjør kunnskapen til vår egen, skjer det ingen dannelse. På den måten kan begrepet dannelse ses på som en syklus hvor de viktige ingrediensene, ifølge Gustavsson, handler om avreise, hjemkomst, refleksjon, tolkning og erfaring som settes inn i en større sammenheng.

Dannelsesprosessen kan således ses på som en konstant bevegelse hvor vi forsøker å forstå det fremmede i lys av oss selv og oss selv i lys av det fremmede. Derigjennom utvider vi vår forståelsehorisont og utvikler vår identitet. Vårt bilde av verden vokser således samtidig som vi selv vokser. Gustavsson (2001) fremhever: "Slik sett er kunnskap ikke bare personlig og individuell; den er også sosial og kollektiv, innebygd i tradisjoner og kulturell arv." (s. 35) Her bygger han på Hans-Georg Gadammers filosofi, hvor reisen kan ses som en hermeneutisk sirkel. Men Gustavsson har en noe mer pragmatisk tilnærming, og har hentet inspirasjon fra filosofien til Richard Rorty.

I møte med det fremmede skapes det uro eller kaos i vår veletablerte indre orden, slik at vi vekkes opp et øyeblikk. Da innser vi at vår måte å tenke på og leve på ikke er den eneste mulige. Det finnes alternativer hvis vi kan åpne oss for dem. Dersom det fremmede virker for skremmende, lukker vi oss og avviser det nye. Kanskje er vi redde for det fremmede utenfor oss fordi vi er redde for det fremmede inni oss? Reisen handler således i stor grad om å møte det fremmede i oss selv – det vi har avvist, forsømt eller fortrengt.

Ved å se på dannelse i et slikt perspektiv mener Gustavsson at vi ved å dele våre erfaringer og tolkninger med hverandre, kan øke vår forståelse for hverandres verdener. Samtidig kan vi lære oss selv å kjenne på nye måter. Vi kan dermed utvikle et bevisst forhold både til oss selv og de tradisjoner vi er innvevd i.

Veien vi må utforske for å finne det vi har "mistet", er beskrevet i folkeeventyr og gamle myter som en farefull ferd. Som Askeladden må vi tørre å åpne oss for det fremmede uten å dømme, men lytte til hva det har å si oss. Men uten å lytte til vårt eget indre, vil vi lett bli avledet eller fristet til lettvinde løsninger. Vi må tørre å se våre indre "troll" i hvitøyet uten å blunke. Men vi må også tørre å vise vår sårbarhet. Som Askeladden må vi se på alle utfordringene vi møter på veien som læremestre og åpne opp for utradisjonelle løsninger. Følger vi Askeladdens undrende, ydmyke og ukonvensjonelle måte å reise på, har vi sjansen til å finne den skjulte "skatten" – urkvinnelighetens innsikter og kvaliteter – som gjerne er gjemt i "trollets hule". Veien "hjem" igjen er heller ikke enkel. Den er imidlertid ikke beskrevet i eventyrene, men vi finner den gjerne i gamle myter.

Å transformere de urgamle innsikter til vår tids bevissthet og språk vil utfordre andre sider av oss enn første del av reisen. Å integrere denne visdommen i vårt moderne levesett ved å gi urkvinneligheten en moderne drakt, vil være en krevende, men spennende oppgave.

En slik dannelsesprosess eller -reise – hvor både veien "ut" og veien hjem igjen er inkludert – beskriver C.G. Jung i sin teori om individuasjonen. Dette kommer jeg tilbake til i kapittel 5.

## Tilnæringsmåte

Jeg ønsker derfor å legge opp oppgaven som en mytisk reise. Men siden jeg er bundet av akademiske krav, må jeg holde meg til det logisk-analytiske, selv om jeg nok vil avvike fra det innimellom. For det mytiske med sitt billedlige og symbolske språk lar seg, som nevnt, ikke innpasse i en streng akademisk ramme. Jeg håper imidlertid at "reisen" gjennom denne oppgaven kan antyde noe mer enn en ren kritisk intellektuell gjennomgang er i stand til. Men da trenger vi å åpne oss for følelsenes nyanserikdom, sansningens berøringer og intuisjonens vårhet. Kanskje kan vi pendle mellom det mytiske og det analytiske?

Kapitlene i denne oppgaven ser jeg på som ulike faser i en indre reise. Oppdelingen jeg her bruker, har jeg hentet fra Lisbeth Lind (1999, 2005). Hun har utviklet et databilde over grunnleggende livsprosesser i menneskets psyke som hun beskriver som "redskaper til å integrere den feminine bevissthet i kvinner og menn." (2005:4). Modellen kalles *Din indre Livssyklus*. Lind bygger på Jungs psykologi og har lang erfaring med egen psykoterapi.

**Kapittel 2 – Dannelsens kart og terreng** - er en beskrivelse av utgangspunktet for "reisen" – med ulike kart for å orientere oss i det ukjente og med et blikk på det kjente landskapet vi forlater. Her ser jeg på tre sentrale dannelsesspørsmål - menneskets forhold til verden, menneskets forhold til andre og menneskets forhold til seg selv - og drøfter disse

---

i relasjon til tre aktuelle dannelsesstemaer. Med **Intuisjonen** om at urkvinnekraften og urkvinneligheten finnes, gjør vi oss klare til å reise inn i dannelseshistorien med åpent sinn.

I kapittel 3 – **Dannelse fra antikken til vår tid** – går jeg gjennom det vi kaller vår dannelseshistorie – fra antikkens Hellas og frem til vår egen tid. Her finner vi idealer som preger vår dannelse i dag. Jeg drøfter det jeg finner i lys av de tre hovedspørsmål om dannelse i forhold til verden, til andre og til oss selv. Denne fasen er vesentlig for å se hva vi adskiller oss fra når vi legger ut på vår indre ferd, og kan derfor kalles **Adskillelsen**.

I kapittel 4 - **En annen historie** - søker jeg lenger bakover i historien, til førpatriarkalsk tid. Her kan vi oppdage andre måter å forholde oss til verden, til andre og til oss selv på. Her søker jeg etter spor av urkvinnekraften, som kilde til **Skaperakten**.

I kapittel 5 - **En indre vei til identitet** - går jeg inn i Jungs teori om individuasjonsprosessen som kan kalles en livslang bestrebelse på å komme overens med og akseptere oss selv, for å bli kjent med den vi er ment å skulle bli. (Bennett 2002:11) Det innebærer **Overgivelsen** til smerten over å ha sviktet oss selv, til fordel for et mer ytre jeg. For å komme videre må vi gi opp noe av vårt gamle jeg.

Kapittel 6 - **Urkvinnekraften i det mytiske** - er hovedkapitlet i denne oppgaven, hvor jeg tar for meg den 5.000 år gamle sumeriske myten om gudinnen Inanna, og ser på den gjennom jungianske briller. For å forsøke å forstå denne urgamle myten trenger vi å åpne for **Hjertets bevissthet**. Da kan vi muligens få innsikt i hva som er nødvendig for å få kontakt med urkvinnekraften i oss. Jeg vil se nærmere på hva min innfallsvinkel med jungianske briller kan si oss om dannelsens tredje hovedspørsmål om identitet.

I kapittel 7 - **Urkvinneligheten i ny drakt?** - ser jeg på hvilken relevans det som har kommet frem, har for dagens pedagogikk. Spørsmålet er om vi kan finne en moderne "drakt" for det urkvinnelig? Hvordan kan vi få glede og nytte av det "gamle" vi har oppdaget, uten å tape det beste fra vår egen tid? Denne fasen kan derfor kalles **Spenningsfeltet**.

I **Avslutningen** samler jeg trådene og ser med kritisk blikk på min egen oppgave. Jeg oppfordrer til å bidra til en videreutvikling av denne historien.

## 2. DANNELSENS KART OG TERRENG

*Vi må være villige  
til å kvitte oss med det livet vi planla,  
slik at vi kan ha det livet som venter på oss.*

*Joseph Campbell*

Før vi legger ut på en lengre reise, er det vanlig å studere kartet over reiseområdet. Det finnes imidlertid mange typer kart. Hvilken type kart vi velger får betydning for hva vi retter vår oppmerksomhet mot og dermed for hva slags informasjon vi får. Slik er det også med teorier. Men på samme måte som kartet ikke er det samme som terrenget, er heller ikke teorien det samme som virkeligheten. Som et kart vil en teori både hjelpe og binde vår oppmerksomhet. Derfor kan det være viktig å ta et godt blikk også på stedet vi reiser bort fra. For uten at vi kjenner utgangspunktet er det bli vanskelig å vurdere det nye vi opplever. Dette kapittel vil derfor handle om ulike måter å betrakte dannelsesbegrepet på, slik det brukes i dag og sett i relasjon til noen aktuelle temaer for dagens dannelse.

### A. Dannelsesbegrepet

I norsk ordbok på nettet finner jeg dannelse beskrevet som et "visst forråd av kunnskaper forenet med en viss ytre kultur og finhet i tenkemåte". Det henvises også til folkeskikk, for eksempel, "han eier ikke dannelse". (ordnett.no) Dette får meg til å tenke på finkultur og noe som innpodes oss utenfra. Det tyske ordet for dannelse (*Bildung*) har en noe annen vinkling. Det vektlegger etterligning (*Nachbild*) og forbilde (*Vorbild*). Men også disse synes å vise til noe utenfor det dannende mennesket selv.

I min norsk-engelske ordbok (Kirkeby 1986) finner jeg *formation, education, refinement, growth*. Det gir meg først en smak av det å gi form til, forfine og skape vekstmuligheter for potensialer ligger latent. Men ordene kan jo også bety å forme noen inn i en bestemt form, som når vi beklipper et tre slik at det vokser på en bestemt måte. Det innebærer at begrepene kan tolkes på nærmest to motsatte måter.

Ellen Key som i sin tid kritiserer skolen sterkt for manglende dannelse, er kjent for å ha sagt at "dannelse er det som er igjen når vi har glemt alt vi har lært". Det tyder på at dannelse handler om å gjøre det vi får inn utenfra til vårt eget. Martha Nussbaum bruker begrepet '*cultivating*' (Nussbaum 1997) for å danne, altså å kultivere. Dette får meg til å tenke på en gartner som steller sine planter slik at de får den næring, lys og luft de trenger. Men kanskje

---

er gartneren mer opptatt av å skape orden og ha kontroll, slik at han "skjærer alle over én kam". Her ser vi også at vår egen holdning til dannelsen er avgjørende.

Dannelse kan således sies å være et mangetydig og til dels mostridende begrep i pedagogisk sammenheng, som ikke kan ses uavhengig av kontekst, tid eller sted.

## Mollenhauers modell for dannelsen

Klaus Mollenhauer (1996) har imidlertid en generell modell for dannelsen som ser ut til å være gyldig uavhengig av kontekst, tid og sted, men i praksis vil konteksten være avgjørende. Han beskriver dannelsen som bestående av to prosesser som foregår samtidig, men i motsatt retning og som både påvirker hverandre og er gjensidig avhengig av hverandre. Den ene er en pågående bevegelse *innenfra og utover* som viser til individets iboende trang til å utforske seg selv og verden og til å lære å mestre den og finne sine måter å uttrykke sine potensialer på. Den andre bevegelsen går *utenfra og innover* hvor individet tilegner seg de forestillinger, reaksjons- og handlingsmønstre som er virksomme i familien og i samfunnet, sammen med tillærte kunnskaper og ferdigheter. Det er i *spenningsfeltet* mellom disse to bevegelser at dannelsen skjer, sier Mollenhauer.

Begge prosessene, sier han, er alltid til stede der det er snakk om dannelsen, uavhengig av tid og sted. Men konteksten er bestemmende for styrkeforholdet mellom de to prosessene og måtene de får utfolde seg på. Individet står således alltid ett eller annet sted i spenningsfeltet mellom et ytre trykk fra omgivelsene om tilpasning til og videreføring av den sosiokulturelle arven og et indre trykk for selvstendig egenutfoldelse.

Mollenhauer mener at individet har en *dannelsesberedskap*, dvs. en evne til å la seg forme, men også til selv å forme. Ønsket om å utvikle denne evnen kommer, hevder han, både fra individet selv og fra omgivelsene, men ofte ut fra motstridende forventninger. Det er bare i møte med kulturens utfordringer at individets potensielle anlegg og evner utvikler seg, hevder han. Først når individet svarer på impulsene fra omgivelsene med sin *selvvirksomhet* blir dets dannelsesberedskap aktivert. Med selvvirksomhet mener Mollenhauer her en virksomhet som fordrer individets potensielle "fornuftskrefter" og som alltid skjer i en sosial interaksjon. (1996:125) Denne modellen kan muligens virke for generell, men kan ses som en allmennmenneskelig livsprosess som får sin konkrete form i hvert enkeltindivid og innenfor hver konkrete kontekst - med de muligheter og begrensninger som ligger der. Det konstruktive med Mollenhauers modell synes jeg er at den viser at dannelsen dreier seg om *prosesser*.

## Gadamers hermeneutiske sirkel

For Hans-Georg Gadamer dreier dannelse seg om en prosess som aldri tar slutt så lenge mennesket følger sin drivkraft til å prøve å forstå seg selv og verden med sin fornuft. Ifølge Gadamer (2004), handler dannelse mer om en *sans* for det som er nytt og annerledes:

De almene synspunkter, som den dannede holder seg åpen for, er ikke en gældende fast målestok; de er tværtimod kun til stede for ham som mulige, andre synspunktet. For så vidt har den dannende bevidshed faktisk mer karakter af en sans. (Gadamer 2004:21-22)

Sansen lar seg imidlertid vanskelig beskrive. På samme måte som musisk sans må en hver sans oppøves for å utvikles. Vår evne til å skjelne, vurdere og navigere må trenes for å kunne utføre handlingen. Dette innebærer at *erfaringen* fremheves som vesentlig. Vi må kunne *bruke* den kunnskapen vi har. Sansen er personlig, men likevel sosial, da det er en sans for hva som er best for fellesskapet, mener Gadamer.

Når det gjelder dannelsesprosessen, poengterer Gadamer nødvendigheten av å måtte oppleve en viss *fremmedhet* - noe som rykker oss ut av våre vanlige måter å tenke eller handle på - hvis vi skal lære noe av det. Uten at vår normale virkelighetsforståelse settes på prøve, skjer ingen dannelse, hevder han. Men på den annen side forutsettes en viss *fortrolighet* som gjør at vi tør å åpne oss for det nye. Det betyr at det må være et visst spenningsforhold mellom *fortrolighet* og *fremmedhet* – en slags dynamisk balanse – slik at ingen av disse aspektene helt tar overhånd over det andre.

Er fremmedheten for sterk i forhold til fortroligheten, avviser vi lett det nye. Men hvis fortroligheten er for sterk blir vi ikke rykket nok ut av våre vanemønstre, og dermed unngår vi å lære noe som helst, hevder Gadamer. Vi kan også bli så fascinert av det nye at vi glemmer å stille kritiske spørsmål ("go native"). Det er imidlertid mulig å respondere på en mer bevisst måte, nemlig ved å bruke det fremmede til å se på vår egen forforståelse - våre forestillinger, holdninger og reaksjonsmåter - i et nytt lys. Ifølge Gadamer (2004) "beror hele det hermeneutiske arbeide på denne polaritet af fortrolighed og fremmedhed." (s. 444)

Den hermeneutiske sirkel beskriver Gadamer som en forståelsesform hvor vi åpner oss mer og mer for det fremmede og lar det påvirke våre vante forestillinger. Slik beveger vi oss i stadig større sirkler, hvor vi lærer mer for hver runde – dersom vi er åpne for det. Samtidig blir vår forståelse stadig korrigeret gjennom vår utvidede lærdom. Denne prosessen bidrar til en utvidelse av vår forståelseshorisont, mener Gadamer.



---

## Dannelse som kulturkritisk begrep

Etter å ha vært et nærmest ikke-tema i mange år er begrepet 'dannelse' i de senere årene igjen tilbake på den pedagogiske dagsorden. Når dannelsesbegrepet er tatt inn i varmen igjen kan det være for å skape en motvekt til den økende fragmentering i samfunnet, i vårt utdanningssystem og i den nettbaserte læring som får en stadig større plass i den pedagogiske hverdag. I tillegg kan det være en motvekt til den økonomiske tankegang som synes å gjennomsyre all utdanning etter hvert. Når "kortsiktige konkurransehensyn og økonomisk nytte går sammen med appellen til individuelle prestasjoner, oppstår", ifølge Lars Løvlie (2000), "behovet for en diskurs som kan favne pedagogikken både som kulturfag og politisk og sosial virksomhet". (s. 211) Særlig nevnes dannelse som et kulturkritisk begrep.

Løvlie viser i denne sammenheng til Jon Hellesnes som nettopp påpeker nødvendigheten av å se dannelse som normativ og kritisk prosess og ikke bare en verdinøytral tilpasning til samfunnet. Begrepene Hellesnes her bruker om dannelse som kulturkritisk begrep er særlig 'kritisk fornuft', 'emansipasjon', 'individuell autonomi'.

Løvlie (2000) fremhever videre at utfordringene med det flerkulturelle og det digitale kommunikasjonssamfunn tvinger frem et utvidet dannelsesbegrep. Han påpeker at vi har fått en pedagogisk hverdag der "kunnskap, autoritet og pedagogisk målsetting ikke lenger er entydige størrelser, men tvetydige og preget av motsetninger og motsigelser". (s. 212)

Løvlie foreslår at det utvidede dannelsesbegrep omfatter tre aspekter, nemlig 1) den tradisjonelle innvielsen i kulturarven, 2) den kritiske behandlingen av denne arven ved å rekonstruere den ut fra egne erfaringer og 3) oppøving av evnen til å mestre og å integrere forskjellighet og flertydighet. Det siste synes å handle om å lære å leve med det flertydige, lære å takle kulturkonflikter konstruktivt og å lære å skape en meningsfylt helhet av de ulike og motsetningsfylte fragmentene.

## Den dannelsesteoretiske treenighet

Moderne dannelsesteori utgjør, ifølge Korsgaard og Løvlie (2003), ikke én sammenhengende teori, men mange ulike teorier. Likevel har de noen klare fellestrekk. Det ene er at moderne dannelse handler om en allmenndannelse i betydningen av dannelse for alle. Det andre er at moderne dannelse må omfatte tre forhold, nemlig menneskets forhold til seg selv, menneskets forhold til verden og menneskets forhold til samfunnet. "Ser man bort fra én af disse komponenter, ser man ikke på verden ut fra den moderne opplysnings- og

dannelsesteoris synsvinkel”, hevder forfatterne. (s. 11) Derfor kaller de det moderne dannelsesbegrep for ”den dannelsesteoretiske treenighet”.

Når det gjelder *menneskets forhold til verden*, bygger dannelsen på begreper som humanitet og menneskelighet, objektivitet og allmennhet. Disse begreper, mener forfatterne, ”sammenfatter, hvad dannelsesteorien betrakter som menneskets høyeste bestemmelse, og indbefatter begreper som fornuft, myndighet, frihed, autonomi og selvbestemmelse.” (ibid.: 11) Det er ved å tilegne seg og ta et oppgjør med materiale som ikke kommer fra subjektet selv, men som er et resultat av den historiske kulturaktivitet, at subjektet, ifølge forfatterne, utvikler sin fornuft, selvbestemmelsesevne, tanke- og handlefrihet, osv. Denne form for dannelsen synes å handle om å tilegne seg kunnskap om og ferdigheter for den ytre verden og kulturarven. Det er viktig både for å lære seg å mestre den ytre verden og for å kunne avsløre fordommer og etablerte sannheter og dermed oppdage hva som er virkelig. Dette ser ut til å være et spørsmål om erkjennelse.

Når det gjelder *menneskets forhold til samfunnet* skriver forfatterne blant annet at her er det tale om en relasjon mellom ”subjektet og et kulturelt, sosialt og politisk fællesskab.” (ibid.:12) Fellesskapets kjerne – det som binder samfunnet sammen – kan, mener de, være alt fra språket til selve forfatningen. Slik jeg tolker det, handler dannelsen her om å utvikle måter å kommunisere med fellesskapet på, for å skape en felles forståelse, via blant annet språk, normer, lover, noe som gjerne dreier seg om moralske og etiske spørsmål.

Når det gjelder *menneskets forhold til seg selv* mener forfatterne at dette dreier seg om selvdannelse. De ser selvdannelse som ”evne til fornuftig selvbestemmelse, der forudsætter eller indbefatter emancipation fra det fremmedbestemte, som evne til autonomi, til fri selvstendig tænkning og til frit at træffe selvstændige moralske afgørelser. Netop derfor er selvaktivering da også dannelsesprocessens centrale udtryksform.” (Korsgaard og Løvlie 2003:11) Det menneskesyn som ligger til grunn her er at mennesket har i seg evne til fritt og fornuftig å bestemme over seg selv. Men som forfatterne påpeker, er denne evnen imidlertid kun et potensiale inntil den realiseres, og det er det bare individet selv som kan bestemme seg for. Dannelsen blir på en måte både *veien til* og *uttrykk for* evnen til selvbestemmelse. Slik jeg forstår dette, handler selvdannelse om å lære å tenke kritisk og selvstendig, frigjøre seg fra andres autoritet for å utvikle sin egen autoritet, dvs. skape seg sin egen plattform, sin egen identitet og finne sin egen uttrykksform.

Dette viser at det moderne dannelsesbegrep er meget omfattende og differensiert. Alle de tre overnevnte forhold blir *like vesentlige* å ha med i en drøftelse for å klargjøre hva dannelsen er og kan være. Hvordan relasjonene mellom disse tre forhold igjen skal forstås er også et problem. Er det slik at forfatterne med ordet ”treenighet” antyder at disse tre forhold

---

henger så tett sammen at begrepet endrer karakter om én av komponentene ikke er med? Betyr det at de tre aspektene ved dannelse både utgjør en enhet, og samtidig er innbyrdes helt forskjellige?

Ved å se på hvilke ord som brukes til å beskrive dagens dannelsesbegrep er det tre ting som slår meg: For det første er det flere honørord som går igjen, slik som menneskeverd, menneskelighet og humanitet, uten noen form for presisering. For det andre handler de mest nevnte ordene om kritisk tenkning, emansipasjon og autonomi, som alle dreier seg om å skape distanse til ting og se seg selv som uavhengig av omgivelsene, mens det er få ord som viser til deltakelse og å knytte sammen. For det tredje er formuleringene såpass uklare og vage at jeg flere steder har problemer med å forstå hva som egentlig menes.

Likevel har jeg tatt dette med i oppgaven av to grunner. Den ene grunnen er for å påpeke at mye av det som skrives om dannelse handler om hvor viktig og flott dannelse er, uten noen nærmere presisering. Den andre grunnen er at jeg finner inndelingen som Korsgaard og Løvlie bruker såpass interessant at jeg vil benytte meg av den videre i mitt arbeid.

## Dannelse som erkjennelse, etikk og identitet

Under mitt arbeid med de overnevnte dannelsesspørsmål, er jeg på et seminar hvor det fremlegges en tilsvarende "dannelsesteoretisk treenighet", men på en mer klargjørende måte for meg. Det som gjør denne teorien ekstra interessant for min oppgave, er at den også har med et perspektiv som går på det kvinnelige og mannlige aspekt ved dannelsen.

Seminaret blir holdt av Bodo von Plato i Antroposofisk Samfunn i Oslo, 3.– 4. juni 2006 og har tittelen. *Antroposofi – menneskeverd – meditasjon. En utviklingsmulighet.* Von Plato er forsker innen steinerpedagogikk ved Goetheanum i Sveits.

De tre hovedspørsmål for dannelse formulerer von Plato slik:

1. *Menneskets forhold til verden: Erkjennelsesspørsmålet: Hva er sant/ virkelig?*
2. *Menneskets forhold til hverandre: Etikkspørsmålet: Hva er godt/ ondt?*
3. *Menneskets forhold til seg selv: Identitetsspørsmålet: Hvem er jeg?*

Når det gjelder *erkjennelsesspørsmålet* knytter von Plato dette til en søking etter det sanne i betydning det virkelige, slik vitenskapen gjør. Mennesket har behov for å erkjenne. Og han ser naturvitenskapelig forskning som den fremste eksponent for erkjennelsesspørsmålet.

Når det gjelder *etikkspørsmålet* handler det, ifølge von Plato, om kvaliteten på det virkelige, ikke om det er sant eller ikke, for det har ingen slik dimensjon i seg. Snarere handler det om opplevelsen av om noe er godt / ondt eller riktig / galt. Det dreier seg om kvaliteten på relasjonen eller kommunikasjonen i et mellommenneskelig forhold, om kvaliteten på det som foregår i mellomrommet mellom partene. Hvordan møter vi hverandre som fremmede, i betydningen en annen enn oss selv?

Når det gjelder *identitetsspørsmålet* viser han blant annet til Sokrates' kjente imperativ: Lær deg selv å kjenne! Det handler om å bli kjent med både den jeg gir meg ut for å være og den jeg opplever inne i meg at jeg er, både det tillærte og mine unike potensialer, både den delen av meg jeg viser verden og den delen jeg skjuler.

I vårt dualistiske sinn har vi, ifølge von Plato, to helt ulike tilnæringsmåter til hvert av disse tre hovedspørsmål for dannelselse.

Den ene måten å erkjenne verden på, er ved hjelp av **kritiske sans**, logisk-rasjonelle fornuft og en mest mulig objektiv vurdering. Da kan vi skjelne ting fra hverandre, kategorisere, begrepssette og analysere det vi observerer. Gjennom vår oppdragelse og utdanning i vårt vestlige samfunn lærer vi at dette er den beste måten å bli kjent med verden på. Denne tilnæringsmåte har hjulpet oss til å utvikle vår moderne vitenskap og teknologi og skaffet oss en mengde kunnskap om verden på tvers av tidligere autoriteters forestillinger. Den kan også hjelpe oss til å se oss selv og verden i en større sammenheng, utlede konsekvenser, stille kritiske spørsmål og bli bevisst vår tenkning og våre handlinger.

Det finnes imidlertid også en annen måte å erkjenne verden på, mener von Plato. Det er gjennom **undring**. I stedet for å gå aktivt ut og fokusere på noe bestemt, kan vi åpne våre sanser og være mottagende. Da kan vi oppdage helt andre ting enn når vi bruker vår kritiske og analytiske sans. Undring er jo også utgangspunkt for både filosofi og store oppdagelser innen vitenskap, men det synes vår skolelærdom å ha glemt.

I vårt forhold til hverandre er vi i vårt samfunn i stor grad lært opp til å være litt tilbakeholdne og vurderende før vi involverer oss for mye i et forhold til en fremmed person. Når det dreier seg om moral og etikk har vi fått hør at det er best å "holde hodet kaldt" og følelsene i sjakk. Vi har lært viktigheten av **distansering** eller emansipasjon både fra det irrasjonelle og fra det konvensjonelle for å kunne bedømme det moralske mest mulig "objektivt" og nøytralt og helst fra flere sider, som grunnlag for å velge den beste handling.

Samtidig finnes det en annen måte å relatere seg til det moralske på, og det er gjennom **empati** eller medfølelse og ved å forbinde oss med den det gjelder. Von Plato har en tese om at vi bare kan erkjenne det vi forbinder oss med. Det handler om å prøve å sette oss i

---

den annens "sko" og kjenne etter hvordan det oppleves. Det handler ikke om å synes synd på, men snarere å akseptere forskjelligheten. Og det er en "hjertesak", ikke en "hodesak", mener han, altså en erkjennelse fra "innsiden". Da kan vi komme til å åpne opp for en ny og helt annen forståelse av det fremmede enn vi får gjennom distansering.

I vårt forhold til oss selv, i vår identitetsdannelse, står ofte **autonomi** som mål. Mye av vår oppdragelse og utdanning har som hensikt å utvikle selvstendighet og uavhengighet. Som nevnt, vil det å utvikle seg til et autonomt individ ses på som resultat av utvikling av ens kritiske sans og evne til distansering eller emansipasjon fra det "fremmedbestemte". Dette er vesentlig som ledd i vår bevisstgjørings- og frigjøringsprosess - for å skape vårt eget liv og vår egen identitet - som er grunnlaget for å bli et bevisst og ansvarlig samfunnsmedlem. For, sier von Plato, den som påtar seg ansvar uten autonomi, er et offer.

Det finnes imidlertid også en annen måte vi kan relatere oss til oss selv på for å utvikle vår identitet. Det er gjennom **deltakende engasjement**. Dersom vi undrer oss over kroppen vår, som er en viktig del av vår identitet, vil vi naturlig oppleve empati med den når vi ser den lider. Og har vi empati for den, vil det falle oss naturlig å engasjere oss mer i dens ve og vel. Et deltakende engasjement får oss til å se på kroppen som et subjekt. Med deltakende engasjement mener jeg å engasjere oss i noe større enn oss og som viser hvordan ulike deler er avhengig av og integrert i hverandre. Da vil resultatet bli et annet enn om vi handler ut fra vårt autonome ståsted.

I vår dannelsesprosess har vi bruk for både undring og kritisk sans, både empati og distansering, både deltakende engasjement og autonomi. Men da kritisk sans, distansering og autonomi synes å være vår tids dannelses- og utdannelsesidealer, slik det er beskrevet blant annet hos Korsgaard og Løvlie, blir det gjerne disse egenskaper som kommer til uttrykk først. Resultatet er som oftest at undring, empati og deltakende engasjement blir neglisjert. De sistnevnte egenskapene mener von Plato har en feminin karakter, mens de førstnevnte har en maskulin karakter. Både de maskuline og de feminine egenskapene finnes latent i begge kjønn, hevder han.

Bodo von Plato mener danning først og fremst handler om å utvikle vårt menneskeverd. Slik vår verden er dag, tror han ikke at vi kan utvikle menneskeverdet videre uten å hente inn igjen *de kvinnelige aspekter* i oss. Han ser nødvendigheten av å skape en forvandling fra en menneskeverdighet basert på mannlige prinsipper til en menneskeverdighet basert på *kvinnelige prinsipper*. Men det betyr ikke at vi skal gi opp det mannlige, men det må gis rom til undringen, empatien og vårt deltakende engasjement. Dette er i tråd med det jeg selv tror er vesentlig.

## B. Noen dagsaktuelle dannelsesemaer

Når jeg ser meg rundt i terrenget, oppfatter jeg et tydelig behov for nettopp dette. Jeg hører tre "rop om hjelp" som vi mennesker ikke lenger kan neglisjere.

### Ropet fra naturen – rundt oss og i oss

I vår moderne verden synes naturen å ha blitt fremmed for oss. I vår streben etter å forstå, beherske og utnytte naturen har vi utviklet et distansert og instrumentelt forhold til den. Når vi så har koblet vår logisk-rasjonelle tenkemåte og våre vitenskapelige nyvinninger sammen med vår markedsøkonomiske tenkning om egennyttig og kortsiktig og gevinst, er det ikke så merkelig at vi i liten grad oppfatter naturens egen stemme og ser dens egenverdi og potensiale i dannelsen.

Resultatet er miljøødeleggelse i stor skala. At vi står overfor en alvorlig økologisk krise, som i stor grad er menneskeskapt, er det nå stor enighet om blant forskere og andre som arbeider med økologiproblematikk. Likevel skal det mye til å for ryste oss ut av våre vante tanke- og handlingsmønstre.

For det første har vi stor tro på vitenskapens og teknologiens evne til å løse problemene. I vårt distanserte forhold til verden leter vi etter en "medisin" som bygger på samme type tenkning som den som har skapt ødeleggelsene, bare en mer utviklet sådan.

For det andre kjenner vi ikke problemene "på kroppen" i særlig grad. Det kan skyldes at en tilsvarende fremmedgjøring har skjedd i forholdet til vår egen kropp. Kroppen med sine sykluser og sitt økologiske system, lar seg ikke uten videre fange inn av vår rasjonelle bevissthet. Når kroppen vår "streiker", dvs. nekter å lytte forstanden, settes det inn både forskning og økonomiske ressurser på midler som raskt kan få kontroll over kroppen igjen og få den til å yte uavhengig av dens naturlige rytmer og funksjoner. Slik blir kroppen et middel til å oppnå de mål forstanden setter seg.

I intervju med magasinet Flux (4/2005) om dagens miljøproblemer uttrykker sosiobiolog Cornelia Massima Einkvann sin forbitrelse over at vi mennesker holder hverandre i sjakk med hverdagslige ting mens "livskraften suges ut a planeten". (s. 4) Det dreier seg ikke bare om miljø, sier hun, men om "alt vi forbinder med liv og bevissthet". (s. 4) Hun er særlig opprørt over at kvinner som tradisjonelt har hatt nær kontakt med moder jord, også har sviktet henne. Hun uttaler: "Men nå har kvinnene fått penger, status, frihet, og det eneste de bruker det til å velte seg i gamle fallerte mannsideal, tilegne seg de samme egenskapene og kunnskapene, karre til seg den samme sterile makten, sole seg i den samme tomme

---

glansen. For ikke å snakke om – i takt med mennene - å la sine vidunderlige kropper forfalle” (s. 5). Hun har en spesiell appell til kvinner om å ”gå ut i verden med seg selv og hele sin naturlige intelligens, ...å eksponere sin sårbarhet og sin følsomhet og sin kjærlighetsevne”. (s. 5) Hun mener at når kvinnen våger å bli seg selv, vil hun naturlig følge Gaias egne lover om utveksling i gjensidighet, om samspill mellom kontraster og om aldri å bekjempe eller motarbeide seg selv.

## Ropet fra det fremmede - rundt oss og i oss

I dagens multikulturelle verden kommer det fremmede oss tettere inn på livet enn tidligere. Vi konfronteres med annerledesheten til mennesker med fremmed kulturell, sosial og religiøs bakgrunn enn oss, enten direkte eller via TV eller andre media. Det fremmede virker ofte skremmende fordi vi ikke forstår det – vi står overfor mennesker med helt andre verdier, tenkemåter, trosforestillinger, kulturelle koder og adferdsmønstre enn oss.

Vi synes å stå overfor en sterk trussel med destruktive konfrontasjoner mellom ulike kulturer. Årsakene til konfliktene synes å være mange og innfløkte. Jeg vil her bare trekke frem ett poeng, nemlig opplevelsen av å bli krenket og ”tråkket på”. Opplevelsen av at Vesten ikke respekterer muslimske trosoppfatninger og verdier og nedvurderer disse, oppfattes vanligvis av muslimer som et personlig angrep. På denne måten kan sterke negative følelser som blir utvist ses på som et rop fra de fremmede om å bli akseptert, anerkjent og verdsatt slik de er.

Dette bildet kan vi overføre til vår indre verden, hvor det fremmede – det vi har fornektet, fordømt og forsømt – gjør opprør for å få oppmerksomhet og vise at det eksisterer. Dersom ikke ropene blir hørt eller tatt hensyn til over tid, finner det avviste i oss nye måter å skaffe seg oppmerksomhet på, for eksempel ved at vi blir syke. Kanskje er det slik at i møte med det fremmede utenfor oss aktiveres minner om noe ved oss selv vi ikke liker eller vil vedkjenne oss? Kanskje begynner våre irrasjonelle krefter og negative emosjoner å lage sprekker i vår kulturtilpassede fasade? Kanskje er det vår urkvinnelighet som begynner å røre på seg og vil ha vår oppmerksomhet?

## Ropet fra vårt eget indre

Dette ropet er antakelig vanskelig å høre. Jeg finner minst to grunner til det. For det første blir vi bombardert med en strøm av inntrykk utenfra - den ytre ”støyen”. For det andre har vi også en indre ”støy”, i form av våre tanker som hvileløst planlegger, memorerer og prøver å skape mening av alt virvaret i hverdagen. Dessuten synes vår evne til å lytte innover i oss

selv å være preget av manglende utvikling. Lytter vi innover, kan vi kanskje fange opp noen budskap om at noe i oss trenger oppmerksomhet, omsorg, pleie, vekstmuligheter. Det synes å være et rop om å bli sett, hørt, anerkjent.

Selv om vi aldri før har hatt så mye fritid, virker det som vi likevel har stadig mindre tid til hverandre. "Vi ser ikke lenger menneskers ansikter", sier Asbjørn Aarnes (Aarnes, NRK radio, 2007). Ved virkelig å se et annet menneske inn i øynene, viser vi vår sårbarhet, og det er vi ofte redde for. Men uten å våge det, blir vi ikke kjent med den annen, og heller ikke med oss selv, for "det er gjennom andre at mennesket blir menneske".

Så når vi snakker om vårt forhold til oss selv, har dette to sider, nemlig, hvordan møter vi andre mennesker og hvordan vi møter oss selv. I dagens digitale høytemposamfunn klarer vi i liten grad verken å skape rom for å være alene med oss selv, i betydningen av å lytte til vårt indre, eller å være fullt og helt tilstede med et annet menneske, i betydningen å åpne oss for dialog. Men uten å klare å møte oss selv, kan vi da møte et annet menneske?

Nils Faarlund (2006) har sagt noen vettuge ord som jeg synes karakteriserer mennesker i vårt moderne samfunn: "Vi er blitt så fiksert på å komme frem til noe, at vi glemmer å være tilstede underveis. Derfor haster vi videre, kortpusta, hektisk. Målet er alltid et annet sted enn der vi er. Når vi ikke er til stede i våre egne liv, blir vi fremmedgjort" (Sagt i "Sånn er livet", NRK P-2, 06.12.06)

Siden vi i vårt samfunn først og fremst synes å bli vurdert etter hva slags "mål" vi oppnår og hva slags "image" vi viser, og ikke etter hvordan vi har det med oss selv og andre, er det lett å knytte vår identitet til ytre kjennetegn og uttrykksformer. Det ser imidlertid ut til at det blant dagens mennesker er en økende tendens til en opplevelse av meningsløshet tross ytre suksess og rikdom.

## Maskulin versus feminin tilnærming

Så langt virker det som vi nærmer oss disse tre problemkomplekser – representert ved hvert sitt "rop" - først og fremst ut fra en såkalt maskulin innfallsvinkel. Ved hjelp av vår kritiske sans forsøker vi å analysere problemene. Ved å distansere oss prøver vi å skaffe oss oversikt og se sammenhenger, men også kanskje å slippe å involvere oss i noe som virker skremmende og vanskelig. Ved å innta en posisjon som autonom prøver vi å skape alternative scenarier, men det gir oss også mulighet til å la være å engasjere oss hvis vi tenker at det ikke angår oss. Ved denne tilnæringsmåten får vi et utvendig forhold til verden, til hverandre og til oss selv. Hva gjør det med oss? Hva gjør det med de eller det vi



---

forholder oss til? Hva om vi prøver ut den *feminine* tilnæringsmåten – med undring, empati og deltakende engasjement?

Von Platons begrepspar vil jeg ta med meg (i snippsekken) videre på reisen. I hans "modell" kommer kanskje ikke *prosessen* så tydelig frem, selv om den antydes. Derfor vil jeg også ha med meg Gustavssons metafor om dannelse som reise og eventyr som jeg avsluttet forrige kapittel med. Gustavsson og Gadamer mener jeg tar opp noe av dobbeltheten som von Plato viser til gjennom sine motsetningsfylte begrepspar, som kritisk sans versus undring. Gadamers hermeneutiske sirkel som Gustavsson gjør til spiral, mener jeg er en tilnæringsmåte som passer godt til mitt tema og den måten jeg ønsker å gå inn i stoffet på. Validiteten vil ligge i den stadige tilbakevending til utgangspunktet med ny læring og nøyaktigheten og klarheten i min begrepsbruk.

De andre kartene lar jeg ligge, vel vitende om at hvert kart vil kunne bidra med sin type informasjon til å skape et mest mulig helhetlig bilde.

## Dannelse som reise

Når dannelsen, ifølge Gadamer og Gustavsson, skjer i spenningsfeltet mellom *tilhørighet* og *fremmedfølelse*, blir opplevelsen av tilhørighet vesentlig for å kunne ta inn det fremmede. Uten en trygg forankring i vår egen identitet blir det fremmede tolket som en trussel og ikke som en mulighet, hevder Gustavsson. Men i et raskt foranderlig samfunn preget av "tvetydigheter, ambivalenser og pluraliteter" og av "en kontinuerlig brytning mellom det entydige og det mangetydige, det verdiskapende og det verdioppløsende" (Slagstad 2003:378), kan det være svært vanskelig å finne noen trygg forankring.

Av denne grunn vil kroppen kunne være vårt viktigste forankringspunkt. Men da blir det viktig hva slags forhold vi har til vår kropp. Betrakter vi den som et objekt vi kan manipulere med? Eller relaterer vi oss til den som et subjekt vi kan kommunisere med?

Gustavsson (2001) påpeker kroppens og følelsenes betydning for dannelsen: "Egentlig er det vel først når vi inkluderer både kropp og sjel ... at vi kan begynne å snakke om et allsidig utviklet menneske." (s. 44) Så det å lære vår kropp og våre følelser å kjenne blir viktig del av vår dannelsesreise.

Med en god forankring i kroppen og med *Intuisjonen* om at urkvinneligheten og urkvinnkraften finnes, begynner vi oss ut på ferden bakover i vår dannelseshistorie.

### 3. DANNELSE FRA ANTIKKEN TIL VÅR TID

*Siden vi ikke kan endre virkeligheten,  
la oss endre øynene som ser virkeligheten.*

*Nikos Kazantzakis*

#### Innledning

Siden vår dannelseshistorie – fra antikken og frem til vår tid - er et stort tema, tar jeg i dette kapittel kun et kort streiftog. Jeg vil organisere min historiske fremstilling rundt de tre hovedspørsmål skissert i forrige kapittel, nemlig:

- \* *Erkjennesspørsmålet: Hva er sant/ virkelig?* - Menneskets forhold til verden.
- \* *Etikkspørsmålet: Hva er godt/ ondt?* - Menneskets forhold til hverandre.
- \* *Identitetsspørsmålet: Hvem er jeg?* - Menneskets forhold til seg selv.

Jeg bruker disse tre spørsmål som ledetråder i mine beskrivelser og drøftelser for å se hvordan de belyser utvikling av dannelsesidealene gjennom historien. Jeg vil se på hvilke av disse spørsmål som er mest fremtredende i ulike historiske epoker og på hvilke måter, og hvordan de - ut fra et rasjonelt grunnlag - har fått betydning for dannelsen. Dette vil jeg drøfte på slutten av dette kapitlet.

Jeg ønsker også å se på dannelsesidealenes utvikling i relasjon til de nevnte undertemaer, nemlig forholdet mellom kritisk sans og undring, mellom distansering og empati og mellom autonomi og deltakende engasjement, i den grad det er mulig. I den forbindelse vil jeg undersøke hvordan dannelsesidealene har forholdt seg til det mytiske, det kroppslige og det kvinnelige.

Men før jeg reiser bakover i historien, vil jeg ta en titt på mine egne briller og se om de kanskje trenger litt "brillepuss".

---

## Historieforståelse

Å sette oss inn i vår egen historie er viktig for å kunne forstå verden, samfunnet og oss selv i vår tid. Historiekunnskap kan gi oss en forståelse av hvordan vi har tilegnet oss vår kulturs kunnskaper og vaner, og hvordan vi er bærere av nedarvede verdier, trossystemer og tankemønstre. Historien viser oss hvordan menneskesyn og verdensoppfatninger har endret seg over tid i tråd med endrede materielle, sosiale og teknologiske forhold. Ønsker vi å forstå vår tids utfordringer og muligheter, trenger vi derfor å ta denne historiske kunnskap med i betraktningen.

Historiens betydning for mennesket blir av Paul Ricoeur (1913-2005) påpekt ved det fundamentale faktum "that we make history, that we are immersed in history, that we are historical beings. (Ricoeur 1998: 274) Dette tolker jeg som at vi både er produkter av vår historie, skaper vår historie ved vår aktive deltakelse og at vi ikke kan tenke eller forstå oss selv uavhengig av vår historie.

Når vi prøver å forstå historien, gjør vi det nødvendigvis med utgangspunkt i vår egen tids og kulturs tenkemåte – for det er med disse "briller" vi ser verden. Men når vi bruker begreper fra våre individuelle og kollektive erfaringer, kan vi da sette oss inn i hvordan mennesker fra en helt annen tid oppfattet seg selv, andre og verden?

For eksempel er vårt individbegrep av nyere historisk dato. Som Jan Lindhardt sier det i sin artikkel *Historieforskningens hermeneutikk* (1989:61) "det er dog først for et par hundrede år siden, at subjektstænkningen er nået så vidt, at individet står overfor sin omverden som et betraktende og erkennende væsen, der har sin egen identitet, forskjellig fra alt andet." Før det blir ikke mennesket forstått som noe i seg selv, men som en del av kollektivet.

Et annet viktig moment når vi prøver å sette oss inn i tidligere historie er at ulike autoriteter har sine ulike tolkninger av de historiske tekstene. Selv om de bruker de samme autoritative skriftene, vil deres historieskriving fortone seg forskjellig alt etter hva slags perspektiv og verdisyn den er skrevet ut fra. Når jeg bruker disse kilder, vil jeg også foreta *min* utvelgning og *min* tolkning ut fra mitt eget verdisyn og intensjon.

På dette grunnlag vil jeg beskrive hvordan dannelsesidealene har endret seg gjennom historien og hvilke aspekter ved dannelse som er blitt vektlagt til ulike tider. Det gjør jeg ved å redegjøre for den pedagogikk som har vært mest rådende i vårt samfunn, selv om jeg kjenner til at mange pedagoger, psykologer og filosofer har motstridende syn. Derfor kan denne redegjørelse lett virke ensidig.

## A. Historisk tilbakeblikk

### Antikken

Vår dannelseshistorie begynner vanligvis med antikkens Hellas (700-400 f.Kr.). Grunnen kan være at det i denne epoken skjer en sterk oppblomstring av filosofi med en rasjonell og abstrakt begrepstenkning og at det utvikles en ny forståelse av individet. Det skjer en overgang fra et mytisk menneske- og verdenssyn til en mer rasjonell og logisk forståelse av verden – en overgang fra *Mythos* til *Logos*. Det mytiske verdenssyn er som kjent helhetlig og billedlig hvor naturfenomener antas å styres av høyere makter. Det rasjonelt / logiske deler verden opp i ulike kategorier, former og årsakskjeder og gir en helt annen forklaring.

Med fremveksten av filosofi, matematikk og en gryende naturvitenskap vokser det frem en ny ånd, som Bowra beskriver slik i sin bok *The Greek Experience* (1957):

This was a desire to understand things more exactly, to penetrate the mystery which enveloped them, to explain them in rational language, and to find principles and rules in nature rather than the inexplicable ...which myth ascribed to the gods. (s. 177)

Det ser ut til å være et sterkt ønske om å forklare det uforklarlige. Begge verdenssyn lever imidlertid videre i det greske samfunn og i samfunnene etter det, men den logiske og rasjonelle forståelse får likevel stor betydning for dannelsen. Spørsmålene om menneskets forhold til verden, til hverandre og til seg selv blir nå forsøkt besvart på en *rasjonell* måte.

I antikkens Hellas er *Paideia* et begrep for dannelse. Det står for en "kultivering" eller foredling av et menneskes allsidige natur, en utvikling av dets iboende mentale og fysiske evner og anlegg. Dannelsens mål er å danne borgere, som imidlertid er begrenset til frie menn, og som ikke omfatter kvinner, slaver og en del andre mennesker.

Sokrates (469-399 f.Kr.) legger avgjørende vekt på oppøving av evnen til *kritisk tenkning* som menneskets viktigste redskap for å erkjenne verden, for å utvikle dyder (etikk) og for å forstå seg selv. For Sokrates er det å stille rasjonelle spørsmål ved alle såkalte vedtatte "sannheter" nødvendig for å bli mer bevisst sine innlærte forestillinger og fordommer.

Ved hjelp av abstrakte begreper distanserer man seg fra sanseverdenen, og opplever dermed å få et friere forhold til den. Det skaper imidlertid et skille mellom mennesket og naturen og mellom menneskets kropp og sinn. Denne adskillelsen kan ses som starten på en dualitetstenkning som utvikler seg stadig mer gjennom vår historie.

---

Aristoteles derimot gjør bruk av den kritiske rasjonalitet på en allsidig måte, både på det indre og det ytre plan. Ved å koble sansning til rasjonalitet får vi erfaring, mener Aristoteles. Det skaper grunnlag for vitenskapelig kunnskap, og for vitenskapelig dannelse.

## Middelalderen

I tradisjonen videre etter antikken begynner *kristendommen* å få stadig større innflytelse på dannelsen. Det religiøse budskapet i kristendommen dreier seg om *kjærlighet* - til Gud, til nesten og til seg selv. Dette synes å være en ny form av den tidligere nevnte "dannelses-treenighet". I kristendommen vektlegges først og fremst følelsesaspektet. Mens målet for dannelse i antikken ser ut til å være realisering av visdom (gjennom rasjonalitet), synes dannelsesmålet i den middelalderske kristendom å være realisering av evnen til kjærlighet (gjennom tro og tilbedelse). Kroppen nedvurderes (som uren og syndig) siden den anses å hindre menneskets streben etter å tjene Gud.

## Renessansen

I tiden ca. 1400 – ca. 1600 reduseres kirkens makt over menneskets dannelse, blant annet fordi mennesket oppdager at det ved hjelp av sin fornuft og sine sanser kan forstå verden omkring seg uten å måtte gå veien om religiøse autoriteter. Det skaper en renessanse for de klassiske idéer hos Platon om *det sanne*, *det gode* og *det skjønne*, som eviggyldige og dermed uavhengig av ytre autoriteter. Menneskene blir opptatt av individets evne til å utvikle en etikk som kan skape et godt liv og et godt samfunn for det enkelte individ. Dannelsen av menneskets karakter som oppdragelsens mål blir viktig. En større individuell frihet i forhold til tidligere slår ut i kreativ selvutfoldelse, både gjennom kunst og vitenskap. (Hampson 1987)

## Overgang til opplysningstiden

Den franske renessansetenkeren René Descartes (1596-1650) forsterker det dualistiske syn på forholdet mellom kropp og sjel, som allerede er uttrykt av Platon. Både menneskesynet og virkelighetssynet, og dermed dannelsesidealene, blir påvirket av Descartes' radikale *dualisme*.

I "Harper Collins Dictionary of Philosophy" (1992) er dualisme definert slik:

any philosophic view that insists on the existence of two independent, separable, irreducible, unique realms. Examples: supernatural/natural, God/universe, spirit/matter, soul/body, visible world/invisible world, world of the senses/world of the intellect, thinking

substance/material substance, actual reality/possible reality, ... force of good/force of evil.  
(Angeles 1992, s. 76)

Ut fra overnevnte definisjon, vil forholdet mellom kropp og sinn bli forstått som klart atskilte kategorier. Det betyr at ingen av dem kan reduseres til den annen. Kropp og sinn er dermed kvalitativt forskjellige på alle måter. Kroppen får en klart lavere status enn sinnet.

## Opplysningstiden

I denne tiden (ca.1690 – ca.1790) fremkommer det nærmest en eksplosiv vekst i vitenskapelig kunnskap. Det hersker stor tro på at rasjonell kunnskap og opplysning skal frigjøre mennesket både fra fysiske begrensninger og fra overtro og konvensjonelle bindinger. Kunnskap som erverves ved fornuftens hjelp anses som *sann* kunnskap. Denne optimistiske troen på menneskets evne til å forme sine materielle og sosiale omgivelser forandrer synet på dannelse. (Hampson 1987)

I begynnelsen av opplysningstiden står religionen og vitenskapen (som samfunnsmessige institusjoner) sammen i kampen mot kjetteri og irrasjonelle krefter. Dette er en av grunnene til at de religiøse institusjoner i liten grad blander seg inn i vitenskapens domene.

Dannelsen utvikler seg nå i to ulike retninger – en rasjonalistisk-empirisk og en såkalt nyhumanistisk, som bygger på renessansens humanistiske dannelse. Renaissanceens idealer om tankefrihet og individets frihet står sentralt i begge retninger. I den rasjonalistisk-empiristisk inspirerte dannelse vektlegges kunnskap om den ytre verden. Nytteperspektivet fremheve sterkt. Denne tenkning baner veien for naturvitenskapelige studier.

Nyhumanismen tar avstand fra et ensidig nytteperspektiv, og er mer opptatt av fordypning i antikkens kunst og vitenskap for å danne menneskets karakter. Målet er å føre individet mot sann humanitet, dvs. å fremme menneskelighet. Nyhumanistisk dannelse legger vekt på nasjonal kultur og prøver å forene kunnskapstilleggelse med åndelig utvikling. Den har åndsvitenskapen som sin basis. (Hampson 1987)

Selv om den rasjonalistisk-empiriske dannelse har en sterkere posisjon, ser det for meg ut til at epoken preges av en stadig spenning mellom disse to retningene.

## Romantikken

Det vokser etter hvert frem motkrefter mot opplysningstidens sterke vektlegging av det rasjonalistisk-mekaniske verdensbilde, hvor kun observerbare fenomener blir betraktet som virkelige, mens subjektive fenomener blir vurdert som ikke-virkelige og dermed uvesentlige.

---

Randall (1976) sier det slik: "Romanticism was a reaction against a too narrow construction of human experience in terms of reason alone. It was an emphasis on the less rational side of human nature". (s.399) Romantikken fremhever menneskets *emosjonelle* aspekter.

En viktig representant for dette nye syn på menneskenaturen er *Jean-Jacques Rousseau* (1712 – 1778). Ifølge Taylor (2000) mener Rousseau at distanseringen mellom mennesket og naturen blokkerer oss i å åpne oss for det essensielle ved naturen, både naturen inni oss og den utenfor oss. Dette hindrer oss i å åpne oss for hverandre. Rousseau hevder videre at mennesket fra naturens side er godt: "Everything is good as it comes from the hands of the author of nature; but everything degenerates in the hands of man." (Rousseau: *Émile*, kap. I, sitert i Randall 1976, s. 402)

Rousseau bygger sitt oppdragelsesprogram på idealet om at ethvert individ skal få mulighet til fullt ut å utvikle sine unike potensialer. Hans hovedanliggende ser ut til å være hvordan oppdragelse til frihet er mulig i et føydalsamfunn bundet opp av ytre konvensjoner.

(Hampson 1987) Ifølge Randall (1976) kan Rousseaus mål for dannelse formuleres slik:

"The whole aim of education should be thus to preserve the natural man, and ensure that the habits he forms are not the artificial ones of custom and tradition and reason, but rather those in which his nature will flower of itself." (s. 402) Det oppnås, ifølge Rousseau, ved å utvikle individets indre stemme i tråd med sin egen natures indre lover. Det innebærer å lære å lytte til sine følelser og sin intuisjon. Dersom mennesket ønsker å ha frihet, dvs. å bevare de gode tendensene som er i dets egen natur, må det la seg lede av sine indre naturlover og stå i mot presset fra samfunnet normer og konvensjoner.

Det er imidlertid nesten utelukkende guttens og mannens dannelse Rousseau skriver om. Men han har et eget kapittel om hvordan kvinnen (Sofie) bør oppdras for å bli en god ektefelle for mannen (*Émile*). I sin bok "*Émile* (2004) skriver Rousseau at Sofie også skal følge sin natur, men hennes natur tilsier at hennes oppgaver er å føde og oppdra barn, skape et godt og ordentlig hjem for barna og mannen og være ham underdanig. "This is the mode of life prescribed for women alike by nature and reason." (s. 395) I tillegg til å være til glede og behag for mannen – "woman is specially made for man's delight" (s. 385) – har kvinnen en viktig oppgave i å hjelpe mannen til å utvikle sin fornuft. Kvinnens fornuft, sier Rousseau, er praktisk, mens mannens fornuft er mer generell og abstrakt. På denne måten kan de lære av hverandre: "the man teaches the woman what to see, while she teaches him what to do". (s. 407) Derfor trenger ikke kvinnen generell teoretisk kunnskap, men konkret kunnskap, knyttet til hennes "naturlige" oppgaver.

Rousseau (2004) mener at kvinnen er skapt til å være avhengig av mannen og underlagt hans makt eller kontroll. Derfor mener han at kvinnen bør oppdras til å føle at hun er skapt til å være lydige og føyelige,

for she will always be in a subjection to a man, or to man's judgment, and she will never be free to set her own opinion above his. What is most wanted in a woman is gentleness; formed to obey a creature so imperfect as man, ... she should early learn to submit to injustice and to suffer the wrongs inflicted on her by her husband without complaint; she must be gentle for her own sake, not his." (s. 399)

Kvinnens utdanning, hevder Rousseau, må blant annet av denne grunn planlegges i relasjon til mannen. Mens mannen, ifølge Rousseau, har behov for kunnskap fordi han uttrykker det han vet, har kvinnen behov for god smak fordi hun snakker for å behage andre. Mens mannen bør lære å handle på grunnlag av generelle moralske begreper, bør kvinnen lære å handle moralsk i forhold til hva som er passende i den enkelte situasjon.

Rousseau er en av de få innflytelsesrike autoriteter i vår dannelseshistorie som uttaler seg spesielt om kvinners danning. Han er imidlertid tydelig preget av sin tids kvinnesyn selv om han bruker naturen som begrunnelse for sitt syn.

Romantikkens dannelsessyn er nærmest en diamentral motsetning til opplysningstidens rasjonelle-mekanistiske. Selv om begge disse dannelsessyn har naturen som læremester, gjør de det på helt forskjellige måter. Mens rasjonalistene og empiristene prøver å finne allmenne naturlover for kunnskap og etikk, er romantikerne opptatt av det partikulære og kompleksiteten i naturen.

Før vi reiser videre inn i vår moderne tid, vil jeg først oppsummere vår dannelseshistorie i forhold til de tre hovedspørsmål innen danning om erkjennelse, etikk og identitet.

## Vår dannelseshistorie og erkjennelse, etikk og identitet

### Erkjennelsesspørsmålet

Med utviklingen og den sterke vektleggingen av den abstrakte analytiske og rasjonelle tenkning i antikken får erkjennelsesspørsmålet en fremtredende plass. Sokrates' kritiske tilnærming til hva som er sant og Aristoteles' kobling av sansning og rasjonalitet til et vitenskapelig ideal, ser ut til å legge grunnlaget for det naturvitenskapelige ideal.

I middelalderen forholder kirken seg til erkjennelsesspørsmålet på en helt annen måte. Ettersom Gud har skapt alt, innebærer kunnskap om verden å skaffe seg kunnskap om



---

Gud. I stedet for et undersøkende forhold til den ytre verden, legger kirken vekt på et *trosforhold* til en "ytre" Gud. Dannelse gjennom tro og tilbedelse synes i stor grad å erstatte den rasjonelle erkjennelsestrang.

I renessansen får de antikke idealer om erkjennelse en ny oppblomstring. På bakgrunn av en frigjøring fra kirkelige autoriteter og en større individuell frihet, oppdager mennesket at det ved hjelp av sin fornuft og sine sanser kan få ny kunnskap om verden uten å måtte gå veien om religiøse autoriteter.

Hos Descartes blir hva som er sant eller virkelig kun det som kan forstås med den klare, rasjonelle tanke. Med dette skaper han en radikal dualisme, som får stor påvirkning for erkjennelsesspørsmålet videre.

I opplysningstiden blir det klarere enn før at sannhet ikke er noe man får overlevert fra kristne eller andre autoriteter, men noe mennesket selv kan tilegne seg gjennom empiriske undersøkelser koblet med sin rasjonalitet.

### Etikkspørsmålet

I antikken blir etikk drøftet blant annet ved å undersøke hva dyd (*areté*) er. Sokrates mener at hvis man *forstår* hva som er godt, vil man også *gjøre* det gode. Aristoteles mener at dyder først og fremst dannes gjennom å lære seg *gode vaner*, og at man til det trenger gode forbilder. Han fremhever derfor betydningen av å lære seg å *handle* etisk. På den måten utvikles menneskets karakter, hevder han, noe som er viktig for det gode samfunn.

I middelalderen er kirken særlig opptatt av etikk og moral. Men man kan spørre seg om ikke det i praksis dreier seg mer om *moral* – regler for god adferd – enn om å utvikle en etikk hos den enkelte som kan føre til *det gode liv*?

I renessansen er idealet å utvikle en etikk som kan skape et godt liv for den enkelte og et godt samfunn ved å videreutvikle antikkens kultur og kunst. Dette blir ansett som viktig for etisk livsførsel.

Med de vitenskapelige oppdagelser av naturlover i opplysningstiden, skapes det en tro på at naturordenen også inneholder naturlige *moralske* lover. Det betyr at for å finne frem til moralske prinsipper for rett og galt, kan man ta i bruk rasjonalitet og vitenskapelig metode. Vitenskapen om etikk blir følgelig ansett som å være helt uavhengig av ethvert teologisk eller overnaturlig grunnlag – på samme måte som all annen kunnskap på denne tid.

Som romantikkens fremste representant legger Rousseau stor vekt på etikk. Han påpeker at mennesket trenger å skape et godt samspill mellom sin fornuft, sin samvittighet og sin vilje for å kunne handle på en etisk forsvarlig måte. Han ser imidlertid en konflikt mellom det å leve i samsvar med samfunnets lover og det å leve i pakt med sin egen indre natur. I en konfliktsituasjon mener han at individets indre naturlover er viktigere å følge enn samfunnets normer. For Rousseau er det imidlertid et klart skille mellom mannlige og kvinnelige dyder, som han mener er forankret i kjønnetenes natur. Mens mannen må lære å handle på grunnlag av generelle moralske begreper, bør kvinnen lære å handle moralsk i forhold til den partikulære situasjon. Da han fremhever at kvinnens dannelse alltid må ses i forhold til mannen, vektlegger han at kvinnen skal behage mannen, være yndig, mild, lydig trofast, anstendig, beskjeden og være oppmerksom på andres behov. (Synet på kvinnen har tydeligvis (og heldigvis) endret seg ganske mye siden Rousseau.)

### Identitetsspørsmålet

Sokrates fremhever betydningen av *individets egen dannelse*. Han hevder at for å bli selvstendig er det nødvendig å frigjøre seg fra de kollektive forestillinger, ved å teste dem ut gjennom egne erfaringer og ved refleksiv tenkning. Slik kan individet nå frem til det som er sant for seg, og dermed oppnå større grad av autonomi. Aristoteles legger vekt på at *kroppen og følelsene* er viktig for dannelsen, selv om rasjonell tenkning anses som viktigst.

I middelalderen overtar på en måte kirken ansvaret for den enkeltes selvkunnskap. Selv om kristendommen fremhever individets unikhhet og at det guddommelige finnes i det enkelte menneske, påtar kirken seg både å definere det guddommelige og å bestemme metoden for å nå frem til det guddommelige, dvs. ved bønn og tilbedelse.

Descartes synes å søke sin identitet ved å vende sin oppmerksomhet innover i seg selv og observere sine tanker som objekter. Det kan se ut til at han definerer seg selv gjennom sin kjente uttalelse: "Jeg tenker, derfor er jeg". For meg virker det som om han forsøker å finne ut av identitetsspørsmålet ved hjelp av erkjennelsesspørsmålet.

I opplysningstiden ser det ut til at den herskende oppfatning om hvordan mennesket utvikler sin identitet, er gjennom å utvikle sin rasjonalitet, sine kunnskaper og sin uavhengighet av etablerte autoriteter. Denne form for identitetsdannelse ser for meg ut til å bære preg av å finne noe i det ytre å knytte sin identitet til. Selv om respekten for individet blir fremhevet, preges individet av tidens mekaniske verdensbilde. Også innen den nyhumanistiske dannelse synes ikke det å erverve seg selvkunnskap ved å vende seg innover i seg selv, å bli vektlagt i særlig grad.

---

I romantikken derimot legges det stor vekt på å finne sin identitet *i seg selv*, og ikke i den ytre verden. Ifølge Rousseau, lærer mennesket dette ved å åpne opp for sin indre sanne natur, ved å følge sin indre samvittighet og ved å utvikle sine iboende evner og anlegg. Som nevnt, vil dette for Rousseau innebære noe annet for kvinner enn for menn.

## B. Vår moderne tid

Ifølge Løvlie og Steinsholt (2004) har pedagogikken i moderne tid vært preget av tre omdannelser, som kan markeres ved begrepene *bevissthet*, *erfaring* og *språk*.

Den første omdannelsen dreier seg om bevissthet. Denne form for dannelse bringes særlig frem av bevissthetspsykologien fra slutten av 1800-tallet. Den fokuserer på utvikling av kognitive ferdigheter, intelligens og individuell *kompetanse*. Løvlie og Steinsholt (2004) hevder videre: "Bevissthetspedagogikken er typisk lærer- og stoffsentrert." (s. 11)

Med den andre omdannelsen skjer det omkring 1800, ifølge forfatterne, en vending fra bevissthet til *erfaring*. John Dewey (1859-1952) anses som en viktig representant for denne vendingen av dannelsesidealet. Deweys erfaringsbegrep dreier seg både om det som oppleves eller erfares i det ytre gjennom sansning, og måten dette oppleves eller erfares på. (Englund 2004:381) Den type erfaring som er vesentlig for menneskelig læring, utvikling og vekst knytter Dewey, ifølge Englund, til individets aktive deltakelse i samfunnet, i kommunikasjon med andre for å "ständigt erövra, stödja, upprätthålla och utveckla demokratin". (s. 389) Gjennom et slikt "deltakerdemokrati", hevder Dewey, utvikles solidaritet og individet lærer å se sine egne behov og interesser i en større sammenheng. I denne "kommunikative participation", fremhever Englund, finner vi hos Dewey røttene til det som i dag diskuteres som *deliberativ* demokratisk dannelse. Erfaringspedagogikken er, ifølge Løvlie og Steinsholt (2004), typisk problem- og prosjektorientert.

Den tredje omdannelsen eller vendingen begynner, ifølge Løvlie og Steinsholt (2004), å gjøre seg gjeldende i andre halvdel av 1900-tallet og kalles for *den lingvistiske* eller *språklige vending*. Språket danner her forutsetninger for og setter grenser for vår kunnskap og hva vi kan formidle til hverandre. Språket blir grunnlaget for utviklingen av moral og etikk i forholdet mellom individer. Diskurs, kommunikasjon og dialog blir viktige dannelsesidealer.

Løvlie og Steinsholt (2004) skriver videre om denne tredje vendingen: "Ifølge Jürgen Habermas (1929- ) realiseres moral i forhandlinger og gjennom argumentasjon der alle parter i prinsippet har likeverdig rett til å uttrykke seg, delta og til å bli hørt. Deltakerne i en diskusjon må underlegge seg regler for åpenhet, saklighet og gjensidig anerkjennelse av

den andre.” (s. 11) Normer for en slik intersubjektiv enighet med gjensidig aksept av rettigheter og plikter i ”symmetriske erkjennelsesrelasjoner” kalles i dag ofte *deliberasjon*. Ifølge Løvlie og Steinsholt, handler det om en type språklig og sosial kompetanse som blir betegnet *literacy*, og som de mener er at annet ord for dannelselse.

Vi skal følge Løvlie og Steinsholt (2004) videre i hovedtrendene i moderne dannelselse karakterisert ved 1) *bevissthet*, 2) *erfaring* og 3) *språk*. Fra hver av disse tre hovedtrender trekker forfatterne en videre forbindelse:

De historiske begrepene er ikke sentrale lenger, i den forstand at de ikke lenger beskriver den verden vi befinner oss i på en god og relevant måte. Hvis vi sterkt forenklet kobler bevissthetstenkning til kateterundervisning, erfaringstenkning til problemorientering og språktenkning til kommunikasjon og dialog har vi antydning trenden i dagens vokabular. (12)

Når det her pekes på at bevissthetstenkningen kobles til kateterundervisningen, vises det her, etter min mening, til en dannelsesstradisjon med en ensidig vektlegging av bevissthetens objektive innhold (lærestoffet). Det subjektive *hvordan* ting erfares (som Dewey vektlegger like mye), blir i den nevnte dannelsesstradisjon nærmest oversett.

Forfatterens kobling av erfaring til problemorientering ser jeg som den pedagogiske tradisjon som går på læring gjennom å løse problemer i et praktisk fellesskap. Her brukes både vitenskapelig undersøkelsesmetode for å erverve seg kunnskap om verden og etisk læring gjennom praksis.

Forfatterens kobling av språktenkning til kommunikasjon og dialog går, etter min mening, i retning av å utvikle en samhandlingskompetanse, en etikk på et kollektivt nivå. For den deliberative dannelselse synes både kunnskap om den ytre verden, anerkjennelse av hverandre og selvkunnskap å være vesentlige komponenter.

## Vår moderne tid og erkjennelse, etikk og identitet

Når jeg ser disse tre pedagogiske trender i sammenheng – og i forhold til begrepene *bevissthet*, *erfaring* og *språk/dialog* – synes dette å uttrykke et differensiert syn på dannelselse som er pakt med vår tid. Ved å koble disse tre trendene til de tre hovedspørsmål som er gjennomgående i dette kapittel, nemlig erkjennessspørsmålet, etikkspørsmålet og identitetsspørsmålet, ser det ut til å komme frem et interessant mønster. Jeg vil imidlertid påpeke at det ikke er noe entydig samsvar de tre pedagogiske trender og de tre hovedspørsmål for dannelselse.

Erkjennessspørsmålet vil jeg i særlig grad knytte til den problemorienterte erfaringspedagogikken, ved at denne synes å ha sin hovedfokus på å erkjenne verden, men

---

likevel vektlegge både etisk dannelse og det å bli kjent med seg selv gjennom det praktiske arbeide. Her finnes mange eksempler på god læring, men mye av læringen lar seg vanskelig måle med vanlige kriterier. Med økende krav til raske og målbare resultater og sammenlignbare standarder ser det ut til at denne trenden taper terreng i forhold til rent empirisk vitenskapelige metoder. Individuelle prestasjoner ser også ut til å erstatte samarbeidsprosjekter, som ofte er mer ressurskrevende. Den sterke utviklingen av vitenskapen koblet med en lønnsomhetstenkning kan ha bidratt til dette. *Erfaring* kan således synes å ha dreiet i retning av en kunnskapstilegnelse som i stor grad bygger på empirisk vitenskap, dvs. på *andres* erfaringer og ikke ens egne.

Etikkspørsmålet vil jeg særlig knytte til de pedagogiske retninger hvor språk, dialog og kommunikasjon står sentralt, da etikken dreier seg om *kvaliteten* på det som foregår i mellommenneskelige forhold. Med hensyn til deliberativ dannelse ser denne retning ut til å ha sin hovedfokus på etikkspørsmål, samtidig som den ser viktigheten av både erkjennelsesspørsmålet og av identitetsspørsmålet. Den deliberative dannelse vektlegger således en allsidig dannelse, men den synes så langt å ha fått liten innpass i skolen. Der den er prøvet ut i praksis, ser det ut til at det skal helt spesielle ledere og forhold til for å få den til å fungere. (Johan Galtung er én som har mye erfaring med dette.) Dannelse gjennom kommunikasjon og dialog (på en mindre omfattende måte) er prøvet ut i skolen og i andre institusjoner – med godt resultat i mange tilfeller. Men også her kreves spesielle forutsetninger og tid, som det ofte er for lite av. Dermed blir denne form for dannelse lavere prioritert enn den mer ”ytre” vitenskapelige form.

Identitetsspørsmålet – i den betydning å vende seg innover i seg selv for å lære seg selv å kjenne – synes i liten grad å kunne kobles til dannelsesretninger som kan karakteriseres ved bevissthetstenkningen. Det finnes unntak, men hovedtendensen i nyere tid ser ut til å være at bevissthetstenkningen i stor grad får en ytre form, ved at det legges mest vekt på det bevisstheten bringer frem, dvs. resultater som kan måles. Selv om det i dag snakkes om ulike typer intelligenser, for eksempel emosjonell intelligens, er det den intellektuelle intelligens som det legges mest vekt på å utvikle. Etter en periode med mer vekt på prosjekt- og gruppeorientert undervisning i 1970- og 80-årene, blir den fagrettede, intellektuelle kunnskap prioritert i skolen med økt vekt på testing av intellektuelle ferdigheter i skolens basisfag. Det faller da naturlig å spørre: Hva har dette med identitetsspørsmålet å gjøre? Blir bevissthet om seg selv for vanskelig å håndtere? Det forskes i dag på hva bevissthet er – i form av hjerneforskning, dvs. man leter i det ytre for å finne noe indre.

## Oppsummering om erkjennelse, etikk og identitet

For meg synes det som om erkjennelsesspørsmålet får langt mer oppmerksomhet enn identitetsspørsmålet og etikkspørsmålet. I tillegg ser det også ut at de to sistnevnte spørsmål er sterkt påvirket av det førstnevnte. Både det å bli kjent med seg selv (identitetsspørsmålet) og det å utvikle en etisk holdning og væremåte i forholdet mellom mennesker (etikkspørsmålet) ser ut til å ha fått en mer ytre form hvor vi betrakter både oss selv og andre som objekter – på tilsvarende måte som vi betrakter naturen som objekt.

En annen tendens som går igjen er at hovedfokus for dannelsen har vært og i stor grad er knyttet til dannelse av sinnet (nærmere bestemt intellektet), mens kroppen mer blir sett på som et instrument for å utvikle sinnet. Når så begrepet 'sinn' først og fremst kobles til logisk og rasjonell tenkning - hvor følelser og såkalte irrasjonelle aspekter i stor grad er utelatt - innsnevres vår tilnæringsmåte ytterligere. I tillegg ser det ut til at kjønnsdimensjonen i dannelse nærmest er totalt fraværende.

Når det gjelder underkategoriene kritisk sans, distansering og autonomi versus undring, empati og deltakende engasjement, synes det klart at det er de tre førstnevnte som først og fremst fremelskes gjennom denne dannelseshistorien. Riktignok er det noe unntak. Særlig ser vi det i romantikken, men ellers får de sistnevnte begreper liten plass.

## Savnet av det mytiske, det kroppslige og det kvinnelige

Når det gjelder det mytiske, det kroppslige og det kvinnelige ved dannelsen ser disse aspekter i stor grad ut til å være fraværende.

Når det gjelder det *mytiske* ser dannelse ut til å dreie seg om *frigjøring fra det mytiske* – for å nå frem til en mest mulig rasjonell vitenskapelig tenkning. Det virker som om det mytiske skal overvinnes og helst fortrennes, fordi det forstyrrer vår logisk-rasjonelle bevissthet. Jeg ønsker imidlertid i de neste kapitler å se om det mytiske også har noen positive kvaliteter.

Når det gjelder det *kroppslige* aspekt ved dannelse ser det ut til at vår holdning er preget av en blanding av kristendommens syn på kroppen som syndig og mindreverdig og av vitenskapens syn på kroppen som et interessant "ytre" objekt å studere og manipulere. Selv om vårt samfunn har stor fokus på kroppslige prestasjoner og kroppens utseende, synes kroppslig erfaring og kroppslige uttrykksformer å ha liten plass og lav status. Å betrakte kroppen som intelligent – på tilsvarende måte som naturen – synes ikke å være med i den pedagogiske diskurs.

Når det gjelder *kvinnelige* aspekter ved dannelsen ser disse ut til å være nærmest fraværende. Rousseau er en av de få i vår dannelseshistorie som spesielt har tatt opp kvinners dannelse, men da i forhold til mannen og ikke på selvstendig grunnlag. For øvrig diskuteres dannelse som noe kjønnsløst, som om kjønn var uten betydning i denne sammenheng. Feministisk forskning har imidlertid vist at den såkalt kjønnsnøytrale beskrivelse eller praksis oftest tar utgangspunkt i mannlige idealer og egenskaper og bruker mannen som norm, ofte på en ubevisst måte.

I sin artikkel *Den tause pedagogikken* (1991) skriver Gunn Imsen blant annet at "det nyhumanistiske idealet, der skolefagene skal være speilbilder av universitetsfagene, har en sterk tradisjon i Norge." (s. 41) Det innebærer at både innholdet, begrepene og strukturen i fagene – med sine normer for hvordan innhente og behandle kunnskap og hvordan betrakte verden – har stor påvirkning på elever på lavere skoletrinn. Og disse er neppe kjønnsnøytrale. Hun viser til amerikansk forskning av blant andre Jane Roland Martin som hevder at det dreier seg om et dannelsesideal skapt av og for menn:

*Martins ankepunkt er fraværet av kvinners erfaringsverden i det formulerte dannelsesidealet. Omsorg for mennesker og mellommenneskelige relasjoner har ingen plass. Følelser og emosjoner hører til dannelsens "makeup". ... (Det formulerte dannelsesideal gjenspeiler) ingenting om den kompetansen som har utviklet seg gjennom årtusener gjennom kvinners tradisjonelle reproduksjonsarbeid: Barneoppdragelse, omsorg, undervisning av egne og andres barn, innlevelse og medfølelse. ... (Men) kvinners tradisjonelle kompetansefelt er fraværende. (s. 44)*

Og det som ikke synliggjøres gjennom ord og teori, konkluderer Imsen, vil ikke bli verdsatt som viktig og dermed ikke bli bevisstgjort i vår dannelse og utdanning.

≈

Vi har nå unnagjort første fase i vår dannelsesreise, som kan kalles **Adskillelsen**. Vi har begynt å stille spørsmål ved hjelp av erkjennelsesspørsmålet. Det vi *trodde* var sant er kanskje ikke sant? Hvis vi vanligvis "oppholder" oss i intellektet og vår rasjonelle, målrettede fornuft, da handler *adskillelsen* om å gi slipp på det ensidige perspektiv intellektet gir oss. Adskillelsen betyr ikke at vi nedvurderer vårt intellekt, men at det heller skal sidestilles med våre følelser og vår sansning. Intellektet er absolutt viktig for å kunne reflektere over det vi opplever, systematisere og analysere det og stille kritiske spørsmål. Men for at vi skal vekkes opp fra en ensidig intellektuell tilnærming til tilværelsen, kan det være nødvendig å la vårt logisk-rasjonelle intellekt få sette seg i "baksetet" en stund.

Dermed er vi klare til å dra ut på en enda lengre reise bakover i historien.

## 4. EN ANNEN HISTORIE

*Intuisjon er en åndelig egenskap  
som ikke forklarer,  
men simpelthen viser vei.*

*Florence Scovel Shinn*

### Innledning

I dette kapitlet går jeg lengre tilbake i historien enn antikken for å undersøke om tidligere dannelsesidealer bygger på andre verdier og menneskesyn enn de som er beskrevet i forrige kapittel. Finnes det dannelsesidealer hvor kroppen ikke ses på som mindreverdige i forhold til sinnet? Finnes det dannelsesidealer hvor andre former for virkelighetsforståelse enn den logisk-rasjonelle er fremherskende? Finnes det dannelsesidealer hvor mannen ikke er naturlig norm for hva et menneske er?

I første del av kapitlet ser jeg på noen aspekter ved menneskehetens kulturelle historie fra førhistorisk tid, slik den er rekapitulert på grunnlag av arkeologiske funn. Disse funn viser at visse samfunn har hatt høyt utviklede kulturer hvor kvinnelige aspekter ved tilværelsen dyrkes og helligholdes. I annen halvdel av kapitlet trekker jeg inn en teori om utviklingen av ulike menneskelige bevisstetformer. Teorien mener jeg er interessant som en mulig forklaring på hva som er skjedd med urkvinneligheten. Avslutningsvis setter jeg det jeg har funnet frem til i relasjon til de tre hovedspørsmål for dannelselse, nemlig spørsmålet om erkjennelse, om etikk og om identitet.

Når jeg tar med denne førhistoriske tid, er det ikke for å romantisere det "ville", slik romantikerne synes å gjøre. Heller ikke er det for å prøve å forherlige fenomener fra menneskenes tidligere utviklingsstadier, og som må ses i den kontekst de forekommer i. Det er snarere for å sette vår egen dannelseshistorie og våre dannelsesidealer i et videre perspektiv.

Jeg ønsker å finne ut om vi kan *lære* noe om vår menneskelige natur ved å gå så langt tilbake i historien. Problemet er imidlertid at ved hjelp av intellektuell kunnskap og abstrakte begreper – slik det kreves av en hovedoppgave ved universitetet – vil jeg bare kunne *peke* på det jeg er ute etter. Likevel kan det skrevne ord også berøre følelser, få oss til å *stoppe opp* i vår forutinntatthet og *åpne* oss for *undringen*.



---

## Historiebevissthet om det ”førhistoriske”

Forutsetningen for å nærme oss en forståelse av fortidens mennesker er, ifølge Gadamer, at vi har et virkelig *ønske* om å ville lære noe av tradisjonen og et *behov* for å anvende lærdommen. Det krever en innsats av subjektet, bl.a. at man prøver å bli bevisst sine egne fordommer. Det kreves således *en åpen og ydmyk holdning* til de historiske kilder, en tro på at kildene kan fortelle oss noe meningsfullt og at vi ikke på forhånd tror vi har svarene. (Gadamer 2004:xx-xxi)

Ved å ”gå inn i historien” på denne måten kan det, ifølge Gadamer, utvikle seg en kommunikasjon mellom fortidens kilder og nåtidens mennesker slik at det skjer en ”sammensmelting av ulike horisonter”. Det er ”en *synergetisk* proces, hvor der af mødet mellem de to horisonter opstår noget tredje: En værensforøgelse, en ny sandhed.” (Gadamer 2004:xxii) Ved å anstrenge seg etter å forene de to ulike horisonter, skjer det bokstavelig talt en *meddelelse*, skriver Gadamer – noe som deles med ”den annen”, som har den egenskap at det vokser ved å bli delt. Det innebærer at det blir til noe felles og allment. Det betyr at både iaktakeren og det iaktatte endrer seg. Dette strider, som kjent, mot den vitenskapelige holdning om den uhildede iaktaker som observerer noe objektivt.

Gadamer sammenligner horisontsammensmeltingen med en estetisk erfaring. I dette ligger at vi åpner oss for fortidens kilder som for et fantastisk kunstverk, ved å ”gå inn i bildet” og ”glemme oss selv” og dermed miste vår normale selvkontroll. En slik tilstand åpner for nye måter å erfare både verden og seg selv på og som kan gi ny erkjennelse. Dette er imidlertid en prosess som krever nærhet, åpenhet og innlevelse – og ikke minst tid og ro.

Med en slik åpen innlevelse i forhold til det fremmede koblet sammen med en bevisst holdning til vår egen før-forståelse, kan vi oppleve å være i et spenningsfelt mellom historisk nærhet og avstand. Kanskje kan vi erfare både likheten og forskjellen, både det synlige og det ikke-synlige? Her har vi mulighet til en *utvidet forståelseshorison*t - både utover mot samfunnet og innover i oss selv.

Det innebærer at jeg innser begrensningen ved min logisk-analytiske tilnærming og ikke tror at jeg kan ta denne med meg inn i en slik innlevelse som Gadamer snakker om. Når jeg så begynner å beskrive det førhistoriske, innser jeg at min beskrivelse vil være preget av vår tids intellektuelle forståelsesrammer.

## A. De lange linjer i menneskehetens historie

Når det sies at vår sivilisasjons vugge står i antikkens Hellas for ca. 2.700 år siden, er det interessant å finne ut at i ca. 20.000 år før antikken synes det å være en utstrakt gudinnedyrkelse over store deler av det som i dag kalles Europa. Selv om menneskene i minst halvparten av denne lange epoken lever som samlere og jeger og bor i fjellhuler, har de tydeligvis et aktivt religiøst liv som delvis kommer til uttrykk i hulemalerier og skulpturer og som arkeologer har funnet på gravsteder og ritualplasser.

I sin bok "The Myth of the Goddess. Evolution of an Image" (1993) skriver Anne Baring og Jules Cashford at det er gjort en rekke arkeologiske funn av forseggjorte kvinneskulpturer som antas å ha vært gudineskikkelser over et stort område som strekker seg fra Pyreneene til Baikalsjøen i Sibir. Skulpturene har store likhetstrekk.

Statues in stone, bone and ivory, tiny figures with long bodies and falling breasts, rounded motherly figures pregnant with birth, figures with signs scratched upon them – lines, triangles, zigzags, circles, nets, leaves, spirals, holes – graceful figures rising out of rock and painted with red ochre – all these have survived through the unrecorded generations of human beings who compose the history of the race. (s.3)

Kvinneskulpturene, ofte med sterkt fremhevede kvinnelige former, er vanligvis små, alltid nakne og ofte gravide. Ifølge forfatterne er de datert fra ca. 22.000 – ca. 6.000 f.Kr. og er tydeligvis også brukt etter denne tid. De fleste er funnet i eller over huler som rom for kollektive hellige seremonier og gravplasser. Tilsvarende figurer av menn er ikke funnet.

Tolkningen av funnene er mange – fra erotisk kunst til fruktbarhetssymboler. Men ifølge Baring og Cashford (1993) har skulpturene noe *universelt* og *religiøst* preg over seg. De synes å billedgjøre de livgivende, nærende og gjenfødende krefter i naturen og som anses å være hellige i mange kulturer. Forfatterne uttrykker sin tolkning slik:

The mystery of the female body is the mystery of birth, which is also the mystery of the unmanifest becoming manifest in the whole of nature. This far transcends the female body and woman as carrier of this image, for the body of the female of any species leads through the mystery of birth to the mystery of life itself. (s. 8)

Det synes således å dreie seg om en universell Modergudinne – hvor kvinnekroppen og kvinnens livgivende funksjon blir ansett som hellige.

## Menneskehetens første kulturrepøke

På grunnlag av arkeologiske utgravinger og teorier bygget på disse, ser det ut til at i de områder som i dag kalles Europa og Midt-Østen finnes en høy kultur allerede i perioden ca. 9.000 og 5.000 f.Kr. Blant annet er det funnet rester av byer med regulerte gater og torg og tydelige tegn på etablert grupper av håndverkere og kunstnere.

I Çatal Hüyük som er ett av flere arkeologiske utgravingssteder i det nåværende Tyrkia, er det fra overnevnte periode gravd frem over 40 templer og utallige gudinnestatuer, noe som tyder på et aktivt religiøst liv. Arkeologen James Mellaart som oppdager dette funnstedet i 1957, uttaler at "The principal deity was a goddess, who is shown in her three aspects, as a young woman, a mother giving birth or as an old woman." Han sier videre at "It seems extremely likely that the cult of the goddess was administered mainly by women...." (Mellaart: *Catal Huyuk* 1967, sitert i Stone 1976:17)

I denne lange perioden hersker det, ifølge Marija Gimbutas (1982), tydeligvis fred mellom mange av samfunnene. Arkeologiske undersøkelser viser nemlig at i disse samfunnene ligger bosetningsområdene åpent og ubeskyttet til, og det er ikke funnet tegn på forsvarsverk rundt bosettinger eller på krigføring.

Et annet kjennetegn ved disse samfunnene er, ifølge Mellaart, en stor grad av sosial likhet, både mellom kvinner og menn og mellom ulike grupper av innbyggere. Det finnes både prestinner og prester, både kvinnelige og mannlige guddommer. Funnene tyder på at samfunnene er matrilineære, dvs. at slektskapet regnes gjennom morens ætt og at arv og rettigheter overføres fra moren. Det er først og fremst kvinnene som dyrker jorden, mens mennene jakter. Kvinner ser også ut til å spille en vesentlig rolle i religiøse ritualer. (Gimbutas 1982) Mircea Eliade skriver i sin bok *A History of Religious Ideas* om denne tidsalder at:

women and feminine sacrality are raised to the first rank. Since women played a decisive part in the domestication of plants, they become the owners of the cultivated fields, which raises their social position and creates characteristic institutions, such as, for example, matrilocution, the husband being obliged to live in his wife's house. (Eliade 1978: Vol. 1, s. 40-1, sitert i Baring and Cashford 1993, s. 50)

Modergudinnen synes i denne tidsepoken, ifølge Baring og Cashford (1993), å tre enda tydeligere frem enn tidligere som en organisk, levende og hellig helhet, hvor menneskene, jorden og alt liv i naturen blir sett på som 'hennes barn':

As the Great Mother, she presides over the whole of creation as goddess of life, death and regeneration, containing within herself the life of plants as well as the life of animals and human beings. There is the same recognition of an essential relationship between an invisible order, governing the revolving phases of the moon, and a visible earthly order, embodied earlier in the cycles of human and animal life, and now in the cycle of the seasons and agricultural year. (Baring og Cashford 1993:48)

Her kommer polariteten mellom liv og død, mellom oppbygging og nedrivning, mellom det synlige og det usynlige, tydelig frem - som komplementære og like nødvendige. Liv og død skaper en arketypisk syklus som blir hyllet og tilbedt gjennom ritualer. Både månen, kvinnen og jorden – med hver sine sykluser for svangerskap – blir sett på som hellige. Også den rytme, orden og utvikling som kan observeres gjennom svangerskapene har sine utspring i livets hemmelige, usynlige kilde - Gudinnen. Dette gjør at kvinnen blir regnet for å ha en magisk kraft som kan hjelpe kornet til å gro, trærne til å bære frukt og dyrene til å bli fruktbare. Kvinnen kommer således til å representere kroppslig eksistens, vann og jord, liv og død – den ville natur med sin naturlige syklus.

For meg synes mye av disse tidligere kulturer å bære preg av at alt liv er hellig og ukrenkelig, at alle livsformer - også de som ennå ikke er virkeliggjorte - er forbundet med hverandre og har sitt utgangspunkt i samme guddommelige kilde. Det kan bety at naturen blir sett på som manifestasjoner av et guddommelig feminint prinsipp.

Da faller det naturlig å spørre hvor det feminine prinsipp er blitt av i menneskehetens videre utvikling? Hva har skjedd med undringen over livets tilblivelse og ærefrykten for døden? Hvordan og hvorfor blir det feminine prinsipp undertrykt og fortrent? Arkeologiske funn forteller noe om hva som er skjedd.

## Menneskehetens andre kulturepoke

Rundt 4.500 f.Kr. begynner vi å finne tegn til det Mellaart kaller et oppbruddsmønster for de gamle fredfulle høykulturer. Det finnes tydelige spor etter invasjoner, ødeleggelser av bysamfunn og store folkeforflytninger i stor skala. I mange områder forsvinner de gamle høykulturelle tradisjonene. Litt etter litt skjer det en kulturell tilbakegang og stagnasjon, ifølge Mellaart. Enda skal det gå over to tusen år før sivilisasjonen i Sumer og Egypt vokser frem. (Eisler 1994)

Det vi videre kan lese ut av arkeologiske beretninger er at samfunnene nå blir mannsdominerte, hierarkiske og mer krigerske. På det fysiske plan bygges forsvarsverk rundt bostedene. Det utvikles et mer intensivt jordbruk ved hjelp av tyngre redskaper (som

---

plog og okse), noe som innebærer at mannen i stor grad overtar dyrkingen av jorden. Økonomien baseres også i høy grad på kvegdrift.

På det samfunnsmessige plan skjer en overgang fra et matrilineær til et patriarkalsk og hierarkisk oppbygd samfunnsorden. Det betyr at kvinnens tradisjonelle myndighet og innflytelse i stor grad faller bort. Kvinnen blir mannens eiendom, som kan kjøpes, selges og eventuelt røves på samme måte som dyrene hans. Eisler (1994) viser til Gimbutas som kaller de nye kulturene for "hybridkulturer" og skriver om dem at "disse nye hybridkulturene var langt mindre avanserte på det kulturelle og teknologiske området enn de kulturene som hadde gått forut for dem". (s. 74)

På det åndelige plan får den maskuline guden offisiell status – på samme måte som det offisielle språket. Gudinnen overlever, men reduseres oftest til den nye mannlige gudens mor eller hustru. I noen tilfeller blir hun omdefinert til å bli krigens beskytterinne. Hun holdes imidlertid levende i sin mer opprinnelige form gjennom myter, sagn og ritualer. (Eisler 1994)

## Konklusjon

Når vi nå har sett på vår tidligste kulturelle historie – slik den er blitt kjent gjennom arkeologiske funn og teorier basert på disse - synes det å være tydelige tegn på at det finnes en lang historisk periode hvor kvinnen er synlig, høyt verdsatt og innehar en fremtredende posisjon i samfunnet og i det religiøse liv. I den gudinnedyrkende epoke synes kvinnekroppen å være helliggjort. I denne perioden synes mannen naturlig nok ikke å være norm for hva et menneske er.

Den høye verdsetting av kvinners erfaringsverden og funksjoner og helliggjøringen av kvinnekroppen og dens livgivende evne over så lang tid gjør det rimelig å anta at denne oppfatning må ha stor betydning for menneskers dannelse. Derfor vil jeg kalle denne epoken for vår eldre dannelseshistorie.

Med innføringen av den mannlige guddom som overordnet den kvinnelige, blir det hellige ikke lenger knyttet til kroppen, men til sinnet eller det åndelige, dvs. det ikke-materielle aspekt ved mennesket. Dermed blir det kvinnelige prinsipp forvist fra det hellige til det profane. Det innebærer at kvinnekroppen med sine livgivende funksjoner ikke lenger ses på som hellig, men snarere som en kaotisk kraft som forstyrrer muligheten for kontakt med det hellige eller åndelige, og som derfor må kontrolleres. Den mannlige gud får rollen som den som erobrer, som kontrollerer og som skaper orden.

Oppfatninger om at sinn og kropp, tenkning og følelser, intellekt og intuisjon, fornuft og instinkter er motpoler og uforenlige vokser nå frem. Den åndelige dimensjon vurderes høyere enn den materielle dimensjon.

Vår kultur ser således ut til å ha arvet to motstridende måter å forholde seg til tilværelsen på. Med bakgrunn i von Plato, ser det ut til at disse ulike tilnæringsmåter kan passe inn i hans modell med *undring*, *empati* og *deltakende engasjement* som han mener kan sies å være en feminin måte å forholde seg til verden, andre og seg selv på, og *kritisk sans*, *distansering* og *autonomi* som kan sies å være en maskulin tilnæringsmåte.

I siste del av dette kapittel vil jeg se nærmere på noen teorier om ulike bevissthetsformer som kan knyttes til de tidsepoker jeg nå har skissert i denne første del av kapitlet. Teoriene vil også kunne ses uavhengig av tid og sted, og viser også hvordan ulike bevissthetsformer synes å prege dagens samfunn.

## B. Jean Gebsters teori om ulike bevissthetsformer

### Noen innledende avklaringer

Jeg vil her se nærmere på hvordan de to tidligere nevnte motsatte menneskesyn – fra det jeg kaller menneskehetens første og andre kulturepoke - nedfeller seg i vår måte å forholde oss til verden, til andre og til oss selv på. Dette mener jeg vil gi noen perspektiver på menneskets dannelse som går utover vår vanlige måte å se dannelse på

Som sentral innfallsvinkel velger jeg Jean Gebsters (1905-1973) teori om utviklingen av menneskets ulike bevissthetsformer eller -strukturer og om hvordan de virker på oss i dag. Gebster har hentet inspirasjon til sin teori fra store tenkere som Albert Einstein, Edmund Husserl og C.G. Jung og store kunstnere som Pablo Picasso, og bygger teorien på fakta fra arkeologiske funn fra førhistorisk tid. Slik jeg ser det, kan Gebsters teori brukes som et interessant tankeverktøy i en dannelsesdiskurs.

Gebster (1991) hevder at vi trenger å forstå hvordan vår bevissthet har utviklet seg og fungerer dersom vi ønsker å ta tak i det vi anser som kriser i vår historiske tid, som for eksempel den økologiske krise. Enhver krise, mener han, dreier seg om en *bevissthetskrise* – både på det kollektive og på det individuelle plan. (s. xxvii) Han skisserer også hvordan vi som individer og som et vordende verdenssamfunn kan ta aktiv del i å gjenvinne vår egen og jordens helhet og helse. Han mener at vi alle har et ansvar for å delta i denne helbredelsesprosess – både et personlig ansvar og et institusjonelt ansvar. Gebster gir oss

---

således med sin teori et rammeverk for å forstå vårt historiske selv og for å møte våre selvskapte kriser på en måte som kan helbrede kropp, sinn og sjel.

## Ulike bevissthetsformer

Gebser beskriver fem ulike bevissthetsformer eller –strukturer som han delvis eller løselig relaterer til ulike kulturepoker i vår sivilisasjons utvikling. Den *arkaiske* bevissthetsstruktur mener Gebser kan ses på som menneskets opprinnelige bevissthetsform og kan dermed knyttes til jeger-samler-samfunnet – til en tid da mennesket lever i pakt med naturen. Den *magiske* struktur knytter han til en tid hvor mennesket lærer å dyrke jorden med enkle redskaper, men fremdeles lever i nær kontakt med naturen. Den *mytiske* bevissthetsform, mener han, kan knyttes til en samfunnsform hvor et mer ekspansivt jordbruk muliggjør en større utvikling av symbolspråk, håndverk og kunst. Den *mentalt-rasjonelle* bevissthetsform knyttes til et mer komplekst samfunn med industrialisering, informasjonsteknologi og vitenskap. Det er denne bevissthetsform som er mest anerkjent i dag. Den *integreerte* bevissthet ser han som meget avansert, hvor de ulike bevissthetsformer er tenkt å fungere på en integrert måte på et høyere bevissthetsnivå.

Gebser påpeker at de ulike bevissthetsformer ikke utvikler seg med nødvendighet til stadig høyere stadier. Han mener imidlertid at i et menneskehetsperspektiv vil utviklingen ha en tendens til å gå i retning av en stadig økende kompleksitet. (Feuerstein 1995)

Selv om Gebser knytter de ulike bevissthetsformene til ulike historiske epoker, ser han bevissthetsformene også uavhengig av historien, mer som analyseverktøy. Bevissthetsstrukturene er interessante, mener Gebser, ikke bare som historiske fenomener, men som dagsaktuelle - fordi de er former for bevissthet som finnes i oss i, mer eller mindre levende eller bevisste, i våre daglige liv i vår moderne tid.

Gebser (1991) poengterer at dagens mennesker påvirkes fremdeles i sitt dagligliv i stor grad av den arkaiske, den magiske og den mytiske bevissthetsform, selv om vi har en utviklet mental bevissthet. Samspillet mellom disse ulike bevissthetsformer er ansvarlig for menneskes multi-dimensjonelle erfaringer, hevder han.

I min oppgave vil det være den mytiske og den logisk-rasjonelle som er de mest aktuelle bevissthetsformer å se i forhold til hverandre. Jeg vil også trekke inn den magiske, fordi den synes å ha vært mye tilstede også i den mytiske bevissthet. Den integrerte bevissthetsform vil jeg ikke beskjeftige meg med i denne oppgaven, da det, ifølge Gebser, er få mennesker som kommer så langt i sin utvikling som til den integrerte.

## Hva er bevissthet?

Gebser beskriver bevissthet som et mangetydig og komplisert fenomen som ikke klart kan defineres. Hva bevissthet er, sier han, kan ikke fullt ut fanges inn av våre rasjonelle begreper, men kan gripes i større grad av vår intuisjon. Et sentralt begrep er *våken tilstedeværelse* ("wakeful presence") som er *intensjonal* og *strukturere*nde. I hverdagslige termer kan man si at bevissthet dreier seg om måten mennesket oppfatter seg selv og virkeligheten på og strukturerer alle sine erfaringer på, enten de oppfattes som virkelige eller uvirkelige. Hva mennesket oppfatter av verden og seg selv er, ifølge Gebser, avhengig av hvor våkent menneskets bevissthet er. (Gebser 1991:42-43) Han forklarer videre:

Consciousness is the ability to survey those interconnections which constitute us; it is a continuous act of integration and directing. And we must observe the fundamental point that there is more to consciousness than mere formal or reflective knowledge. Consciousness is not identical with the process of thinking, nor is it limited to awareness of the ego. Its illuminative function is definitely not restricted to spatialization and temporalization. It is not a mere counterpart to objects and appearances; rather it is an observant onlooker and an active agent with regulatory functions." (Gebser 1991:204)

Gebser ser således bevisstheten som evne til å skape forbindelser og integrasjon mellom de ulike aspekter bevisstheten består av, evne til *oppmerksomhet* og til å skape retning og fokus for oppmerksomheten. Evnen til å tenke og reflektere er bare en mindre del av bevisstheten.

Gebser skiller ikke, som Jung, mellom det bevisste og det ubevisste, men uttaler at det ubevisste er en betegnelse som vår rasjonelle bevissthet setter på de bevissthetsformer som den ikke forstår.

## En begrepsavklaring

Det brukes ulike begreper om den herskende bevissthetsform i dag. Gebser anvender begrepet 'den mentalt-rasjonelle bevissthetsform', som han igjen deler inn i 'den mentale' – for å beskrive de mer abstrakte aspekter - og 'den rasjonelle' – for å beskrive de mer ego-sentrerte aspekter. Ken Wilber bruker mest begrepene 'den ego-mentale', den logiske og den rasjonelle bevissthet. Jeg velger å bruke *den logisk-rasjonelle bevissthetsform* som hovedbetegnelse på denne bevissthetsform, fordi jeg mener det er mest dekkende for det som prioriteres innenfor våre dannelses- og utdannelsesidealer i dag. Likevel vil jeg benytte meg av flere av de overnevnte begreper når jeg mener de passer til sammenhengen.



---

## De ulike bevissthetsformer i Gebsters teori

### Den magiske bevissthetsform

Den magiske bevissthetsform kan sies å kjennetegnes ved at mennesket utvikler en gryende selvopplevelse og et begynnende skille mellom seg selv og naturen. Likevel opplever det seg magisk forbundet med naturen og dens magiske krefter som erfares som hellige. Med sin årvåkne kropp – sin kroppsbevissthet – relaterer mennesket seg til sine omgivelser. Emosjonene synes i stor grad å være knyttet til kollektive former for frykt, sinne, sorg og glede i forhold til behovstilfredsstillelse. (Feuerstein 1995:69)

”Det magiske menneske” oppfatter seg som del av klanen eller gruppen – hun eller han er ennå ikke et ’jeg’, men et ’vi’. Kommunikasjonen er knyttet til gruppens felles handlinger og til kontakten med naturen heller enn til forholdet mellom individer. (Gebster 1991:58)

Kommunikasjonen antas i stor grad å være ikke-verbal, og Gebster mener, *telepatisk*. Skulpturer av mennesker eller menneskelignende skikkelser fra denne epoken har ofte ingen munn, mens ører er vanlig. Det kan tyde på at å høre blir betraktet som viktigere enn å snakke. Å lære seg å lytte til naturens lyder og å kunne skjelne ulike lyder fra hverandre er sannsynligvis en nødvendig betingelse for å overleve.

Det hellige eller numinøse (det som ligger *bakenfor* det synlige fenomen), og som Gebster kaller *mana*, oppleves, ifølge Feuerstein (1995) av det ”magiske menneske” som en naturlig kraft i tilværelsen: ’*Mana* was not ”supernatural”, but the very stuff of which nature was experienced to be made’ (s. 88). Som vi har sett, blir kvinnekroppens livgivende kraft sett på som hellig, noe som omfatter seksualitet, fruktbarhet, fødsel, amming og død. Når kvinnen opplevdes å ha en bevissthet om sin iboende hellige kraft – *mana* – får hun naturlig en status som gir henne makt til å velsigne eller forbanne andre. Det feminine prinsipp, i form av Store Moder - og senere den Store Gudinne - får dermed en arketypisk rolle i den mytiske bevissthet. Ut fra dette blir mytene og ritualene skapt. (Feuerstein 1995:87-90)

### Den mytiske bevissthetsform

Ordet ’mythos’ har opprinnelig betydd *ord* eller *tale*. Den tyske myteforskeren Walter Friedrich Otto skriver om mythos: ”Med *mythos* har man opprinnelig ment ’det sanne ord’, den ubetinget gyldige tale, talen om det som *er*. Derfor angår mythos fortrinnsvis de guddommelige ting, de ting som ikke behøver å bevises, fordi de er umiddelbart gitt eller åpenbaret.” (Salemonsens 1992:28) Helge Salemonsens beskriver på sin nærmest mytiske måte noe vesentlig om den mytiske bevissthetsform i sin bok *Under kunnskapens tre*:

En gang var ordet mythos. Ord var guders navn, guders sang, selv guder. Den mytiske mening inngikk i språket slik vokaler, konsonanter, setningsrytmer gjør det. Vevet inn i persepsjonen slik farger, dufter og fuglesang er det. De symboliserte ikke erfaringer; de ble erfart. Betraktet mennesket solen, så betraktet det en guddom; betraktet det natten, så fremstod ikke bare det sorte fravær av lys, men en gudinne, dagens mor, datter av *chaos*, alle veseners opphav. Natt, dag, sol, strid, kjærlighet betegnet ikke rett og slett tilstander, gjenstander og begreper. De var værens tale. (2005:153)

Den mytiske bevissthet "maler" sine erfaringer ut i levende, sansbare bilder. De blir fortellinger med menneskelige, dyriske, guddommelige eller demoniske vesener. Ordene er poetiske uttrykk for det som skjer. Det mytiske mennesket *er* det sårede dyret, *er* det forkrøplede treet, *er* den frie fuglen. Slik skaper det seg også sin identitet.

Språket blir i den mytiske historiske epoken sett på som en hellig kraft som er ment å brukes til å uttrykke tingens eller fenomenets essens eller sjel. Ordet blir ansett for å reflektere sjelen: "Myth is the closing of mouth and eyes; since it is a silent, inward-directed contemplation it renders the soul visible so that it may be visualized, represented, heard, and made audible." (Gebser 1991:67) Med sjel mener Gebser her "the coming into awareness of the individual" – det å bli bevisst seg selv som noe utover sin personlighet.

I dette ligger at myten blir betraktet som en spesiell måte å dele sine vesentlige erfaringer på, og som gir mulighet for mottakerne å åpne sine hjerter for en visdom fra en større virkelighet (enn dem selv). Uten å lytte med hjertet, vil man ikke kunne forstå ordene i en mytisk beretning, mener Gebser 1991:68) Fortellerens evne til å skape pauser som ordene kan hvile i, så vel som tilhørerens evne til å skape rom i sitt indre for å ta imot både det verbale og det non-verbale, er vesentlig i det polære samspillet mellom dem. En forteller og en tilhører vil således (ideelt sett) oppfatte hverandre som komplementære og like viktige. (Gebser 1991)

Denne form for komplementaritet mellom ekspressivitet og innadvendt lytting gir grobunn for *imanasjon*, som Gebser ser som denne bevissthetsforms viktigste middel for å relatere seg til andre mennesker. Imanasjonen åpner, ifølge Gebser, for en ny dimensjon, nemlig *empati*. Empati beskrives som en evne til følelsesmessig innlevelse i en annens følelser eller opplevelser. Og det er nettopp evnen til empati som gjør det neolittiske samfunns komplekse sosiale interaksjon mulig, mener han. (Feuerstein 1995:77-78)

Det "mytiske menneske" oppfatter seg selv som medlem av en gruppe med et felles språk, snarere enn et separat individ. (Wilber 1983:94) Morris Berman kaller denne bevissthetsform "*participating consciousness*" (1984:2). En slik deltakende bevissthet innebærer, ifølge Berman, en identifisering med sine omgivelser, en opplevelse av tilhørighet og identitet, en direkte *deltakelse* og et personlig engasjement som gir livet

mening. *Participating mystique* blir gjerne også brukt om denne bevissthetsformen som ikke skiller klart mellom seg selv og det samfunnet vedkommende er en del av.

## Den logisk-rasjonelle bevissthetsform

Med et mer komplekst samfunn kan ikke mennesket lenger bare stole på sine instinkter for å ta de rette avgjørelser (slik det magiske menneske gjør) eller bruke tradisjonen som retningsgivende for sine handlinger (slik det mytiske menneske gjør). De raske endringene forutsetter at individet i stadig større grad må finne ut av problemene på egen hånd, må foreta valg bygget på egne personlige behov og på ytre forventede omstendigheter. Mennesket utvikler evnen til abstrakt begrepstenkning og en stadig sterkere selvbevissthet. Denne utviklingen av bevisstheten beskriver Gebser (1991) som en avgjørende forandring i både menneskets og sivilisasjonens utvikling:

This process is an extraordinary event which is literally earth-shaking; it bursts man's protective psychic circle and congruity with the psychic-naturalistic-cosmic-temporal world of polarity and enclosure. The ring is broken and man steps out ... into space, which he will attempt to master by his thinking. This is an unprecedented event, an event that fundamentally alters the world. (s. 75)

Den logiske-rasjonelle tenkning ser således ut til å ha større bevissthet om sin egen individuelle eksistens og om muligheten til å påvirke sine omgivelser. Denne bevissthet er dermed mer målrettet og mer fokusert på å kontrollere sine omgivelser og verden.

Men ifølge Feuerstein (1995) er det særlig mannen som våkner opp og bryter ut: "After millennia of female cultural preeminence, the male of the species was awakening." (s. 95) Det medfører imidlertid en kamp mot den tidligere kollektive bevissthet. Det betyr at det gryende mentale ego må bryte ut av den beskyttende, "alt-omfavnende" Moder-Jord-kulturen for å etablere seg som uavhengig, rasjonell bevissthet med egen vilje. Det innebærer en frigjøring fra alt som hindrer ego-bevisstheten i å utvikle sin selvstendighet, dvs. både fra indre mytiske oppfatninger og fra ytre mytiske forestillinger fra omgivelsene.

Det er imidlertid, ifølge Wilber (1983) to grunnleggende problemer med egoet. Det ene er at når egoet først er formet, lar det seg vanskelig overskride. Egoet blir så sterkt, så stabilt og så "permanent" at det ikke bare avviser eller fortrenger tidligere bevissthetsformer som det kommer fra. Det andre problemet er, mener han, at når mennesket lager abstrakte begreper, er disse *statiske* og *adskilte* fra den stadig skiftende virkelighet. Når det ego-mentale individ identifiserer seg med disse begrepene, har det en tendens til å skape en oppfatning av seg selv som "a static, permanent, persistent self; and that thought-self

tended to feel separate not only from the impulsive world around it, but also from the spontaneous aspects of its own body". (Wilber 1983:198)

Wilber mener at det med fremveksten av det moderne ego i Vesten skjer en *dissosiering* av egoet fra sin egen kropp så vel som fra naturen, ikke bare en naturlig differensiering. Han påpeker at dette hindrer en integrering: "there was not just a *differentiation* of ego and nature, mind and body – which was a necessary and positive step in evolution – but a *dissociation* of the mind from the body. And I am saying that these two dissociations are *one*: the alienation of the self from nature (and the Great Mother) is the alienation of the self from the body." (Wilber 1983:191) Med utviklingen av den ego-mentale (den logisk-rasjonelle) bevissthetsform skjer det altså en *fremmedgjøring* – bevisstheten blir fremmed for sin egen natur så vel som naturen rundt seg – fordi den ikke bare tar naturlig avstand til sitt opphav, men fortrenger det eller avviser det fullstendig.

Wilbers teori går ut på at for å utvikle seg fra én bevissthetsstruktur til den neste, må bevisstheten *transcendere* den foregående struktur, men også *inkludere* og *integrere* den foregående. Det forstår jeg slik at for at den logisk-rasjonelle bevissthet skal kunne integrere eller ta opp i seg den magiske og den mytiske, må den logisk-rasjonelle først kunne *differensiere* eller skjelne mellom seg selv og de andre. Det innebærer at den må kunne distansere seg fra eller skape en viss avstand til de to andre for å kunne betrakte dem som selvstendige og forskjellige fra seg selv. Videre må den *anerkjenne* de to andres annerledeshet og deres egenverdier. For, som Wilber sier: "one cannot integrate what one doesn't even admit exists in the first place". (Wilber 1983:189) Og det er nettopp det som i stor grad er skjedd med ego-utviklingen i Vesten, hevder han.

Problemet er at den logisk-rasjonelle eller ego-mentale bevissthet ikke vil vite av de to andre, for den kan ikke forstå deres måter å erfare verden på. Dermed skyver den alt det disse bevissthetsformer står for ut av sin bevisste sfære.

I sin bok "All Mighty. A Study of the God Complex in Western Man (1984) skriver H.-E. Richter at når først mennesket får tro på sin rasjonalitet, identifiserer det seg ikke lenger med sitt hjerte, men med sitt hode. Deretter blir følelsene devaluert og skjøvet bort fra ens identitet. Så blir kroppen utskilt fra det rasjonelle subjekt. Richter skriver videre:

For it was not the *human being* in general who soared to new heights of grandiose narcissism and who repressed his feelings of passivity and helplessness. Instead what happened was that the *man*, i.e. the *male*, became the champion and embodiment of one aspect of the human personality, whereas *woman* retired to the background, as the repository of the other part of the human personality. .... One might say that what the human being *wished to become* was assigned to the *man*; whereas what he no longer

---

wished to be, or *wished to suppress*, having ceased to regard it as a desirable part of the personality, was delegated to the *woman*. (Siert i Feuerstein 1995:117-118)

Dette viser den logisk-rasjonelle dissosiering fra den magiske og mytiske bevissthetsform.

## Fra Mythos til Logos: Oppsummering av de tre bevissthetsformene

Gebser hevder at overgangen til en logisk-rasjonell bevissthetsform markerer en terskel mellom førhistorisk og historisk tid. Med filosofiens inntreden på den historiske arena kan man si at mennesket trer over terskelen fra *Mythos* til *Logos*. Det kan uttrykkes som en overgang fra en mytisk, billedlig og konkret *deltakerbevissthet* til en filosofisk, begrepsmessig abstrakt og mer selvbevisst *tilskuerbevissthet*.

Den nye oppfattelsen av tiden som lineær – og ikke syklisk – hjelper mennesket til å tre over denne terskelen. Med den abstrakte tenkning kan mennesket bevege seg bakover i tid og planlegge fremover i tid eller pendle mellom disse to og slippe å være i øyeblikket.

Logos blir i denne nye tiden oversatt med fornuft, tanke, ord, lovmessig orden, sannhet, og som det guddommelige prinsipp. Som tidligere nevnt, har ordet 'mythos' hatt en tilsvarende status – som "det sanne ord" og den guddommelige sannhet. Men med den logisk-rasjonelle bevissthetsforms gjennombrudd, mister mythos sin opprinnelige mening. I stedet blir mythos en betegnelse på myter, sagn, ubekreftede historier om guder eller helter og usann tale. Logos blir nå også en betegnelse på egenskaper ved den logisk-rasjonelle bevissthet, som det å skjelne, vurdere, kontrollere, dømme og avgjøre. (Salemonsens 2005)

Denne overgangen markerer også en *avmystifisering* av verden og en *frigjøring* av tenkningens bundethet til konkrete handlinger, ting og fenomener. Fra å erfare verden som en levende organisme som kan "ta igjen" mot overgrep med sine overnaturlige krefter, kan den logisk-rasjonelle bevissthet betrakte verden på avstand og ved hjelp av generelle og "avpersonifiserte" begreper. Verden kan utforskes på en mer "utvendig" måte. Ved å gi naturen status som adskilt objekt, kan "det logisk-rasjonelle menneske" studere enkeltfenomener, kategorisere dem og binde dem sammen igjen på nye måter. Alt dette kan nå gjøres uten at naturen "hevner seg", slik den mytiske bevissthet forestiller seg. Dette gir grunnlag for en vitenskapelig forskning på verden.

Med sin evne til abstraksjon oppfatter den logisk-rasjonelle bevissthet seg selv som et overlegent subjekt som gir kroppen status som et laverestående objekt. Denne nye ego-bevisstheten – med sin logikk og rasjonalitet – blir knyttet til mannen. Kroppen - med sine "urene" og utemmede funksjoner (som menstruasjon og seksualitet) – knyttes til kvinnen.

Den logiske konsekvens blir da at mannen er overordnet kvinnen og at kvinnen kan betraktes og "brukes" som objekt.

Som vi har sett, kjennetegnes både den magiske og den mytiske bevissthetsform av en høy grad av anerkjennelse, verdsettelse og til og med helligholdelse av de urkvinnelige aspekter ved mennesket og naturen. Når den logisk-rasjonelle bevissthet, ifølge Wilber, dissosierer seg fra den mytiske og den magiske, fortreges dermed de urkvinnelige aspekter av den menneskelige psyke til det ubevisste eller de blir stemplet som mindreverdige, "gale", syke, irrasjonelle. Den logisk-rasjonelle bevissthet skaper dermed en dualitet mellom seg selv og alt det den ikke forstår eller er redd for – som sine irrasjonelle eller sårbare følelser og sin sensuelle kroppslighet. (Wilber 1983:191-192)

For den logisk-rasjonelle bevissthet blir dette en måte å skape orden i en ellers kaotisk og uforståelig verden på. Ved å sette verden "på begrep" kan ego flytte sin oppmerksomhet bort fra det sårbare, ubehagelige, irrasjonelle eller truende over til et mer abstrakt plan.

Denne sterke dyrkingen og opphøyelsen av intellektet ser ut til å vinne terreng innen synet på dannelse og utdanning. De mytiske forestillinger om verden fortsetter imidlertid å leve i folks bevissthet gjennom myter, sagn og eventyr, i form av religiøs tro og overtro og i den ubevisste del av psyken. Ifølge Berman (1984) opplever de fleste mennesker at naturen fremdeles har sjel, at den mytiske forståelsesform fortsatt gir livet mening og at naturkreftenes styrke fortsatt er skremmende, selv hos de mest rasjonelle.

## Vår eldre dannelseshistorie og erkjennelse, etikk og identitet

Som avslutning på dette kapitlet vil jeg forsøke å koble de ulike bevissthetsformer til de tre hovedspørsmål innen dannelse, nemlig erkjennelsesspørsmålet, etikkspørsmålet og identitetsspørsmålet.

Jeg finner det da naturlig å koble den magiske og den mytiske bevissthetsform sammen, både fordi disse to har en del likhetstrekk sett fra dagens ståsted og fordi de begge synes å være fortrent av den logisk-rasjonelle bevissthet. Hovedvekten vil imidlertid ligge på den mytiske. Jeg vil først prøve å trekke noen hovedlinjer mellom de tre dannelsesspørsmålene i forhold til den magisk-mytiske bevissthet på den ene siden og den logisk-rasjonelle bevissthet på den andre siden. Deretter vil jeg se bevissthetsformene i relasjon til underkategoriene kritisk sans/ undring, distansering/ empati og autonomi/ deltakende engasjement og se hva dette sier om det kvinnelige, det kroppslige og det mytiske.

---

Når det gjelder *erkjennesspørsmålet* synes den magisk-mytiske bevissthet å erkjenne verden ved hjelp av sine årvåkne instinkter og sanser og sin intuisjon. Den mytiske ser ut til å erkjenne verden i stor grad gjennom myter som taler til følelsene og det ubevisste og ved å leve seg inn i sine omgivelser. En erkjennelse som kommer til uttrykk i mytene er at det er de samme lover som hersker i mikrokosmos som i makrokosmos. For å kunne motta mytenes budskap anses det nødvendig å "lytte med hjertet". For å formidle dem videre, må en snakke ut fra sitt hjerte, sitt indre rom. Dette innebærer at den magisk-mytiske bevissthet synes å gjøre bruk av en indre sans og undring for erkjennelse av verden.

Erkjennesspørsmålet synes å være sammenvevd med de to neste spørsmålene.

Når det gjelder *etikkspørsmålet* synes dette for den magisk-mytiske bevissthet å være knyttet til identitetsspørsmålet, som handler om en "vi-bevissthet". For den mytiske bevissthet ser det ut til at den finner sin identitet og sin moral gjennom mytene, ritualene og det tette fellesskapet, som den enkelte lever seg inn i med sin imaginasjon og empati. I mytene finnes svar på de viktige spørsmål, ritualene stadfester svarene i gruppen og kommunikasjonen mellom grupped medlemmene viser til hva som er hellig. Kvinnekroppen - med sine livgivende aspekter og alt som følger med det – blir opphøyet og dyrket som hellig. I tillegg fremheves kvinnelige verdier som omsorg, evnen til oppdragelse og læring, evnen til å være et samlende midtpunkt og en sterk rettferdighetssans. Vi kan således kanskje si at den magisk-mytiske bevissthet har en inderliggjort følelsesmessig og sanselig relasjon til sin gruppe-identitet og sin gruppe-moral.

Vi kan her se at den magisk-mytiske bevissthet synes å ha en tilnærming til dannelselse som går inn under von Platons underkategorier *undring, empati og deltakende engasjement*.

Når det gjelder *den logisk-rasjonelle erkjennelse* av verden, synes historien å vise oss at denne bevissthetsform anvender sin kritiske sans og abstraksjonsevne til å skape en dualisme eller i alle fall et skarpt skille mellom kropp og sinn. Ved hjelp av sin analytiske evne har den opphøyet sinnet, først og fremst intellektet, til noe mer høyverdig enn kroppen. Med sin evne til å skjelne og kategorisere har den skapt argumenter for å betrakte både sin egen natur og naturen rundt seg som objekt som kan manipuleres av subjektet. Med sin abstrakte tilnærming kan den ikke forstå at kroppen har en egen bevissthet som signaliserer hva den har behov for og ikke har behov for. Den logisk-rasjonelle bevissthet synes å erkjenne verden på en utvendig måte.

Når det gjelder *etikkspørsmålet* ser det ut til at den logisk-rasjonelle bevissthet distanserer seg fra det ikke-intellektuelle hos seg selv og andre. Da den ikke ser ut til å forstå verken det mytiske, det kroppslige eller det følelsesmessige språk, som i stor grad kan sies å være det kvinnelige språk, er den redd for å møte disse aspekter. Den logisk-rasjonelle

bevissthet nedvurderer disse aspekter som virker truende på dens evne til å holde en avmålt distanse. Ved å opphøye sine egne verdier og egenskaper til norm for den menneskelige bevissthet, skaper den normer, regler og lover som den vurderer de etiske og moralske spørsmål ut fra.

Når det gjelder *identitetsspørsmålet*, betrakter den logisk-rasjonelle bevissthet seg som et autonomt og selvbevisst individ. Den definerer seg i lys av idealer og forestillinger den har skapt om seg selv som uavhengig og selvstendig i forhold til omgivelsene og i lys av hvor "flink" den er til å påvirke og utnytte sine omgivelser. Ved å opphøye seg selv til overordnet andre aspekter ved mennesket og naturen, opplever den en frihet i sitt mentale og rasjonelle univers, som den knytter sin identitet til. Men ved å abstrahere, objektivisere og distansere seg fra det pulserende livet, får den logisk-rasjonelle bevissthet et fremmedgjort forhold både til sin egen kropp og til naturen. Denne måten å bli kjent med seg selv på kan sies å dreie seg om en ytre form for selvkunnskap og identitetsdannelse.

Her ser vi at den logisk-rasjonelle bevissthetsform synes å ha en tilnærming til dannelselse som går inn under von Platons underkategorier *kritisk sans*, *distansering* og *autonomi*.

Denne gjennomgangen viser at i vår såkalte eldre dannelseshistorie ser menneskene generelt sett ut til å forholde seg til verden, til hverandre og til seg selv på en mer indre måte, ved hjelp av en indre sans, enn i vår såkalt nyere dannelseshistorie (fra antikken til vår tid).

Jeg mener at dette kan gi oss et grunnlag for å revurdere vårt dannelsesbegrep ved å få med aspekter fra denne vår eldre dannelseshistorie.

≈

En ny fase i vår dannelsesreise er gjennomført. Vi har oppdaget en større verdsetting av feminine verdier, som motvekt til ensidig vektlegging av de maskuline. Vi har forstått viktigheten av intellektets forankring i det kroppslige og følelsesmessige. Vi har sett hvordan det å lytte til sitt indre blir ansett som verdifullt for vår orientering i den ytre verden. Med en større balanse mellom våre maskuline og våre feminine aspekter kan vi ha en mer jordnær tilnærming til selv det hellige og til **Skaperakten**.

I neste kapittel vil vi bevege oss innover i vårt til dels ukjente og ubevisste terreng og se om vi kan oppdage hvordan disse ulike kreftene i oss – den feminine og den maskuline kraft og den innadvendte og den utadrettede – spiller sammen eller mot hverandre.



---

## 5. EN INDRE VEI TIL IDENTITET

*We do not become enlightened  
by imagining figures of light,  
but by making the darkness conscious.  
C.G. Jung*

### Innledning

Dette kapittel handler om det tredje hovedspørsmål innen dannelses, nemlig menneskets forhold til seg selv, *identitetsspørsmålet*. Grunnen er at dette spørsmål synes minst påaktet gjennom vår dannelseshistorie og at det er mest aktuelt for meg i denne oppgaven.

Spørsmålet 'Hvem er jeg?' er ett av de evige, filosofiske spørsmål som er stilt av leg og lærd gjennom hele vår dannelseshistorie. Spørsmålet er ofte forsøkt besvart gjennom de to andre hovedspørsmål innen dannelses: 'Hva er sant/ virkelig?' og 'Hva er godt/ ondt?'. Selv om identitetsspørsmålet ikke kan ses uavhengig av disse to, vil en fokusering på vårt forhold til oss selv kunne få *dannelsens subjektive aspekter* tydeligere frem.

Som beskrevet i kapittel 3, ser det ut til at det førstnevnte hovedspørsmål - menneskets forhold til verden - har fått en stadig mer dominerende plass og status i forhold til de to andre gjennom den perioden vi kaller vår nyere dannelseshistorie, dvs. fra antikken og frem til i dag. Særlig siden opplysningstiden synes også vår måte å forholde oss til verden på å ha fått en stadig mer *ytre* form, i pakt med idealet om vitenskapelig objektivitet. Verdiene vi bærer med oss fra denne nyere dannelseshistorie, og som vi mer eller mindre bevisst identifiserer oss med, kan lett få oss til å betrakte verden som et "sjelløst" objekt. Verden blir noe vi kan distansere oss fra ved å dele den inn i abstrakte kategorier og analysere disse. Dermed føler vi oss gjerne frie til å manipulere med den for å oppnå egne mål.

Med behaviorismen fra begynnelsen av 1900-tallet blir dette synet på verden også overtatt av psykologien, ved at menneskesinnet her studeres og forklares primært ut fra observerbar og manipulerbar adferd. (Manipulerbar brukes her som et verdinøytralt begrep, slik det brukes i naturvitenskapen.) Denne ytre og reduksjonistiske måten å betrakte mennesket på får stor innflytelse på synet på dannelses, ved at dannelses i betydelig grad kommer til å dreie seg om det som kan tilføres individet utenfra. Riktignok finnes det også andre psykologiske og religiøse retninger som tar mer hensyn til menneskets indre, men hovedtendensen synes å være en ytre og "objektiv" tilnærming til mennesket.

Denne vitenskapelige tilnærming til mennesket forsterkes av moderne hjerneforskning, *nevrovitenskapen*, som slår gjennom på slutten av 1900-tallet og som forsøker å forklare mentale fenomener ut fra objektiv hjerneaktivitet. Subjektive opplevelser blir innen denne

retning sett på som uvitenskapelige. Det er kun den observerbare *ytre* aktivitet i form av kjemiske/ fysiologiske prosesser som blir det virkelige. Å lære seg selv å kjenne – identitetsspørsmålet – blir da redusert til å forstå meningen med disse ytre prosessene.

Men som vi har sett i kapittel 4, synes vår eldre dannelseshistorie - fra før antikken og patriarkatet - å vise at vi også bærer i oss - i vår magiske og mytiske bevissthet - verdier av en helt annen karakter: en ærefrykt for alt liv og en følelse av at vi er del av en tilværelse med en større intelligens enn vår, samt verdsetting av subjektive erfaringer og kollektiv visdom. Heri ligger også en anerkjennelse av følelsenes og kroppens språk som kun er i nuet, i øyeblikkets nærværenhet. Gjennom å *undre* oss over, *forbinde* oss følelsesmessig med, og være *deltakende engasjert* i, får vi, ifølge Bono von Plato, verdifull kunnskap og visdom, som ikke kan erverves gjennom en ytre, distansert objekt-relatert tilnærming, selv om denne også er av betydelig verdi. (Men det er viktig å huske på at den magiske og mytiske bevissthet snarere kan kalles en gruppebevissthet eller "vi-bevissthet" enn en individuell ego-bevissthet, slik vi forstår vår bevissthet i dag.)

Også i nyere tid finnes det innen psykologien flere retninger som synes å ta vår mangfoldige bevissthet mer på alvor enn hva som er vanlig eller akseptert i akademiske kretser. Denne såkalt introspektive psykologi utforsker menneskets bevissthet og selvidentitet fra "innsiden", dvs. ved hjelp av ulike former for selvobservasjon av hva som foregår inne i ens egen psyke. Felles for disse retninger er vektleggingen av *subjektive* opplevelser og erfaringer og dataenes *subjektive* kvalitet, noe som skiller dem fra behavioristiske eller naturvitenskapelige tilnæringsmåter.

De introspektive metoder har fått mye kritikk fordi de ikke tilfredsstillende naturvitenskapelige kriterier. Siden det observerte er noe subjektivt kan det ikke fullt ut etterprøves av andre. Og alt som ikke kan testes på en "objektiv" måte av andre blir erklært uvitenskapelig. Denne kritikken blir delvis tilbakevist, ved at selv såkalte "objektive" data påvirkes av observatørens egen bevissthet. (Woodworth 1975:3-5)

Fremtredende vitenskapsfolk som har forsket på egne og til dels andres subjektive opplevelser og erfaringer, har måttet kjempe mot hovedstrømmen av vitenskapelig oppfatning, fordi deres funn og teorier ikke lar seg innpasse i den naturvitenskapelige modell. Blant disse kan nevnes Wilhelm Wundt (1832-1920), William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939) og Carl Gustav Jung (1875-1961). Selv om de som leger har en naturvitenskapelig basis, blir de med sitt engasjement innen psykologi, psykiatri og filosofi sterkt kritisert, avvist og til dels ekskludert av den allment aksepterte psykologien, som har naturvitenskapen som opprinnelig modell.

---

Av andre personer som har fått stor betydning for utvikling av en subjektiv utforskning av bevisstheten, kan nevnes Martin Buber (1878-1965), med 'Jeg-Du-relasjonen' i dialog, Robert Assagioli (1888-1974), stifteren av psykosyntesen, Frederick 'Fritz' Perls (1893-1970), pioner innen Gestalt psykologi og terapi, Abraham Maslow (1908-1970), medskaper av humanistisk og transpersonlig psykologi som også fremhever det sjelelige og spirituelle.

Ved å rette hovedfokus *innover* i menneskesinnet har disse forskere bidratt til å fremheve de aspekter ved dannelse som går på selvkunnskap, selvforståelse og selvutvikling og som omfatter mer enn det bevisste jeget.

Fra et dannelsessynspunkt kan vi, ifølge Løvlie (2004), si at det viktige her er at det gis *virkelighetsstatus* til det subjektive som individet selv erfarer i sitt indre, dvs. *førstepersonsperspektivet* anses som like virkelig som andre virkelighetsperspektiver. Det betyr at våre egne indre erfaringer kan gi oss verdifull kunnskap om oss selv, dersom vi tar dem på alvor og lærer å bruke den introspektive metode på riktig måte. Det krever imidlertid en spesiell tilstand hvor vi er åpne og reseptive både i forhold til vårt eget indre og tar inn den ytre virkelighet på en umiddelbar måte, uten å sette ord på den med én gang. Da slippes *undringen* til, mens vår kritiske sans holder den tilbake. Dette mener jeg har betydning for verdsettelse av "taus kunnskap" i forbindelse med dannelse.

Oppdagelsen av det ubevisstes betydning for menneskelig adferd er det nye og banebrytende ved Freud. I en tid med stor tiltro til den rasjonelle fornuft vekker hans teori om at våre tanker, følelser og handlinger i stor grad styres av ubevisste ønsker og behov sterk motstand og debatt. Særlig reageres det på hans påstand om at det ofte er fortrenge seksuelle behov som ligger under våre nevroses og irrasjonelle tanker og handlinger.

Jung bringer den introspektive psykologi videre. Han forsker på det ubevisstes betydning for menneskets forståelse av seg selv. Han bryter med Freuds teori om at det er fortrenge seksuelle ønsker og behov som er hovedårsaken til psykiske lidelser. Jung oppdager at det like godt kan være budskap fra det ubevisste om at personen har forsømt vesentlige sider av seg. Ofte dreier det seg om menneskets åndelige og religiøse behov som er forsømt, mener han.

## Begrunnelse for valget av Jung

Jungs teorier er interessante av flere grunner. De presenterer et syn på menneskets psyke bestående av dynamiske prosesser mellom ulike polariteter: det bevisste og det ubevisste, det personlige og det kollektive, det feminine og det maskuline. Jung hevder at det er i spenningsfeltet mellom disse polaritetene, som er i stadig bevegelse, at individets utvikling skjer. Denne dynamikken finner han beskrevet i gamle myter og eventyr.

Jung mener at gjennom gamle myter kan vi få en direkte innsikt i det kollektivt ubevisste, som er urgammelt allmennmenneskelig erfaringsmateriale som ligger som nedarvede mønstre i vår psyke. Mytisk bevissthet, mener han, er viktig også for dagens mennesker - for å vise oss hvem vi er, fordi selvkunnskap og identitet har å gjøre med det uhåndgripelige som ligger bakenfor vår ytre identitet.

Jung legger stor vekt på de feminine aspekter hos mennesket, i motsetning til kanskje de fleste av hans samtidige, selv om hans kvinnesyn er preget av hans tid og dermed virker noe gammeldags. Han tar imidlertid kvinner og kvinners seksualitet på alvor. I sine teorier ser han det feminine og det maskuline som likeverdige og komplementære aspekter ved mennesket. Det feminine og det maskuline synes for Jung å være abstrakte kategorier, for å utforske og prøve å forstå seg selv og tilværelsen. Gjennom sin dynamiske tilnærming får Jung dermed frem samspillet mellom det kvinnelige, det kroppslige og det mytiske.

På dette grunnlag utvikler han en overordnet teori om menneskets iboende lærings- og utviklingsprosess – en streben etter stadig større modenhet og helhet og søken etter en dypere mening. Denne prosessen kaller han individuasjonen. Den kan ses på som en indre, subjektiv vei til selverkjennelse. Gjennom forskning på denne prosessen oppdager han visse grunnmønstre og -temaer som ser ut til å gå igjen i både på det individuelle og på det kollektive plan. Hans teori om og erfaring med individuasjonsprosessen synes å gå rett inn i identitetsspørsmålet, "Hvem er jeg?" på en nyansert måte.

Jeg velger å bruke Jungs teorier i mitt videre arbeid fordi jeg mener at hans begreper og tilnæringsmåte bringer nye perspektiver inn i pedagogisk dannelsesteori. Hans teorier gir et nyttig begrepsapparat for å diskutere menneskets forhold til seg selv, og er derfor verdt å utforske innenfor det pedagogiske felt.

Vi har med Jung funnet en veiviser inn i et mørkt landskap som vi må gjennom på vår reise. Her må vi våge å se nærmere på våre "vedtatte sannheter" og på våre projeksjoner. Da det innebærer å gi opp noe av vårt gamle 'jeg', kalles denne fasen for **Overgivelsen**.

## Jungs teori om individuasjonsprosessen

Jung deler opp individuasjonsprosessen i to hoveddeler, første og annen halvdel av livet. / *første halvdel av prosessen* er utviklingen av bevisstheten og formingen av et sunt ego det sentrale. Med 'ego' synes Jung å mene bevissthetens samlende subjekt som innehar en stor grad av kontinuitet og identitet. (Jung 1971, par. 706) Denne del av prosessen kan sies å være en innvielse av personen til den ytre virkelighet.

*Den andre halvdel* handler om innvielse til den indre virkelighet – til å bli kjent med og forholde seg til en større del av seg selv enn det egoet kan erkjenne. Det vil blant annet si å bevisstgjøre mest mulig av det ubevisste – både det som er av personlig art så vel som den kollektive arv. Denne bevisstgjøringsprosess – hvis den foregår på riktig måte – vil kunne føre til en dypere selverkjennelse, en større menneskekunnskap og en utvidelse av personligheten, mener Jung. (Jung 1977a, par. 218)

Individuasjonen kan således sies å ha både et indre og et ytre formål. Den første halvdel av livet blir styrt av en 'utvidelse' mot den ytre verden, mens den andre halvdel styres av en 'sammentrekning' mot den indre verden – en konsentrasjon om det essensielle i livet. (Jacobi 1967:25) Det paradoksale synes å være at en slik 'sammentrekning' kan føre til 'utvidelse' av vårt forhold til verden.

Et 'individ' er for Jung langt mer enn den person vi er oss selv bevisst:

I use the term "individuation" to denote the process by which a person becomes a psychological "in-dividual", that is, a separate, indivisible unity or "whole". It is generally assumed that consciousness is the whole of the psychological individual. ... If unconscious processes exist at all, they must surely belong to the totality of the individual, even though they are not components of the conscious ego. (Jung 1975, par. 490)

Vi er blitt et individ, hevder Jung, når vi er blitt en separat og udelelig enhet eller helhet – noe jeg ville kalle et 'helstøpt' individ. Helheten synes her å henspille på en *forening* mellom personens *bevisste* og *ubevisste* aspekter. Jeg vil tolke det slik at for å kunne bli et helstøpt individ er det nødvendig å bli kjent med og akseptere både sine bevisste og sine ubevisste sider. I praksis vil det si å være *bevisst oppmerksom* både på måten vår bevissthet fungerer på og på måten det ubevisste virker inn på oss. Først da, mener Jung, vil personen kunne stå frem fra massen som "seg selv", fordi hun / han er tro mot sine indre verdier uansett situasjon. Dette er, ifølge Jung, en meget krevende prosess som han anser som best egnet for andre halvdel av individuasjonen eller livet.

Jung utdyper individualiteten ytterligere:

Individuation means becoming a single, homogeneous being, and, in so far as “individuality” embraces our innermost, last, and incomparable uniqueness, it also implies becoming one’s own self. We could therefore translate individuation as “coming to selfhood” or “self-realization”.’ (Jung 1977a, par. 266)

Her synes Jung å fremheve at å utvikle vår individualitet handler om å utfolde vår innerste unikhet - på en slik måte at våre handlinger er i pakt med den vi dypest sett er – det Jung kaller Selvet. Å virkeliggjøre vårt Selv synes for Jung å handle om å utvikle og utfolde vårt *fulle* potensiale – ikke bare de evner og egenskaper bevisstheten er klar over, men også potensialer som ligger skjult i det ubevisste. Gjennom denne prosessen utvikles vår selvkunnskap. For vi mennesker er, ifølge Jung, så mye mer enn vårt bevisste jeg klarer å oppfatte.

Ifølge Jung kan **Selvet** verken forstås eller defineres, fordi det overstiger vår evne til erkjennelse. Det kan bare *oppleves*. Men han prøver likevel å beskrive det:

As an empirical concept, the self designates the whole range of psychic phenomena in man. It expresses the unity of the personality as a whole. ... the self as psychic totality also has a conscious as well as an unconscious aspect. (Jung 1971, par. 789, 790)

Selvet synes å omfatte alle psykiske prosesser eller fenomener i mennesket, uttrykt gjennom personligheten (i hele dens fylde). Å virkeliggjøre vårt Selv ser ut til å handle om å utvikle oss på en slik måte at vi blir den personen vi har potensiale i oss til å bli.

I drømmer kan Selvet fremtre som bestemte skikkelser eller symboler. Men Jung påpeker at Selvet ikke er noen substans eller enhet, men snarere psykiske prosesser:

Empirically, the self appears in dreams, myths, and fairytales in the figure of the “supraordinate personality” (v. ego), such as a king, hero, prophet, saviour, etc. or in the form of a totality symbol, such as the circle, square,... etc. When it represents a *complexio oppositorum*, a union of opposites, it can also appear as a united duality, in the form, for instance, of *tao* as the interplay of *yang* and *yin*....Empirically, therefore, the self appears as a play of light and shadow, although conceived as a totality and unity in which the opposites are united. (Jung 1971, par. 790)

Det særlig interessante her, synes jeg, er at Selvet fremstår som en *forening av motsetninger*, eller kanskje snarere som et samspill mellom motsatte krefter. Slik jeg forstår det, viser ikke dette samspillet til en harmoni i betydning 'fred' eller 'stillstand', men til en dynamikk i stadig bevegelse mellom polære krefter som prøver å balansere hverandre - både i det bevisste og i det ubevisste, og særlig mellom dem. Jung bruke begrepene 'yang' og 'yin' for å vise til motsetningspar – hvor yang symboliserer det maskuline prinsipp og yin det feminine prinsipp. Jung synes å ville fremheve dynamikken mellom det personlige og

det kollektive, mellom det maskuline og det feminine - i det bevisste så vel som i det ubevisste og i samspillet mellom dem. Dermed får individuasjonen en dynamisk karakter.

Denne dynamikken synes for meg å ligge innbakt i Jungs beskrivelse av Selvet som både en *iboende drivkraft* og et *mål* for den psykiske utvikling. Drivkraften er lengselen etter helhet og fullbyrdelse som Jung mener er målet. (Hognestad 1997) Målet er imidlertid, ifølge Jung, uopnåelig, iallefall for de aller fleste. Derfor fremhever Jung *prosessen* eller *veien* dit som det sentrale:

The goal is important only as an idea; the essential thing is the *opus* which leads to the goal; *that* is the goal of a lifetime. (Jung 1966, par. 400)

Det er også viktig å påpeke at prosessen er *individuell*. Som Verena Kast (1992) sier: "If the individuation process is to retain its meaning, it must be individual to each case. The only aspect common to all processes is the drive to become oneself." (s. 114)

Før vi går videre vil jeg prøve å klargjøre noen begreper ved å utdype dem litt mer enn hittil.

**Egoet** eller **jeget** er for Jung sentrum for bevisstheten, som bare er en mindre del av vår psyke: "The ego-conscious personality is only a part of the whole man, and its life does not yet represent his total life." (Jung 1977b, par. 557) Ifølge Jung formes egoet delvis ut fra de karaktertrekk vi er disponert for, dvs. vår iboende tendens til å forholde oss til verden ved hjelp av tenkning, følelser, intuisjon eller sansning og vår tendens til å være innadvendte eller utadvendte. Dessuten formes egoet av hvordan vi med våre karaktertrekk blir møtt av våre omgivelser og våre reaksjoner på disse. Delvis formes egoet av våre reaksjoner på materiale som kommer opp fra det ubevisste. (Jung 1977c, par.169)

Jung forklarer at egoet vokser frem fra det ubevisste og prøver å frigjøre seg fra det for å bli mest mulig selvstendig og selvbevisst. I sin tilpasning til omverdenen trenger egoet å stå frem som en relativt stabil og tydelig separat enhet, dvs. med en egen identitet. "the ego ... turns its back on the unconscious, seeking to shut it out as much as possible". (Jung 1975, par. 503) Dette minner om Ken Wilbers teori om bevissthetens utvikling hvor det mentale egoet dissosierer seg fra den magiske og mytiske bevissthetsform (representert ved Den Store Moder) for å utvikle sin egenart.

Individuasjonen krever et sterkt og stabilt ego for å tørre å møte og å utholde utfordringene i annen halvdel av prosessen. En godt utviklet mental funksjon – med årvåkenhet og konsentrasjon - er viktig for å kunne avsløre og bearbeide det falske i oss.

Med **personlighet** synes Jung å mene en persons individuelle funksjon i verden, og som omfatter både det personlig bevisste og det personlig ubevisste. Disse aspekter er i konstant endring og påvirker hverandre gjensidig. Dette indikerer at personligheten kan sies å være en psykisk prosess heller enn en substans. Men fordi vi gjerne har problemer med å se for oss prosesser, bruker Jung begreper som gjør at vi ser for oss et "noe", og personligheten kan derfor lett oppfattes som noe autonomt. Han sammenligner for eksempel personligheten med et frø som må få utvikle seg sakte fra ett stadium til det neste gjennom livet. Denne gradvise utvikling i stadier er nødvendig, sier han, for at personligheten hos et voksent menneske skal kunne manifeste seg gjennom kvalitetene "definiteness, wholeness and ripeness". (Jung 1977c, par. 288) Å være tydelig, helhetlig og moden i sin fremferd anser Jung således som tegn på en utviklet personlighet.

**Bevisstheten** forklarer Jung som relasjonen mellom det psykiske innhold og egoet, i den grad relasjonen blir oppfattet av egoet. Det som ikke blir oppfattet av egoet, er *ubevisst*. (Jung 1971, par. 700) Det som kjennetegner bevisstheten er blant annet evnen til å skjelne, kategorisere, velge ut og ekskludere. (Jung 1975, par. 520) En våken og fokusert bevissthet er nødvendig for å kunne lære noe av prosessen.

**Det ubevisste** omfatter alt psykisk innhold eller alle psykiske prosesser som ikke er bevisst, dvs. som egoet ikke oppfatter eller er klar over. Det kan sies å kjennetegnes ved at det er ukjent, uklart og ubestemmelig for egoet. Det ubevisste kan være alt fra noe som er glemt i øyeblikket til noe som aldri når opp i bevisstheten.

**Det personlig og det kollektivt ubevisste:** Jung legger avgjørende vekt på at det ubevisste består av ulike lag – et personlig lag og et kollektiv lag. Det personlig ubevisste er det første vi vanligvis møter når vi får kontakt med vårt ubevisste, og om det sier han:

The personal unconscious contains lost memories, painful ideas that are repressed (i.e. forgotten on purpose), subliminal perceptions, by which are meant sense-perceptions that were not strong enough to reach consciousness, and finally, contents that are not yet ripe for consciousness. (Jung 1977a, par. 103)

Det personlig ubevisste består således av personlige opplevelser vi har glemt, opplevelser vi har fortrent fordi de har vært for smertefulle, sterke sanseintrykk som har påvirket oss uten at vi er klar over det og materiale som trenger å modnes før det kan bli bevisst.

Ifølge Jung hviler det personlig ubevisste på et dypere lag som han kaller det kollektivt ubevisste. Dette kollektivt ubevisste er upersonlig, universelt og derfor utvikler det seg ikke individuelt, men vi arver det. Det kollektivt ubevisste klargjør Jung slik:



The collective unconscious contains the whole spiritual heritage of mankind's evolution, born anew in the brain structure of every individual. .... (It) appears to consist of mythological motifs or primordial images, for which reason the myths of all nations are its real exponents. In fact, the whole of mythology could be taken as a sort of projection of the collective unconscious.... We can therefore study the collective unconscious in two ways, either in mythology or in the analysis of the individual. (Jung 1977b, par. 242 og 325)

Gjennom å studere myter og mytologi fra ulike deler av verden og fra ulike tidsepoker, oppdager Jung mønstre som han finner igjen i den menneskelige psyke. Han bruker også mytologien som utgangspunkt i sin terapeutiske analyse av klienter.

## Arketyriske symboler og skikkelser

Det kollektivt ubevisste inneholder, ifølge Jung, menneskehetens nedarvede erfaringer fra tidenes morgen. Det dreier seg om grunnleggende og betydningsfulle menneskelige erfaringer – som fødsel, død, tilhørighet, adskillelse, livets faser og 'mor', 'far', 'kvinne', 'mann'. Disse nedarvede allmenmenneskelige erfaringer mener Jung er en slags urmønstre som vi tenker, sanser, føler og handler gjennom. Disse usynlige urmønstre kaller Jung *arketyper*. (Jung 1977a, par. 102) I sterke drømmer, visjoner eller spesielle psykiske tilstander kan arketyperne manifestere seg i symbolsk form, ofte som mytologiske skikkelser.

De arketyriske symbolene sier Jung er

the most ancient and the most universal "thought-forms" of humanity. They are as much feelings as thoughts; indeed, they lead their own independent life rather in the manner of part-souls. (Jung 1977a, par. 104)

Han fremhever at de ser ut til å ha en egen styrke og energi og at de fascinerer oss og driver oss til handling som står i direkte motsetning til det vi føler at vi egentlig vil. "De inspirerer både til skapelse og ødeleggelse, til et kunstverk eller til en vanvittig massepsykose, for de er den skjulte skatt som menneskeheten stadig har levet på, og fra den har det oppstått guder og demoner og alle de sterke og mektige tanker uten hvilke mennesket ikke lenger ville være menneske." (Fordham 1964:25) De arketyriske symboler og skikkelser synes således å være sterke krefter i vår psyke og som vi blir påvirket av enten vi er klar over det eller ikke.

## Forholdet mellom det bevisste og det ubevisste

Jung betrakter psyken som et selvregulerende system. Han mener at det foregår en kontinuerlig utveksling mellom det bevisste og det ubevisste, og det ubevisste synes å virke kompensatorisk i forhold til bevisstheten. Det som er fraværende i bevisstheten, finnes, ifølge Jung, i det ubevisste, og påvirker bevisstheten derfra.

Individuasjonsprosessen har som mål å forene det bevisste og det ubevisste som i sin natur er uforenlige. (Jung 1975, par. 520) Samtidig som modning og selvvirkeliggjøring handler å forene motsetningene i seg, mener Jung at prosessen drives fremover av konflikten mellom disse motsetninger. (ibid., par. 523) Han sier:

The self is made manifest in the opposites and in the conflicts between them; ...Hence the way to the self begins with conflict. (Jung 1974, par. 259)

Jung er opptatt av å skape bevissthet omkring motsetninger, slik at de mest mulig balanserer hverandre og, i den grad det er mulig, forenes i en helhet. Men, sier han:

Conscious and unconscious do not make a whole when one of them is suppressed and injured by the other. Both are aspects of life. Consciousness should defend its reason and protect itself, and the chaotic life of the unconscious should be given the chance of having its way too – as much of it as we can stand. This means open conflict and open collaboration at once. That, evidently, is the way human life should be.' (Jung 1975, par. 522)

Jung er av den oppfatning at konflikter har en hensikt – det er psykens måte å regulere seg selv på. Dersom vi klarer å holde spenningen mellom motsetningene i vår bevissthet, vil det skje noe inne i oss som skaper en løsning – ikke ved at vårt ego finner den, men at løsningen kommer til oss som en intuisjon eller lignende. Løsningen vil ofte oppleves som irrasjonell og uforutsigbar, men gir samtidig en indre ro. Jung forklarer det med at energi som tidligere var bundet opp til én løsning, er blitt frigitt og gir oss dermed mulighet til å se det hele fra et høyere ståsted. (Sharp 1991, s. 41)

Livet består således i å akseptere disse motsetningene i oss, hevder Jung. I stedet for å prøve å kvitte oss med den delen av et motsetningspar vi ikke liker, for derved å slippe å kjenne på spenningen, mener han vi trenger å lære oss romme dem begge. Først da har vi muligheten til å bli kjent med oss selv. Livet foregår i dette spenningsfeltet. Dette mener jeg kan knyttes til spenningen mellom den magisk-mytiske bevissthetsform og den logisk-rasjonelle. Symbolene fra vårt ubevisste mener Jung kan hjelpe oss i denne prosessen.

## ”Vi vandrer med freidig mot” – på individuasjonens vei

Individuasjonsprosessen kan sammenlignes med en oppdagelsesreise hvor vi søker etter ”skatten” i vårt indre. Ferden er farefull, men lærerik. Den krever åpenhet, mot, kløkt og alle gode egenskaper vi kan mobilisere. For vi må tørre å møte ”trollene” i oss selv og være villige til å se dem som *læremestre* selv om det er aldri så ubehagelig. Jung påpeker hvor smertefull konfrontasjonen med det ubevisste er eller kan være:

This confrontation is the first test of courage on the inner way, a test sufficient to frighten off most people, for the meeting with ourselves belongs to the more unpleasant things that can be avoided so long as we can project everything negative into the environment. ... The aim of individuation is nothing less than to divest the self of the false wrappings of the persona on the one hand, and the suggestive power of primordial images on the other.” (Jung 1975, par. 44 og Jung 1977a, par. 269)

Prosessen handler således om å ta et oppgjør med mønstre og vaner vi er fanget i (som for eksempel manipulasjon eller selvoppofrelse) og bevisstgjøre mest mulig av ubevisste krefter som styrer oss. Problemet er, ifølge Jung, at jo mer vi avviser og frykter impulsene fra vårt ubevisste, jo mer skremmende virker de. Vår første impuls er gjerne å projisere det vi fordømmer eller frykter hos oss selv ut på andre. Klarer vi imidlertid å observere innholdet av våre projeksjoner med en viss avstand og nøytralitet, ligger det her et stort læringspotensial. Men for å kunne se våre projeksjoner som våre læremestere, trenger vi, som tidligere nevnt, å ha utviklet noen verktøy: en årvåken og bevisst oppmerksomhet, en god registreringsevne og en lydhørhet for signalene fra vårt ubevisste.

### Persona

Det Jung kaller *Persona*, kan sies å være vårt personlige knippe med forsvarsstrategier som vi omgir oss med i det daglige. Persona betyr maske, og viser til den type maske som blir brukt av skuespillere i teaterets ungdom for å vise hvilken rolle som blir spilt. Med vår persona spiller vi – ofte både bevisst og ubevisst – et slags teater, tilpasset de ulike situasjoner, for eksempel på jobben, blant venner, hjemme hos oss selv. Det innebærer at vår Persona består av ulike masker eller roller som vi har skapt oss for å bli akseptert av omgivelsene og føle tilhørighet. ”Fundamentally, the Persona is nothing real: it is a compromise between individual and society as to what a man should appear to be.” (Jung 1977a, par. 246)

På vår vei til større selvkunnskap og selverkjennelse er Persona det første fenomen vi trenger å utforske og å bli kjent med. Persona er sterkt preget av våre bevisste erfaringer og

av vårt personlig ubevisste. Dessuten er Persona farget av kollektive verdier og normer som har satt sitt preg på vår kultur gjennom generasjoner, som kjønnsrolleoppfatninger.

En viktig oppgave i individuasjonsprosessen er å gjennomskue vår Persona, dvs. å lære å skille mellom den vi egentlig er og det bilde av oss som andre og vi selv har skapt. Det betyr ikke at vi skal kvitte oss helt med våre masker, for de er nyttige i mange hverdagslige situasjoner, særlig hvis vi blir oss dem bevisst. Det viktige er at vi kan la maskene falle når vi trenger å åpne opp for noe dypere.

## Møte med arketypiske symboler

### Skyggen

Etter hvert som vi klarer å gjennomskue vår Persona og la maskene falle litt oftere, vil vi kunne oppdage stadig mer av hva som skjuler seg bakenfor. Disse aspekter ved vår psyke kaller Jung Skyggen eller vårt skyggelandskap:

By shadow I mean the "negative" side of the personality, the sum of all those unpleasant qualities we like to hide, together with the insufficiently developed functions and the contents of the personal unconscious." (Jung 1977a, par. 103n)

Skyggen omfatter altså de aspektene ved oss selv som blitt skjult eller fortrent fordi de ikke har blitt akseptert eller ikke har fått muligheter til å utvikle eller utfolde seg. Innholdet i Skyggen kan således være både av positive og negative art. Tenk bare hvilke kvaliteter og egenskaper – hos kvinner og hos menn – som er blitt sett på som negative, mindreverdige, uakseptable eller forstyrrende i vårt samfunn! Det er interessant å merke seg hvordan mange av disse gjennom historien er blitt assosiert med kvinner.

Selv om Jung bruker substantiver for å betegne Skyggen og de andre arketypiske symbolene eller skikkelsene, er de ikke enheter, men psykiske prosesser eller krefter.

Skyggen utvikler seg parallelt med egoet, fordi det alltid vil være sider hos oss selv som ikke får vekstmuligheter. En del egenskaper eller talenter blir ikke speilet eller bekreftet av de nærmeste. Andre blir avvist, latterliggjort eller straffet på en eller annen måte.

Skyggen kommer til uttrykk på forskjellige måter. Den viser seg i våre drømmer så vel som i våre måter å reagere på i hverdagen. I drømmer opptrer Skyggen, ifølge Jung, ofte som en figur av samme kjønn som oss selv og med egenskaper vi selv ikke vil eller tør vedkjenne oss. I vårt hverdagsliv kommer den ofte ut som projeksjoner.

---

Projeksjoner er, ifølge Jung, våre egne fortrenkte sider som vi tillegger et annet menneske og som vi enten ikke vedkjenner oss eller ikke tror vi er i besittelse av. De kan være negative eller positive. (Jung 1971, par. 783)

Å lære seg å bli bevisst våre projeksjoner og trekke dem tilbake til oss selv er et viktig ledd i individuasjonsprosessen. Det er ofte smertefullt å akseptere at det vi tillegger andre, er egenskaper og trekk ved oss selv, særlig når de er negative:

To become conscious of it (the shadow) involves recognizing the dark aspects of the personality as present and real. This act is the essential condition for any kind of self-knowledge, and it therefore, as a rule, meets with considerable resistance. (Jung 1970a, par. 14)

Det ligger en dyp smerte i å vite at vi har sviktet oss selv, til fordel for et ytre jeg. Likevel er det å bli kjent med våre skyggesider, ifølge Jung, en forutsetning for å bli kjent med oss selv. Det kan være vanskelig når vi lever i en kultur hvor vi har demonisert skyggene i oss.

## Den kollektive skygge

I vårt samfunn forventes det nærmest at vi skal leve som om vi ikke har noen skyggesider. Med det sterke prestasjonsjaget, er vi ofte ikke klar over at vi trekker med oss både vår personlige skygge og en kollektiv skygge som en 'skyggehale' som bremser farten vår, men som vi må ta hensyn til dersom vi vil leve i pakt med vår indre natur. (Hognestad 1997:93)

Det vi har fortrent til vår personlige skygge er sider av oss selv som vårt samfunn – det nære så vel som storsamfunnet – har avvist og fordømt. Skyggen kan dermed sies å ha ulike lag eller "drakter". Dersom vi kan forestille oss en arketypisk skikkelse – Skyggen - som "stiger opp mot overflaten" fra det ubevisste dypet, kan vi kanskje se for oss at jo nærmere overflaten den kommer, jo mer farges dens "drakt" av den individuelle bevissthet. Det innebærer at under den personlige "fernissen" finnes mange lag med samfunnsmessig fortrent materiale. Dypt nede i denne "skitten" ligger "skatten" gjemt, for Skyggen har, som arketypisk symbol, alltid en kjerne av urgamle grunnleggende og betydningsfulle menneskelige erfaringer, som har i seg en kraftfull visdom. Denne visdommen kan vi ha mulighet til å få kontakt med i spesielle situasjoner (eller tilstander).

Ser vi nærmere på hva vårt samfunn har skjøvet ned i "sitt ubevisste", slår det meg at det i stor grad handler om fenomener som har med det kvinnelige å gjøre, særlig kvinners kraft, lidenskap, seksualitet og sensualitet, som ikke passer inn i vår siviliserte og velordnede samfunn. Det er interessant at Jung stadig kommer tilbake til det faktum at jo mer det skapes en distanse mellom det bevisste og det ubevisste – i individet så vel som i

samfunnet – jo større mulighet er det for at motsetningene i en arketypisk skikkelse splittes i to og blir til en god og en ond skikkelse.

Mens for eksempel Den Store Moder opprinnelig har i seg både livgivende og destruktive krefter, har vi gjennom kristendommen fått en gud som symboliserer det gode og en djevel som symboliserer det onde. Mens gudinnen Kali lever videre i indisk mytologi med alle sine gode og onde sider i seg, er Jomfru Maria blitt rensset for sine skyggesider – rensset for alt vår kristne tradisjon har stemplet som synd og skam for kvinner, særlig det erotiske og det seksuelle. På denne måten kan vi, ifølge Jung, si at sett i forhold til Den Store Moder, er Gud, djevel og Maria nærmest halve arketyper, da de er ensidige i sin godhet eller ondskap. (Jung 1975, par. 187-189)

Denne splittelsen mellom det gode og det onde i vår kulturelle tradisjon har betydning for hver og en av oss som vokser opp i denne kulturen – ved at vi har problemer med å anerkjenne våre såkalte negative sider, og at vi tenker at vi må kvitte oss med dem eller i alle fall skjule dem. Men, som Jung påpeker, de uakseptable sidene av oss er ikke nødvendigvis negative, de kan være egenskaper eller talenter som samfunnet ikke er åpent eller modent for ennå eller frykter fordi de er for uortodokse. (Jfr. store kunstnere som først blir anerkjent etter sin død.)

## Anima og Animus

Når vi for alvor begynner å akseptere at våre projeksjoner er våre egne skyggesider og når vi erkjenner Skyggen som en reell del av oss selv, mener Jung at vi er rede for å møte de neste betydningsfulle arketypiske krefter eller skikkelser, nemlig *Anima og Animus*. Jung hevder at enhver mann har i sitt indre et ubevisst feminint aspekt, som han kaller Anima. Anima er det latinske ordet for "sjel" eller "livets pust", som han mener er kvinnens egentlige vesen. Likeledes mener han at enhver kvinne i sitt ubevisste har et maskulint aspekt som han kaller Animus. Animus står, ifølge Jung, for ånd, som han mener er mannens egentlige vesen. (Jung 1975, par. 55)

Dette kan minne om yin-yang symbolet hvor to polære motsetninger utgjør et hele og hvor hver av polaritetene har noe av den andre i sin kjerne. Jung henviser også til dette symbolet i forhold til Anima (som det feminine *yin*) og Animus (som det maskuline *yang*). Men han påpeker at yin og yang viser til mange former for polariteter. (Jung 1975, par. 120). Om Anima og Animus skriver Jung blant annet:

Every man carries within him the eternal image of woman, not the image of this or that particular woman, but a definite feminine image. This image is fundamentally unconscious,

---

an hereditary factor of primordial origin engraved in the living organic system of man, an imprint or "archetype" of all the ancestral experiences of the female, a deposit, as it were, of all the impressions ever made by woman – in short, an inherited system of psychic adaptation. ... The same is true of the woman: she too has her inborn image of man." (Jung 1977c, par. 338)

Anima og Animus er, ifølge Jung, sterkere preget av det kollektivt ubevisste enn Skyggen. De to representerer således vårt urbilde av det annet kjønn, et avtrykk av alle forfedrenes erfaringer med det kvinnelige og formødrenes erfaringer med det mannlige. Disse er ofte uttrykt i gudinne- og gudebilder. I tillegg, mener Jung, omfatter Anima mannens egne erfaringer med kvinner, hvorav hans mor er den mest betydningsfulle og hans egne såkalte kvinnelige egenskaper, som er fortrent fra bevisstheten. På tilsvarende måte omfatter Animus kvinnens erfaringer med gutter og menn så vel som hennes egne såkalte maskuline egenskaper som har blitt undertrykt. (Jung 1977c, par. 338)

Disse tre faktorer – de nedarvede urbilder, de personlige erfaringer og de personlige og kollektive fortrenninger av kvinnelige / mannlige egenskaper eller uttrykksformer - smelter sammen til nærmest autonome indre personligheter, som synes å følge sine egne lover, ifølge Jung. Han hevder at Anima og Animus legger for dagen karaktertrekk som synes å kompensere for personens ytre karaktertrekk, dvs. de kvalitetene som personen ikke fremviser i sin ytre adferd, er nettopp de som den indre "anima/animus-personligheten" er bærer av. (Jung 1977a, par. 309) På denne måten fungerer de nærmest som broer mellom det ubevisste og det bevisste og har, ifølge Jung, sterk påvirkningskraft på personen. (Jung 1975, par. 350)

Anima manifesterer seg, ifølge Jung, ofte som en ukjent kvinneskikkelse i mannens drømmer eller fremtrer i hans dagligliv som følelsesmessige, ofte irrasjonelle, uttrykk. Men Anima har mange ulike former og drakter og kan opptre som jomfru, gudinne, heks, engel, demon, hore, tiggerske. På tilsvarende måte mener Jung at Animus viser seg hos kvinnen som maskuline drømmebilder eller uttrykksformer i hverdagen. Animus kan opptre som ridder, eventyrer, filmhelt, slabbedask. I mer primitiv form kan både Anima og Animus opptre som dyr eller gjenstander. Som fellesbetegnelse på Anima og Animus i deres ulike former bruker Jung begrepet 'sjelebilder'. (Jung 1977a, par. 297)

Jung hevder at det i stor grad er vår patriarkalsk orienterte kultur som er skyld i at sjelebildet – egenskapene av motsatt kjønn i vår egen psyke - er så dypt skjult i det ubevisste hos det vestlige menneske, og ofte spiller en så skadelig rolle. (Jacobi 1968:105) Det blir nærmest sett på som en dyd hos mannen at han fortrenger sine kvinnelige trekk. Ifølge Jung fører en nærmest systematisk fortrenningen av feminine trekk og tilbøyeligheter til en opphopning av disse kvalitetene i det ubevisste. Det mener han er en grunn til at menn velger en

kjæreste eller kone som i særlig grad svarer til hans egen ubevisste kvinnelighet. Resultatet synes ofte å være at mannen gifter seg med sin verste svakhet! Jung mener at det tilsvarende skjer med kvinnen. (Jacobi 1968:105)

Men for meg synes det i dag mer komplisert, for også kvinnen fortrenger eller undertrykker i stor grad sin kvinnelighet. Det kan sies å henge sammen med at kvinnelige kvaliteter i liten grad blir verdsatt samfunnsmessig sett. Jeg merker meg at Douglas (2000) har en treffende karakteristikk av Animus, som hun kaller for vårt "indre patriarkat". (s. 179) Da kan vi forstå hvor vanskelig endringsprosesser er.

Jung er blitt kritisert for sine kategoriske beskrivelser av Animus og Anima og de maskuline og feminine egenskaper han knytter til disse, som ofte fremstilles som nærmest universelle, selv om selv om de tydeligvis er preget av hans tid og sted i historien. Han blir også kritisert for å utlede animus-begrepet som komplementært til sitt Anima-begrep, som forutsetter at den kvinnelige psyken virker på en komplementær måte i forhold til menns. Jung innrømmer imidlertid at han ikke har de nødvendige forutsetninger for å utvikle Animus-begrepet på en tilfredsstillende måte, og overlater delvis en slik utvikling til andre, blant annet til sin kone, Emma Jung.

Ifølge Emma Jung (1978) er et første trinn på veien for å bli kjent med vår indre kvinnelighet eller mannlighet, å lære å gjennomskue våre projeksjoner på vår partner eller kjæreste. Er vi først blitt bevisst hvilke trekk eller egenskaper vi projiserer ut på vår partner, tillegger vi ikke lenger så lett partneren våre egne feil. Ved å trekke våre projeksjoner tilbake, frigjøres det, mener hun, en mengde psykisk energi som har vært bundet til projeksjonene. Dette er imidlertid ofte en smertefull prosess, fordi vi må gi avkall på et ideal vi har klynget oss til for å slippe å se sannheten i øynene, enten vi oppfatter den som positiv eller negativ. Hun fremhever at uten en nær relasjon til en person vi kan forholde oss til over tid, er det meget vanskelig å frigjøre seg fra identifiseringen med sin Animus/ Anima. (s. 14)

Når vi klarer å skjelne mellom vårt ideal av Animus / Anima og vår reelle personlighet, skjer det, ifølge Emma Jung, en berikelse av innholdet i vår bevissthet og samtidig en utvidelse av vår personlighet. Prosessen er imidlertid ofte en livslang prosess, som ikke skjer uten kamp og mange skuffelser på veien. Derfor mener Emma Jung at oppgjøret med Animus / Anima er en oppgave for et modent menneske.

Nyere analytikere (blant andre Verena Kast, James Hillman, Ann og Barry Ulanov) hevder at både kvinner og menn har både Anima og Animus i seg, og at de ofte opptrer i par. Disse fungerer gjerne som metafor for annerledeshet, det som virker ukjent eller som man ikke vil vedkjenne seg. Anima og Animus kan således ses på som mer generelle arketyper som



preger forholdet til det annet kjønn og har med forbindelsen til de dypere lag av vårt ubevisste å gjøre. De utgjør broen fra jeget til Selvet og får jeget til å gå utover seg selv. Hognestad (1997) er en av representantene for dette synet, og beskriver det slik:

La oss konkludere med å si at *animus og anima er arketyper som har viktige funksjoner* i henholdsvis kvinnen og mannen, og at de i sin positive form representerer det som er annerledes, det ukjente, og at de er knyttet til det som gir mening og dybde i livet. Animus og anima viser seg alltid i en individuell form, og det er viktig å se på hvilke mangfold av kvaliteter de enkelte skikkelser representerer, og *hvilke følelser* de utløser når de eksempelvis opptrer i en drøm. Vi må se hva de bringer personen det gjelder i kontakt med *av nye og ennå ukjente sider av livet.* (s. 135)

Jungianske analytikere og andre terapeuter som bruker kroppsterapi i sin klientbehandling, fremhever *kroppens betydning* for å få kontakt med det fortrenge kvinnelige i seg, fordi fortrenningene ofte er skjedd tidlige og jevnlig. Dette gjelder både for kvinner og menn.

## Den gamle Vismannen og Den gamle Viskvinnen

Etter hvert som vi klarer å skjelve vårt sjelebilde (Animus / Anima) fra vår reelle personlighet og bearbeide det og integrere mest mulig av det i vår bevissthet, møter vi nye "milepeler" på vår utfordrende vandringsvei. Nå handler det om å lære å kjenne sitt eget kjønns vesen, det som i dypeste forstand er 'mannlig' henholdsvis 'kvinnelig'. Det dreier seg om "det som i en selv er den rent mannlige, evt. den rent kvinnelige urgrunn, helt tilbake til det urbilde som vesenet er formet etter." (Jacobi 1968:111). Det innebærer å bli kjent med de potensialer som ligger i henholdsvis det mannlige og det kvinnelige prinsipp.

For at mannen skal lære å kjenne sin 'urgrunn', må han møte sin maskuline arketype *Den gamle Vismann* som, ifølge Jung, symboliserer det åndelige prinsipp – livets visdom og mening. For at kvinnen skal lære sin 'urkvinnelighet' å kjenne må hun tilsvarende møte arketypen *Den gamle Viskvinnen*, som Jung kaller Den store Urmoder, men som han skriver lite om. Nyere jungianere kaller henne vanligvis Den gamle Viskvinnen (blant andre Verena Kast (1992:65). Denne betegnelsen har hun også i eventyr og myter. Den gamle Viskvinnen (som jeg også velger å kalle henne) symboliserer, ifølge Jung, urnaturen eller det materielle prinsipp – som står for relasjon og kjærlighet. (Jacobi 1968)

Å bli innviet i de mannlige og kvinnelige kvaliteter har tradisjonelt skjedd ved ulike former for initiering – til voksenlivet, til rollen som ektemake, til morsrollen, m.v. – gjennom innvielse til generasjoners visdom og erfaring som disse roller innebærer. Opplæringen og dannelsen til yrkeslivet har tidligere også for det meste foregått ved innvielse – fra mester til elev – hvor visdommen om det mannlige eller det kvinnelige har vært inkludert. Slike innvielser har fått

stadig mindre plass eller er nærmest blitt fraværende i vårt moderne samfunn. Jung fremhever at ved å bevisstgjøre de arketyperiske kreftene som ligger i Den gamle Vismannen og Den gamle Viskvinnen, vil vi oppleve vår individualitet. Det kan også føre til en transformasjon og en utvidelse av personligheten. (Jung 1977a, par. 393)

Jung synes å mene at innvielser hvor det skjer en transformasjon av personligheten har en stor spirituell betydning, og er et vesentlig aspekt ved den andre halvdel av individuasjonen, selv om det bare er for de få. I vårt moderne samfunn foregår det en viss initiering ved innvielse i hellig skrifter eller visdomsmysterier innenfor mer eller mindre lukkede ordener eller grupper, som for eksempel Frimurerlosjen, Rosenkorsordenen, teosofien, antroposofien, m.fl. (Jung 1977a, par. 384 og 385) Her vises det til viktigheten av veiledning fra en som allerede er innviet. Men uten et eget bevisst indre arbeid synes det vanskelig eller umulig å bli kjent med sin indre vismann eller sin indre viskvinne.

Men som alle arketyper har også disse i seg en spenning mellom motsetninger. Både Vismann og Viskvinnen kan manifestere seg både på godt og ondt, i lyse og mørke skikkelser, slik de gjør i mytologien. Den gamle Vismannen fremtrer blant annet som hvit eller sort magiker, profet eller djevel, veiviser eller villeder, m.v. Den gamle Viskvinnen viser seg for eksempel som lys eller mørk spåkvinne, fruktbarhetsgudinne eller dødsrikets herskerinne, prestinne eller demon, m.v. (Jacobi 1968)

I det arketyperiske ligger det for Jung et uuttømmelig materiale av urgammel visdom om grunnleggende sammenhenger i livet. Summen av alle arketyper betyr for Jung summen av alle latente muligheter i den menneskelige psyke. Som urkilden for all menneskelig erfaring griper arketyperne sterkt inn i våre liv, selv om de tilhører et dypt lag av det ubevisste. (Jacobi 1968, s. 47) Av den grunn blir de arketyperiske symboler vesentlige "milepeler" på vår reise for å bli kjent med oss selv og finne ut hvem vi egentlig er.

---

## Oppsummering

Individuasjonsprosessen kan beskrives som en prosess hvor egoet først vokser ut av Selvet og deretter søker ny forankring i Selvet.

*Den første halvdel* av individuasjonsprosessen handler om å bygge opp sitt ego og sin identitet, slik at vi kan utvikle oss personlig og sosialt gjennom å utforske og utvikle våre potensialer i samspill med andre mennesker innenfor våre forutsetninger. Denne delen preges først og fremst av oppbygging og utadrettet virksomhet, selv om den innadvendte side også må få slippe til innimellom.

*Den andre halvdel* av individuasjonsprosessen handler om å vende seg innover og åpne for budskap fra vårt indre om hvem vi egentlig er. Det handler blant annet å undre oss over hvorfor vi er blitt som vi er, hva vi har forsømt eller avvist for å komme dit vi er i dag, hvem vi egentlig er og meningen med livet. Jung ser på individuasjonsprosessen som en spirituell prosess som handler om transformasjon. Det betyr blant annet at vi arbeider med å snu fornektelse til aksept, gjennom å lære oss å lytte til hva vår indre samvittighet forteller oss.

Hensikten er å skape et levende og dynamisk forhold mellom psykens ulike poler: det bevisste og det ubevisste, det personlige og det kollektive, det maskuline og det feminine. Å lære å akseptere og å leve med denne dynamikken ser ut til å være en forutsetning for menneskelig vekst og utvikling. Partene i hvert motsetningspar synes å utfylle hverandre med sikte på å skape en helhet – Selvet. For Jung innebærer det å være "hel" nettopp å være full av motsetninger. Det at vi har i oss motsetninger, mener han, gjør at vi kan skille mellom godt og ondt, rett og galt. Ved å utforske dette spenningsfeltet kan vi komme nærmere vår egen identitet - hvem vi egentlig er. En av de mest verdifulle innsikter individuasjonen kan gi oss, hevder han, er kanskje at det mest essensielle trekk ved den menneskelige psyke og eksistens er paradokset.

Når vi knytter Jungs teori om individuasjonsprosessen til de tre hovedspørsmål innen dannelse – erkjennelsesspørsmålet, etikkspørsmålet og identitetsspørsmålet - kan vi ane at alle tre spørsmål må henge sammen.

Når jeg for eksempel arbeider med *identitetsspørsmålet* og prøver å bli kjent med min Persona, som er uttrykk ikke bare for mitt eget forsvar mot verden, men også for samfunnets forsvarsverk mot alt det fornekker eller fordømmer, får jeg en subjektiv erkjennelse av sammenhengen mellom disse typer forsvar og hva som egentlig skjer i den ytre verden – *erkjennelsesspørsmålet*. Når jeg konfronteres av min personlige Skygge får jeg subjektive innsikter i undertrykkelsens vesen og det etiske dilemma knyttet til dette –

*etikkspørsmålet.* Når jeg arbeider med mine projeksjoner får jeg en subjektiv forståelse av hvordan vi skaper konflikter mellom mennesker og mellom kulturer, men samtidig innsikt i mulighetene for en positiv forandring. Igjen erfarer jeg etikkspørsmålet fra innsiden – i brytningen mellom følelsene av det vonde og det gode, mellom opplevelse av rettferdighet og urettferdighet. Når jeg kommer i kontakt med mitt sjelebilde - min Animus og Anima, min indre mannlighet og kvinnelighet – får jeg glimtvisse innsikter i min egen natur og dens nære forbindelse med den ytre natur. En følelsesmessig og kroppslig opplevelse av samspillet mellom motsetningsfylte krefter i meg kan gi meg en subjektiv erkjennelse av de økologiske problemer i naturen utenfor meg.

Møtene med og utforskningen av hver av de arketypiske skikkelsene, mener jeg, vil kunne gi oss subjektive erkjennelser og innsikter i hvert av de tre hovedspørsmål innen dannelsen. For at det skal kunne skje trenger vi å åpne oss for oss selv, andre mennesker og den ytre verden med både våre feminine aspekter: evnen til undring, empati og engasjement og med våre maskuline egenskaper: skjelneevne, distansering og autonomi. (Ref. von Plato)

≈

Vi har nå tilbakelagt en mørk og krevende fase på vår reise. Hva vi har lært om oss selv, er avhengig av hvor mye vi har latt Jungs materiale være utgangspunkt for å gå inn i vår egen prosess. Vi kan ha "surfet" oss gjennom kapitlet rent intellektuelt, slik det forventes på et akademisk nivå, og har kanskje snublet i noen uakademiske ord og vendinger og uryddige fremstillinger. Vi kan ha relatert noe av Jungs materiale til våre egne erfaringer og nikkert gjenkjennende. Vi kan ha gått dypere inn i materien og kjent på smerten over å ha sviktet oss selv, våre egne verdier og talenter. Da kan vi i tilfelle ha kjent at **Overgivelsen** av vår mentale kontroll og til de smertefulle følelsene er nødvendig del av prosessen. Overgivelsen åpner oss for **Hjertets bevissthet**, som blir neste fase på vår dannelsesreise. Hjertets bevissthet signaliserer viktigheten av å "lytte med hjertet", som oppfatter ting som intellektet ikke har muligheten til å fatte. Det trenger vi når vi i neste kapittel går inn i det mytologiske landskap.

Jung mener at vi kan få hjelp til en dypere forståelse av de arketypiske symbolene ved nettopp å gå inn i gamle myter, fordi mytene er et direkte uttrykk for det kollektivt ubevisste. Dessuten vil symbolspråket i myten tale til våre følelser og vårt ubevisste. Før vi reiser videre, har Jung en påminnelse. Han skal ha sagt at "når menneskene mister evnen til å danne myter, mister de kontakten med de skapende krefter i tilværelsen". (Fordham 1964:24).

---

## 6. URKVINNEKRAFTEN I DET MYTISKE

*For der hvor din skatt er,  
der vil også ditt hjerte være.*

*Matteus, 6, 21*

### Innledning

I dette kapitlet beveger oss inn i det mytiske landskap – med imaginasjon og åpne sanser og med intuisjonen som veileder. Ved å reise gjennom den urgamle myten om Inanna - himmelens og jordens dronning – vil jeg finne ut om vi komme nærmere det urkvinnelige og urkvinnkraften ved hjelp av en jungiansk tilnærming.

Jeg har valgt denne myten av flere grunner. For det første synes Inanna å være en kraftfull mytisk gudineskikkelse som synes å representere en urkvinnkraft. Ifølge Kramer (1961) har hun status som den mest betydningsfulle gudinne over den første sivilisasjon vi har skrevne tekster fra. Hun fremtrer som selvstendig, motsetningsfylt, sensuell og levende.

Portretteringen av Inanna viser hvordan de lyse og de mørke kreftene i henne spiller med og mot hverandre – en billedliggjøring av Jungs beskrivelse av at det er i samspillet og konfliktene mellom motsetningene at den menneskelige utvikling skjer.

De ulike beretningene som myten består av, kan ses på som ulike faser i det Jung kaller en *bevisst* individuasjonsprosess. Utfordringene Inanna møter på sin livsvei kan betraktes som arketypiske symboler og fenomener. Myten synes å vise oss hvilke faktorer som er nødvendige i en slik prosess.

Myten ses ut til å ha sitt opphav i en tid da patriarkatet ennå er ungt og hvor vi kan merke spenningen mellom et matrilineært og et patriarkalsk samfunn og mellom to ulike bevissthetsformer – den mytiske og den logisk-rasjonelle.

Inanna-myten består egentlig av flere myter, som er satt sammen til én fortelling om hennes livshistorie av folkloristen Diane Wolkstein og sumerologen Samuel Noah Kramer. De ulike mytene er funnet nedtegnet på leirtavler, datert mellom 3.200 - 1.800 f.Kr. Leirtavlene er funnet ved arkeologiske utgravinger i Sumer, del av gamle Mesopotamia, et område innen dagens sørlige Irak. (Kramer 1961) Jeg vil bruke Wolksteins og Kramers bok *Inanna. Queen of Heaven and Earth*. (1983) som min hovedkilde, da den bygger på et grundig forskningsarbeid over mange år. Men som alt kodet, tolket og oversatt materiale, vil gjengivelsen av mytene være preget av forfatterens og vår tids menneskesyn. På samme måte vil min lesning av boken være preget av mitt menneskesyn og mine forestillinger.

## Sumers kultur og kosmologi

For å sette Inanna-myten inn i en kulturell sammenheng vil jeg her først meget kort gjøre rede for den sumeriske kultur – hvor Inanna inngår i kosmologien. Deretter vil jeg lage et lite portrett av Inanna, slik hun fremstilles i ulike skrifter og bilder.

Sumererne skaper i perioden mellom ca. 3.500 og 2.000 f.Kr. en høykultur i det sørlige Mesopotamia – ”landet mellom elvene”, dvs. Tigris og Eufrat. De første store bykulturer vokser opp – som blir sentra for handel, håndverk, utdanning og religiøs utøvelse. Ifølge Kramer (1961) er det sumererne som utvikler og antakelig oppfinner skriftspråket som sprer seg over hele Midt-Østen og vestlige Asia. Sumeriske idéer, teknikker og innsikter innen religion, utdanning, litteratur, kunst og rettssystem får stor innflytelse på omliggende og etterfølgende kulturer. (Sumer er derfor ofte blitt kalt ”sivilisasjonens vugge”). Kvinner har, ifølge Kramer, visse stadfestede rettigheter, som retten til å eie eiendom, drive forretningsvirksomhet, kvalifisere som vitne i en rettssak.

Etter hvert blir Sumer invadert og infiltrert av semittiske nomader, av akkadere, babylonere og assyrere. Selv når det sumerske folk, dvs. de som snakker sumerisk, nærmest er utdødd (ifølge Kramer ca. 1750 f.Kr.), fortsetter kulturen å være sumerisk i sin form og innhold, og utdanningsinstitusjonene fortsetter å bruke sumerisk språk og litteratur som base for sin undervisning gjennom mange hundre år. (Kramer 1961)

I Sumers kosmologi regjerer guder og gudinner side om side. Men i løpet av overnevnte perioden skjer det en maktforskyvning fra gudinner til guder. Inannas farmor og farfar er gudeverdenens høyeste guddommer, jordgudinnen Ki og himmelguden An, hvor An beskrives som er den ledende. Inannas morfar er vannets og visdommens gud Enki, som får stor betydning for hennes liv. Hennes foreldre er måneguden og –gudinnen. Selv beskrives Inanna som ”Queen of Heaven and Earth”, ”The Morning and Evening Star” og ”Goddess of Love”. Hennes bror er solguden Utu og hennes søster er dødsrikets herskerinne, Ereshkigal. Slik ser det ut til at Inanna har de ulike kosmiske elementer i seg.

Fra de eldste kildene om Inanna (ca. 3.100 f.Kr.) fremstilles hun som *fruktbarhetsgudinne*. Hennes livgivende kraft synes å være av en annen art enn Den Store Moder som gir alt, aksepterer alt og tilgir alt. Inanna beskrives som inspirator for spiritualitet gjennom forelskelsens og erotikkens kunst. Hun krever oppmerksomhet og respekt, frihet og likeverdighet i parforhold. Hun betegnes som motsetningsfylt. Hun beveger seg hvor hun vil når hun vil og er ikke redd for utfordringer. Inanna kjennetegnes ved sin *bevegelighet* på tvers av elementene. Hun er i stand til å sette ting i bevegelse, *skape endringer og flytte grenser*.

## Det mytiske landskap sett gjennom jungianske briller

Når vi går inn i en myte beveger vi oss inn i en verden hvor de rasjonelle lover ikke gjelder. Vi er for eksempel vant til å tenke i enten-eller, men her kan det dreie seg om både-og. Både utsiden og innsiden av en skikkelse fremtrer samtidig. Motsetningsfylte krefter spiller seg åpent ut mot hverandre. Tiden er ikke lenger lineær, men har en annen dimensjon. Vi beveger oss på ulike nivåer på én gang. Myten viser oss helheter og paradokser. Mytens språk er billedlig og symbolsk og derfor mangetydig. Det mytiske språket mener Jung er det ubevisstes språk som kommer til uttrykk i våre drømmer. Han skriver blant annet:

Myth is the primordial language natural to these psychic processes, and no intellectual formulation comes anywhere near the richness and expressiveness of mythical imagery. Such processes are concerned with the primordial images, and these are best and most succinctly reproduced by figurative language. (Jung 1974, par. 28)

Myten er således en opprinnelig uttrykksform for hva som foregår i vårt indre, ifølge Jung, og som best og mest konsist (succinctly) kan uttrykkes gjennom bilder og symboler. Det innebærer at hvert bilde eller symbol er så mettet med innhold og mening at det forteller en hel historie i et glimt. Med vårt rasjonelle intellekt kommer vi imidlertid til kort, for det vil aldri klare å fatte det fulle meningsinnhold. Myten er imidlertid, mener Jung, som drømmen, et verdifullt redskap for det ubevisste å bringe frem sitt budskap til bevisstheten.

Jung er også opptatt av mytens betydning for å finne eller skape sin identitet – både på det personlige og på det kollektive plan. David Leeming (2002) uttrykker det slik:

Myths provide direct insight to the collective psyche or the collective soul, and to repress or dismiss them as mere illusion is psychologically and spiritually harmful. ... Myths do the same thing for cultures. In short, say Jung and Campbell, we need myths ... and a mythical consciousness in the present time, to show us *who we are - self-knowledge and identity* having to do with intangibles that transcend mere name, parentage, and geographical location." (s. 10) (Min utheving)

Symbolforståelse blir, ifølge Jung, av største viktighet for å skaffe oss selvkunnskap og for å forstå oss selv. Det innebærer at vi anvender vår magiske og mytiske bevissthet - med intuisjon, imaginasjon, følelser og sansning – nettopp de aspekter som den logisk-rasjonelle bevissthet nedvurderer. Mytens symbolspråk danner, ifølge Jung, en bro mellom det kollektivt ubevisste og vår bevissthet.

Jeg mener derfor at å se på Inanna-myten med jungianske briller vil være en fruktbar innfallsvinkel til å lete oss frem til det urkvinnelige og urkvinnkraften – sammen med kunnskapen fra vår tidligere dannelseshistorie, særlig den med å "se" med ørene og hjertet.

## Myten(e) om gudinnen Inanna

Følgende myter eller fortellinger utgjør mitt grunnlagsmateriale i denne oppgaven:

- Huluppu-treet – Inanna som ungdom
- Inanna og visdomsguden – Inanna som ung kvinne
- Kurtisen mellom Inanna og Dumuzi – Inanna som voksen kvinne
- Inannas nedstigning til underverdenen – Inanna som moden kvinne
  - \* Dumuzis drøm
  - \* Tilbakekomsten

Selv om de to sistnevnte mytene ser ut til å være deler av "Inannas nedstigning til underverdenen", velger jeg å betrakte dem som egne faser i Inannas prosess, fordi jeg mener det er fruktbart å se dem som egne faser i prosessen. I sin bok (1983) har Wolkstein og Kramer også med "Syv hymner til Inanna", som jeg ikke har med her, fordi jeg mener at hymnene ikke nødvendigvis tilfører noe nytt i forhold til det jeg prøver å belyse.

Inanna-myten har vært brukt av flere til å beskrive individuasjonsprosessen, men vanligvis anvendes kun myten om nedstigningen til underverdenen. Jeg finner imidlertid at når vi ser de ulike mytene under ett, gir det et mer interessant bilde av individuasjonsprosessen i sin helhet. Det gir også en bedre forståelse av hvordan hver fase springer ut av den foregående. I tillegg finner jeg i den første myten, slik jeg ser det, nøkkelen til det jeg leter etter. Men uten å bruke nøkkelen til å åpne flere dører, blir den kun en intuisjon.

For å kunne ta inn mytens budskap må vi, som nevnt, la den tale til vårt hjerte. Jeg vil derfor kalle denne fasen av reisen, hvor vi går inn i myten og *opplever* symbolene og de arketyperiske skikkelsene og åpner for deres budskap, for **Hjertets bevissthet**.

I gjennomgangen av de poetiske beretningene som til sammen utgjør myten om Inanna, beskriver jeg først i forkortet prosaform hva hver myte handler om. Deretter følger mine kommentarer og analyser til hver av dem – sett i forhold til Jungs teori om individuasjonen og mine egne intuitive refleksjoner. Min gjengivelse av hver myte er skrevet i kursiv for å skjelne dem fra mine kommentarer og analyser, som er i vanlig skrift. Jeg bruker store forbokstaver på de arketyperiske symbolene for å vise at de representerer ulike skikkelser i mytene. Jeg anvender begrepet 'myte' (i entall) både når jeg beskriver den enkelte myte og når jeg beskriver Inanna-myten som helhet (bestående av alle fortellingene). Selv om dette kanskje kan virke noe forvirrende, velger jeg å gjøre det slik fordi jeg vil fremheve at materialet jeg skriver om er mytisk. Det vil imidlertid fremgå av sammenhengen om jeg henviser til en enkeltmyte eller til helheten bestående av alle.



---

## Myten om Huluppu-treet

*Denne myten forteller om de første dager, netter og år hvor alt nødvendig blir skapt og gitt næring, hvor himmel og jord har blitt adskilt, og menneskets navn er bestemt. Himmeliguden An har fløyet av sted med himmelen og Vindguden Enlil har dradd av gårde med jorden. Gudinnen over Det Store Dypet, Ereshkigal, har fått tildelt underverdenen som sitt rike. Visdommens og Vannets Gud Enki setter seil for underverdenen, mens stormer og voldsomme følger forsøker å fortære båten hans.*

*I denne tiden plantes et enkelt tre – et huluppu-tre – ved Eufrats bredd. Men etter å ha blitt næret av elvens vann og begynt å spire, tar den sterke sønnavinden tak i treet og rusker det opp med roten. Treet havner i elven og blir ført av sted med vannmassene.*

*Det er den pur unge Inanna som plukker opp treet fra vannet, der hun vandrer langs elven i undring over og frykt for hvilken skjebne hun vil bli tildelt av gudene. Inanna ser på treet og finner ut at hun vil ta det med seg og plante det i sin hellige hage i Uruk. Der gir hun det næring og omsorg. Så undrer hun seg over hvor lang tid det vil ta før treet blir så stort at det kan gi henne en trone og en seng*

*Årene går (først 5 år, så 10 år) og treet vokser seg stort, men barken splittes ikke. Derimot slår en slange seg til i røttene på treet, og den lar seg ikke temme. En anzu-fugl (en ørn med løvehode) lager seg rede og hekker i treet grener. Og den mørke Lilith bygger sitt hjem i stammen på treet. Inanna som pleier å le, gråter nå over det som skjer. Men samme hvor mye hun gråter, vil verken slangen, fuglen eller Lilith forlate treet.*

*Inanna kaller på sin bror, Solens og Rettferdighetens gud Uti, om hjelp til å bli kvitt inntrengerne i treet. Men broren vil ikke hjelpe sin søster. Så kaller Inanna på krigeren Gilgamesh, som er villig til å hjelpe henne. Han kler på seg sin tunge rustning og tar med seg sin store øks og går inn i Inannas hellige hage. Han rammer slangen som ikke vil la seg temme. Anzu-fuglen flyr av sted med sine unger opp i fjellene. Og Lilith smadrer sitt hjem og flykter til ville, ubebodde steder. Så løsner Gilgamesh røttene til huluppu-treet, trekker treet opp fra jorden og det blir kvistet.*

*Fra treet stamme lager Gilgamesh en trone for Inanna.*

*Fra treet stamme lager han en seng til henne.*

*Fra treet rot binder Inanna til en kongelig krans for helten Gilgamesh.*

*Fra treet krone fletter hun et kongelig scepter for ham. (Wolkstein og Kramer 1983)*

*Treet* er et velkjent symbol i visdomslitteraturen: verdenstreet, kunnskapens tre, livets tre, m.v. Huluppu-treet ser ikke ut til å være noe spesielt tre, men en type pil eller poppel, dvs. et rasktvoksende tre. I sitt essay "The Philosophical Tree" stadfester Jung treet som et eldgammelt arketypisk symbol. Selv om treet kan ha forskjellige betydninger i ulike sammenhenger, synes det å symbolisere visse grunnleggende aspekter ved livet. Jung fremhever treet som symbol på *Selvet* (Jung 1978, par. 458), på *personligheten* og på det *moderlige* aspekt (som beskyttende, nærende og rotfestet) (Jung 1978, par. 272). Men han fremhever også at treet symboliserer livsprosesser:

the tree symbolizes the opus (inner work) and the transformation process ... it also signifies the life process in general. ... Since the opus is a life, death, and rebirth mystery, the tree as well acquires this significance and in addition the quality of wisdom. (Jung 1978, par. 459)

Ut fra det overnevnte mener jeg vi kan si at treet symboliserer en *urkraft* (Selvet og en transformativ prosess) av kvinnelig karakter (det moderlige aspekt som rommer alt). Denne urkraft synes å ha i seg en visdom om livets og dødens mysterier. Ser vi denne urkraften (eller kanskje vi kan si urkvinnekraften) som en transformativ prosess, kan vi vel også si at treet symboliserer individuasjonsprosessen.

Med sine røtter i jorden og sine grener i "himmelen" symboliserer treet, ifølge Jung, prosessen med forening av motsetninger:

The process usually consists in the union of two pairs of opposites, a lower (water, blackness, animal, snake, etc.) with an upper (bird, light, head, etc.) and a left (feminine) with a right (masculine). The union of opposites, which plays such a great and indeed decisive role in alchemy, is of equal significance in the psychic process initiated by the confrontation with the unconscious, ... (Jung 1978: par. 462)

Denne forening av motsetninger – eller snarere samspeillet mellom motsetningene – synes å være av avgjørende betydning i individuasjonsprosessen, hvor konfronteringen av det ubevisste står sentralt.

(Når treet brukes som *metafor* eller *symbol*, tillegges vi det evne til valg og engasjement, som er nødvendig for at individuasjonen skal bli en bevisst menneskelig læringsprosess. På tilsvarende måte tillegges alle symboler en selvstendig kraft og vilje.)

*Vannet* er et annet symbol av betydning her. Ifølge Jung er vannet det vanligste symbolet på det ubevisste. (Jung 1975, par. 40) Han påpeker at vannet også kan være symbol på det livgivende, på renselse og på den spirituelle prosess. (Jung 1970a, par. 311)

Der ungjenta Inanna går langs Eufrats bredd og *undrer* seg over hvilken skjebne som vil bli tildelt henne, kan det se ut til at svaret kommer til henne i form av huluppu-treet. Med

---

bakgrunn i Jungs tenkning kan historiens videre forløp muligens tolkes slik: Huluppu-treet (her som Inannas personlighet) er blitt – som Inanna snart skal bli - rykket opp med roten fra sitt hjemlige habitat. Det er vannet – det ubevisste – som fører treet mot Inanna og som får henne til å plukke det opp. Inanna gir treet (personligheten) bevissthet ved å skille det fra det ubevisste (vannet) og ved å plante det i sin hellige hage - i sitt skjød, dvs. et hellig område for vekst og utvikling. Treet vokser seg stort fordi det får den næring det trenger fra det ubevisste (fra jorden gjennom sine røtter) og lys og luft fra en høyere bevissthet. Kanskje vet Inanna *intuitivt* at hun har en viktig livsoppgave som fordrer at hun må gi sine slumrende potensialer oppmerksomhet, næring og omsorg?

Når Inanna blir opptatt av at det av treet kan lages en trone og en seng til henne, viser det, ifølge Wolkstein og Kramer (1983), til Inannas "womanhood" og "queenship", dvs. det å bli en seksuelt moden kvinne og en dronning. (s. 141) Jeg vil anvende begrepene "womanhood" og "queenship", fordi de kort og konsist, men likevel mangetydig kan brukes til å beskrive både hvordan vi forholder oss utover til andre og innover til oss selv.

Med mine jungianske briller ser jeg "womanhood" som det å bli sin egen autoritet forankret i sin kvinnelige sensualitet og seksualitet. "Queenship" ser jeg som det å skape forening eller et konstruktivt samspill mellom de bevisste og de ubevisste krefter i seg (bli herskerinne over et samlet rike bestående av både det bevisste og det ubevisste). Slik jeg ser det, kan det være Inannas ego-bevissthet som former ønsket om å få laget en seng og en trone – som ytre tegn på indre verdier. Mye kan tyde på at signaler fra det ubevisste slår gjennom som intuisjon om hva som er vesentlig for henne i hennes utviklingsprosess.

Ifølge Jung, er intuisjonen er noe som kommer til oss, ikke noe vi selv konstruerer. Om intuisjon sier Jung blant annet: "It is the function that mediates perceptions in an *unconscious way*. ... Intuitive knowledge possesses an intrinsic certainty and conviction" (Jung 1971, par. 770) Intuisjonen skaper således en forbindelse mellom det ubevisste og det bevisste – noe som kan føre til at bevisstheten handler som på impuls uten å kunne forklare handlingen logisk. Vi bare *vet* at vi må gjøre det: Men for å ta imot intuisjonens visdom må vi ha et åpent sinn.

For meg ser det ut til å være to sterke intuisjoner som kommer til Inanna. Den første mener jeg er den Inanna opplever som en sterk impuls når hun ser treet i elven, plukker det opp og planter det i sin hellige hage. Den andre ser ut til å komme til henne i form av et bilde, når treet etter å ha vokst seg stort, åpenbarer for henne hva som bor i dets indre – hennes eget indre. Her passer et annet sitat fra Jung om hva intuisjon er:

In intuition a content presents itself whole and complete, without our being able to explain or discover how this content came into existence. Intuition is a kind of instinctive apprehension, no matter of what contents. (Jung 1971, par. 770)

Inanna ser det hele i ett bilde: slangen som former sin hule blant treets røtter, Anzu-fuglen som bygger sitt rede i treets grener og den mørke Lilith som lager sin bolig i treets stamme. Inanna synes bare å se dem i et glimt. Ellers lever de skjult av treets røtter, krone og stamme. Inanna forstår ikke hvor inntrengerne kommer fra, hva de vil med treet hennes eller hvorfor de ikke vil forlate det, selv om hun gråter aldri så mye. Kanskje er synet så sterkt for henne at hun ikke greier å ta det inn, og derfor vil bli kvitt inntrengerne?

Med bakgrunn i Jungs teorier kan vi si at de tre skikkelsene i treet symboliserer ubevisste aspekter ved Inanna. Den kraft som synes å ligge i disse skikkelsene tyder på at det dreier seg om arketyriske krefter, dvs. at de har sin opprinnelse i det kollektivt ubevisste. Deres avskrekkende utseende kan imidlertid tyde på at de kan være farget av det kulturelt ubevisste, dvs. det kollektivt fortrenge. Kanskje har de blitt fortrenget tidligere i historien, for eksempel ved innføringen av patriarkatet? Muligens er det urkvinnekraften som avdekkes i en avskrekkende form fordi den virker truende på den patriarkalske bevissthetsform? Kvaliteter som er blitt fortrenget kan, ifølge Jung, fremtre som særdeles negative.

Siden arketyriske krefter, ifølge Jung, er en uadskillelig del av vår personlighet, vil selvfølgelig ikke Inanna kunne klare å overtale de tre skikkelsene til å forlate sin habitat: Men de kan fordrives med makt – slik Gilgamesh gjør – og da, hevder Jung, vil de kunne bli så avspaltet fra egoet at egoet ikke merker dem. Men, mener Jung, de vil fortsatt fungere som drivkrefter i våre liv, men uten at vi er klar over det. (Jung 1971, par. 573)

Dersom de arketyriske kreftene i hulopp-treet kunne snakke vårt språk, ville de nok kunne fortelle oss hvorfor Inanna har en så sterk frykt for det hun lengter etter. Siden de ikke kan det, må vi prøve å forstå deres. Derfor skal vi se nærmere på symbolenes betydning. Vi må imidlertid hele tiden ha i mente at symboler aldri lar seg forstå fullt ut. (Kast 1992)

*Slangen* er ofte symbol på ganske ulike aspekter eller egenskaper, men som på en eller annen måte gjerne hører sammen. Den er et vanlig symbol på seksualitet og ubevisste drifter eller instinkter, på underverdenen og transformasjon og på visdom. Det arkaiske symbol *uroboro* – slangen som biter seg selv i halen og som symboliserer det evige kretsløp – finner Jung igjen i alkemien: "...the uroboros, means nothing other than the *deus absconditus*, the god hidden in matter." (Jung 1978, par. 138) Dette synes for meg å skape et bindeledd mellom det kroppslig seksuelle og det hellige, noe som kvinner fra tidenes morgen har erfart, i den grad de har fått mulighet til å følge sitt eget indre. Men vår kristne tradisjon har skapt et skarpt skille mellom disse to aspekter ved mennesket, og satt

---

syndens stempel på det ene og opphøyet det andre til noe immaterielt og overnaturlig. Det synes også å indikere at det ligger en dyp visdom i denne forbindelsen.

For Inanna kan slangen muligens symbolisere hennes sensualitet og seksualitet - som hun begynner å bli opptatt av, men likevel er redd for, særlig dens styrke. Slangen kan ses på som vokteren av dennes hellige visdom. Kanskje viser slangen – ved at den lager sin hule mellom *røttene* – at en god forankring i det sanselige er vesentlig for hennes spirituelle utvikling? Kanskje forteller den henne at seksualiteten henter sin kraft fra det ubevisste?

Slangen lar seg ikke temme, dvs. den er immun overfor samfunnets normer og regler. Den kan således symbolisere den transformasjon Inanna må gjennom for å bli den hun har potensiale i seg til å bli. Kanskje vil den fortelle om at sensualiteten, erotikken og seksualiteten er ment å uttrykke Inannas "innermost, last and incomparable uniqueness"? Som nevnt, er dette en måte Jung beskriver individualiteten på. (Jung 1977a, par. 266) Det kan innebære at hun må bryte med samfunnets normer for kvinner.

*Anzu-fuglen* – ørnen med løvehode – beskrives i sumerisk mytologi som en tordenfugl, som har evne til å skape virvelvinder og stormer – en egenskap som også tillegges Inann. Anzu-fuglen er flere steder avbildet som et fryktinngydende vesen. Før ca. 2.000 f.Kr. beskrives den i mesopotamisk mytologi som en godartet skapning, mens etter det endrer beskrivelsene seg til en som søker makt for sin egen del, blant annet ved å prøve å tilrane seg sivilisasjonens kunnskap og universelle lover (*me*). (Dalley 2000) Kan denne endring i synet på Anzu-fuglen ha sammenheng med at den unge ego-bevisstheten er redd for at fuglen skal ødelegge den nye patriarkalske orden ved å skape kaos? Kan det være at Anzu-fuglen prøver å hente tilbake lovene som engang tilhørte henne? Eller kanskje hun ser faren for at hennes urgamle visdom splittes opp i en dualisme, hvor den magiske og mytiske del degraderes? Med rede i toppen av treet kan Anzu-fuglen, etter min mening, symbolisere en *feminin mental* kraft. For Anzu-fuglen må være en hunfugl siden den får unger i treet. (Av Wolkstein og Kramer er den imidlertid beskrevet som 'han'.) Denne feminine mentale kraft mener jeg kan være *intuisjonen*, fordi den først kommer til oss når vi åpner opp for det ubevisste. (Igjen vil jeg minne om at en slik feminin mental kraft finnes hos både kvinner og menn.)

*Lilith*, som har tatt bolig i trestammen, finner vi lite beskrevet i sumerisk mytologi. Men hun finnes beskrevet i senere myter, særlig innen jødisk tradisjon. Der omtales hun som Adams første kone, en blodtørstig demon med stor seksuell appetitt. Hun assosieres med det djevleske og det onde som blir tillagt det kvinnelige. (Pirani 1991) Men det er lenge etter Inannas tid.

Ifølge Pirani kan det i tolkningen av den opprinnelige Inanna-myten ha skjedd en forveksling mellom den senere Lilith og *lilitu*, som på sumerisk betyr kvinnelig 'ånd', 'pust'. Fra mesopotamiske skrifter datert ca. 3.000 f.Kr. finnes omtaler av kvinnelige tre-ånder. Blant egenskapene til en *lilitu* nevnes det å kunne fly som en fugl, skape stormer og ha stor seksuell appetitt, dvs. noen av de samme egenskaper som tilskrives den senere Lilith.

Lilith i treets stamme mener jeg kan tolkes å ha en sammenbindende funksjon, dvs. en evne til å skape forbindelse mellom åndelig kunnskap og seksualitet.

Dersom treet kan sies å symbolisere en feminin urkraft (som nevnt på side 87 - ?? sjekke), ser det for meg ut til at de tre arketyperiske skikkelsene i treet – slangen, fuglen og Lilith – viser oss hvilke egenskaper denne feminine urkraft eller urkvinnekraft har.

Et interessant poeng er for øvrig at de tre skikkelsene blir sett på som 'inntrengere'. Det tyder på at vi i myten får se dem gjennom patriarkalske briller. Slik det nå ser ut for meg, ville det være riktigere å kalle dem 'urinnvånere' i livets eller kunnskapens tre.

Og det er vel med slike briller ungjenta Inanna ser disse skikkelsene og derfor ønsker å kvitte seg med. Gilgamesh kommer henne til unnsetning. Som halvt menneske og halvt gud kan han betraktes som delvis bevisst og delvis ubevisst. For meg virker det som han kan symbolisere Inannas umodne maskuline Ego med sine tillærte forestillinger preget av det patriarkalske syn. Med et sterkt forsvar (sin tunge rustning) og et kraftig angrepsvåpen (sin store øks) går Gilgamesh løs på "livets tre" som oppfattes som truende for den umodne ego-mentale bevissthet som ønsker kontroll. (Det virker som å "skyte spurv med kanon".)

På denne bakgrunn kan vi kanskje si at nedhuggingen av huluppu-treet kan symbolisere at Inannas maskuline Ego blir adskilt fra de sterke urkreftene som jeg mener representerer hennes potensialer. Inanna får ved hjelp av denne adskillelsen de ytre tegn på sin "queenship", nemlig en trone, og på sin "womanhood", nemlig en seng.

Det sentrale i denne myten mener jeg handler om **Intuisjonen** – budskapet fra Inannas ubevisste som forteller henne om utviklede potensialer i henne. På tross av adskillelsen mellom treets 'urinnvånere' og hennes maskuline Ego, synes likevel intuisjonen å bli en slags ledestjerne – for den leder henne til å oppsøke visse livserfaringer som hun trenger for å utvikle sine potensialer. I siste delen av myten synes **Adskillelsen** å være det sentrale. Som Huluppu-treet "rykkes" også Inanna opp med roten fra den "jorden" hun er vokst opp i, og tar farvel med det kjente for å dra ut i det ukjente.

## Myten om Inanna og Visdommens gud

*Den unge kvinnen Inanna setter steppelandets krone på sitt hode og går til sauekveet. Lent mot et epletre fryder hun seg over sitt vidunderlige skjød. (I Sumer brukes samme ord for skjød og sauekve) Inanna bestemmer seg for å besøke Visdommens og Vannets gud, Enki, som kjenner himmelens og jordens hellige lover (me), gudenes hjerter og vet alt.*

*I sin by Eridu tar Enki vel imot Inanna og behandler henne som sin like. Enki og Inanna drikker øl sammen og utfordrer hverandre. Etter en del øl, tilbyr Enki – i beruset tilstand – Inanna den ene hellige loven (me) etter den andre: prestinnestatus, gudenavn og den evige kronen. Inanna tar imot gudegavene. Enki skåler med Inanna og skjenker henne sannhet, kjærlighetskunsten, kunsten å lytte, nedstigning til og oppstigning fra underverdenen. Inanna tar imot. Enki gir henne videre kunsten å tale vakkert og direkte så vel som kunsten å baktale, redelighetens kunst så vel som forræderiets kunst, hjertets godhet så vel som maktens og svikets kunst. Inanna tar imot. Til sammen 14 ganger gir Enki fra seg et knippe hellige lover til Inanna. Det siste handler om evnen til å ta avgjørelser. Det får Inanna til å bestemme seg for at hun vil seile hjem med de hellige lovene der og da. Hun samler dem sammen i Himmelbåten, tar farvel med Enki og seiler hjem mot Uruk.*

*Men da rusen slipper taket på Enki, spør han sin tjener Isimud etter lovene, og får vite at han har gitt dem til Inanna. Enki angrer seg og ber Isimud seile etter henne for å ta gavene tilbake. Fryktelige monstre er med for å hjelpe ham å kapre Inannas båt. Men Inanna nekter å gi gavene tilbake. Hun blir sint og sier at Enki har brutt sine løfter. Da monstrene tar tak i Inannas båt, påkaller hun sin trofaste rådgiver Ninshubur om å redde henne og lovene. Ninshubur skærer gjennom luften med sin hånd og roper ut så jorden rister, slik at monstrene blir slengt tilbake til Enkis by. Seks ganger sender Enki ut Isimud og monstrene for å ta tilbake lovene. Seks ganger trår Ninshubur reddende til. Den syvende gangen er Inanna fremme ved Uruk, og Enki ser at hun har skapt underverker.*

*Inanna lovpriser folket i Uruk og ber alle være med og feire hennes hjemkomst. Ved hjelp av Ninshubur får Inanna vannet til å flyte helt inn i byen, slik at hun kan seile inn til sitt tempel i sentrum av byen. Der blir de hellige lover båret på land og presentert for folket i Uruk. Og nå er det blitt enda flere lover enn dem Inanna har fått fra Enki. De nye har med kvinnelige kunster og attributter å gjøre. Disse blir også presentert for folket.*

*Da sier Enki til Inanna at de hellige lovene skal forbli i Uruks tempel, slik at prestene kan synge dem, slik at innbyggerne kan blomstre og barna fryde seg. Enki ønsker at Uruks storhet blir gjenskapt og at folket i Uruk og Eridu kan være venner og allierte.*

Denne del av Inanna-myten kan ses på som en videreføring av **Adskillelser**-fasen fra slutten av myten om Huluppu-treet. Fra å være redd for ytre og indre krefter og hva andre bestemmer for henne – slik hun er i Huluppe-tre-myten – møter vi nå Inanna som en selvbevisst og stolt ung kvinne. Med basis i sin nyoppdagede kvinnelighet og den handlekraft hun har lært gjennom Gilgamesh, har Inanna mot og kraft nok til å forlate den kjente verden for å utforske det ukjente med et åpent sinn på egen hånd. Adskillelsen kan således sies å være første etappe i individuasjonsprosessen og en forutsetning for å starte på sin egen utvikling for å skape sitt eget liv.

Vannets og Visdommens gud Enki tar i mot Inanna som likeverdig og deler sin visdom generøst med henne. Ser vi, som Jung, vannet som symbolet på det ubevisste, ser det ut til at det er i det ubevisste at Enki har sin forankring. Sannsynligvis henter han sin dype visdom også herfra. For de hellige lovene han gir Inanna, er omtalt (i ulike skrifter) som sivilisasjonens samlede erfaringer. Ifølge Kramer (1961) handler de om "the history and progress of civilization, ... since it contains a list of over one hundred divine decrees governing all those cultural achievements which, ... made up the warp and woof of Sumerian civilization". (s. 64) De utgjør altså vevet og renningen av den sumeriske sivilisasjon. Det interessante er at lovene har visdom både om det vi ser på som positive attributter og det vi ser på som negative egenskaper. De er altså meget menneskelige.

Men visdomsguden Enki holder seg ikke bare til vannets element. Han blir ofte billedliggjort som en blanding av geit og fisk, noe som indikerer at han beveger seg mellom den høyeste topp og det dypeste dyp. Han synes således å hente sin viten like mye fra det ypperste av bevisstheten som fra den dype kollektive erfaring. Enki beskrives som dynamisk, allsidig og oppfinnsom og en som beveger seg på tvers av elementene. Ved *alltid* å følge sine egne følelser og instinkter opptrer han ofte som sendebud og megler mellom gudene og menneskene og mellom menneskene.

Innenfor Jungs teori om arketyperne er egenskapene som tillegges Enki ofte brukt til å beskrive Animus, kvinnens indre maskulinitet. En av Animus' viktigste roller er, ifølge Jung, å være et sendebud fra det ubevisste til det bevisste, for å gjøre bevisstheten oppmerksom på uutviklede eller underutviklede deler av personligheten. (bl.a. Jung 1975, par. 350) Det er jo nettopp en viktig side ved Enki i denne fortellingen, slik det ser ut for meg.

Som alle arketyper, er også Inannas Animus (Enki) full av motsetninger. På den ene siden har han en åpen, likeverdig og generøs innstilling ved å gi Inanna de hellige lovene. På den andre siden er han full av anger, hevn og besittelsestrang når han vil ha dem tilbake. Dette ser for meg ut til å være den kulturelt betingede delen av Animus. Disse motsetninger synes å fungere i et dynamisk samspill hos Enki - han både gir og tar.



---

Når vi lar ego-kreftene ensidig styre oss, for eksempel ved å bli for besittende (som Inanna når hun bestemmer seg for å reise fra Enki og beholde det hun har fått for seg selv), bruker vi mye energi på å holde fast på det vi har oppnådd og kjempe mot alt som kan ta det fra oss. Når Inanna innser at hun ikke klarer å vinne kampen alene, roper hun på sin rådgiver og tjenerinne Ninshubur om hjelp. Ninshubur – som her muligens kan symbolisere Den gamle Viskvinnen – kommer henne til unnsetning. Ninshubur synes å vise Inanna at hun må vende seg innover i seg selv for å finne styrke. For hun vil aldri kunne vinne en kamp ved bare ved å fokusere på det ytre. Egoet kan heller aldri eie visdommen fra det kollektivt ubevisste, uansett hvor mye det kjemper. Ninshubur betyr Østens dronning og har nok dermed i seg noe av Østens visdom om at menneskets kilde til læring og kraft ligger i dets indre. (Når Ninshubur skjærer med sin hånd gjennom luften slik at Enkis monstre blir slengt tilbake til der de kom fra, minner det meg om japansk kampsport hvor utøverne skjærer gjennom murstein med bare hånden. Det kan de dersom vi er fullt og helt sentrert i sitt indre når de fokuserer på den oppgaven de skal utføre.)

Inanna synes å følge Ninshuburs råd og åpner seg for sin indre stemme eller samvittighet og følger dens ubevisste visdom. Det gjør at hun åpner sitt hjerte for sitt folk (de ulike delene av seg) og synger ut sin kjærlighet til både unge og gamle, kvinner og menn, fattige og rike om å utfolde seg på hver sin måte i feiringen av hennes hjemkomst. Og slik blir det.

Med åpen kanal til det ubevisste (vannet flyter inn i byen) kan Inanna seile helt inn i sentrum av byen - på den ubevisste flyt av visdom som bringer henne inn til sentrum av seg selv – til hennes hellige tempel eller guddommelige kilde.

Den prosessen Inanna gjennomgår på hjemveien synes å hjelpe henne med å forvandle kunnskap til innsikt. Hun har lært viktigheten av å gi slipp på tillærte forestillinger om hva som er verdifullt og hva hun trenger i livet. Hun har måttet gi slipp på troen om at hennes ego-styrke er suveren og at hun kan vinne frem kun ved hjelp av ytre midler. Hun har måttet gi slipp på forestillingen om den maskuline ufeilbarlighet. (Enki)

Kanskje det viktigste hun har lært er å stole på sin egen indre stemme eller samvittighet som har i seg en kjærlighetskraft. Kanskje er det denne evne som har ført til at hun har flere hellige lover å dele med sitt folk enn de hun fikk fra Enki - de lovene som handler om kvinnelige kunster og attributter? Kanskje er det forløsningen av kjærlighetsevnen som gjør henne i stand til å dele sin innsikt med sitt folk?

Det kan tyde på at Inanna nå har vært gjennom en viktig fase i sin individualiseringsreise, nemlig **Adskillelsen**.

## Myten om kurtisen mellom Inanna og Dumuzi

*Inannas eldre bror, solguden Utu, sier til sin søster at hun nå er klar for å gifte seg. Utu foreslår å skaffe henne brudelaken. Som brudgom foreslår han gjeteren Dumuzi. Men Inanna vil heller gifte seg med en bonde. Hun møter imidlertid Dumuzi, og etter en krangel om han er bra nok, overbeviser han henne om at han er like bra som en bonde. (Som sønn av Enki er Dumuzi halvt gud og halvt menneske.)*

*Ut fra krangelen fødes deres begjær. Men før Inanna slipper Dumuzi inn i sitt hus, spør hun sin mor, Ningal, som forsikrer henne om at hun trygt kan åpne døren for Dumuz, for han vil ta godt vare på henne. På sin mors oppfordring bader Inanna seg og smører seg inn med duftende oljer og pynter seg i sin kongelige hvite kjole. Hun gjør i stand sin medgift og tar sitt dronningsegl i hånden. Så åpner hun sin dør for gjeteren Dumuzi.*

*Når Dumuzi ser henne blir han betatt, presser seg inntil henne og kysser henne ømt og lidenskapelig. Men Inanna ber Dumuzi først lytte til det hun har å si ham og ta det inn med åpne sanser: "What I tell you, Let the singer weave into song, What I tell you, Let it flow from ear to mouth, Let it pass from old to young." Og så synger hun sine ønsker ut til ham: "Who will plow my vulva? Who will plow my high field? Who will plow my wet ground?" Dumuzi svarer: "Great Lady, the king will plow your vulva. I, Dumuzi the King, will plow your vulva." De synger ut sin elskovslyst til hverandre og priser hverandres kropper, virilitet og fruktbarhet. De kjærtegnr hverandre, kurtiserer hverandre, nyter hverandre og nærer hverandre – over lang tid. Tilslutt åpner Inanna sitt hellige skjød for Dumuzi.*

*Etter hvert lover de hverandre støtte og troskap. Inanna erklærer Dumuzi som sin hjertes utkårede og at hun er klar til å inngå i en hellig forening med ham. Hun annonserer at hun aksepterer ham som konge for sitt folk og at hun vil gjøre alt for å hjelpe ham i hans kongegjerning. Inannas trofaste tjener og rådgiver, Ninshubur, bekrefter Inannas lovnad og foretar bryllupsseremonien. Ninshubur priser foreningen mellom de to og ber om at landet og folket får vokse og blomstre under kong Dumuzis styre. Så leder hun Dumuzi til Inanna i bryllupssengen: "The king went with lifted head to the holy loins. He went with lifted head to the loins of Inanna. He went to the queen with lifted head. He opened wide his arms to the holy priestess of heaven."*

*Inanna åpner seg for sin Dumuzi i den honningduftende bryllupssengen. De elsker og fryder seg over hverandres frodighet og fruktbarhet. Men etter å ha elsket 50 ganger er Dumuzi mett. Han ber om å bli satt fri for å begynne på sine kongelige plikter. Inanna sørger over at denne fasen er over, men lovpriser dens kvaliteter.*

---

Inanna er nå blitt en voksen og seksuelt fullmoden kvinne. I myten om Huluppu-treet får den unge Inanna en trone og en seng. I myten om Inanna og Visdommens gud gjør Inanna seg fortjent til sin trone – som dronning over Uruk - ved å bringe verdifull kunnskap om sivilisasjonens visdom til sitt folk. Men i starten på myten om kurtisen mellom Inanna og Dumuzi står fremdeles sengen hennes tom.

Når Inannas eldre bror, solguden Utu, er opptatt av at Inanna skal gifte seg, tenker jeg at han som bevissthetens gud, ser at Inanna trenger en ego-bevissthet å forene seg med for å belyse og bevisstgjøre sin nyvunne visdom om at hun har sin styrke i sitt indre. Utu som også er rettferdighetens gud og som har god oversikt over tilværelsen, ser muligens også at den urkvinnelige visdom trenger å spres ut til andre. Kanskje er det derfor han velger ut en gjeter som livspartner for sin søster og ikke en bonde, som er mer stedbunden?

Men Inanna er imot brorens valg. Kanskje er hun redd for at den fremmede maskuline kraft vil bli for sterk for henne og ta fullstendig over? Kanskje tror hun at han ikke vil respektere hennes nyvunne kvinneverd? Inanna vet nok intuitivt at det blir hennes oppgave å innvie Dumuzi i de kvinnelige mysterier slik at han kan åpne seg for det kvinnelige i seg og for det ubevisste. Hun vet nok at dersom Dumuzi skal kunne bli konge, trenger han hennes støtte.

Dumuzi, som er halvt menneske og halvt gud (som Gilgamesh), vil vi med jungianske briller kunne si er delvis bevisst og delvis ubevisst, og at han kan symbolisere Inannas maskuline ego-bevissthet, som hun trenger for å uttrykke sine indre verdier og sin indre visdom.

Når Inanna og Dumuzi møtes, kjenner Dumuzi en så sterk tiltrekning at han raskt presser seg inntil henne og kysser henne. Inanna forstår da at hun må lære ham lytting og langsomhetens kunst, selv om hun også kjenner tiltrekningen sterkt. Derfor ber hun ham veve det hun formidler til poesi som han senere skal syng ut til sitt folk. Det innebærer at Inanna *skaper rom for åpenhet og undring*, slik at de to virkelig kan ta hverandre inn med alle sine sanser og bli kjent med hverandres ulike sider – før de forbinder seg med hverandre i et gjensidig forhold tuftet på kjærlighet. Inanna vet at når Dumuzi blir konge, blir det hans oppgave å formidle og spre hennes visdom i verden, og da er viktig at det kan skje på en kjærlighetsfylt måte.

Og i forelskelsens rus synes Dumuzis ego å bli mer åpent enn vanlig. Dumuzi åpner seg for det som er fremmed for ham - for langsomheten i erotikken, for det å "tune seg inn" på og virkelig se den annen, for inderligheten og for kvinneligheten som omslutter ham. Kanskje beruses han av kvinnelighetens indre skjønnhet som stråler ut på ham? Kanskje beruses han av å oppleve veien til hennes sjel gjennom hennes skjød?

Inanna beruses også av Dumuzi - kanskje av å oppleve hans verdsetting av hennes kvinnelighet? Inanna beruses kanskje også av å kjenne hvordan det erotiske spillet mellom motsetninger gjør henne levende og frodig? Kanskje er det arketyperiske symbolet slangen i full virksomhet – med sin urgamle visdom om kvinnelig seksualitet? Inanna føler seg tydeligvis i sitt rette element når hun får uttrykke sin unikheter gjennom sin sensualitet, seksualitet og kjærlighet som også uttrykkes med ord. Da opplever hun å ha en naturlig autoritet i sin omgang med Dumuzi. Hennes kjærlighetsevne synes å vokse når hun gir av seg selv. I dette skapende møte - som samtidig er både jordisk og himmelsk - synes det kroppslige og det hellige å forenes.

Det er Ninshubur, Inannas rådgiver og tjenerinne, som markerer overgangen fra en lekende, ekspansive og uforpliktende fase til en fase preget mer av alvor, plikt og arbeid - ved å stadfeste det Inanna og Dumuzi lover hverandre. Slik jeg forstår Jung, dreier en bevisst individuasjonsprosess seg om et syklisk arbeid, hvor noen faser handler om å åpne opp for det ukjente og uforutsette, mens andre faser handler om å bearbeide og bevisstgjøre det som er kommet frem fra det ubevisste. Det kan se ut som at denne myten avsluttes med at tiden er inne for en bevisstgjøring, som krever konsentrasjon av ego-bevisstheten (Dumuzi).

I denne myten har *møtet* mellom det kvinnelige og det mannlige stått sentralt. En slik dynamisk prosess som utvikler seg i spenningsfeltet mellom polære motsetninger, kan vi, slik jeg forstår Jung, kalle en skapende prosess. Vi kan dermed kalle denne fasen i individuasjonen for **Skaperakten**.

For meg går den viktigste lærdommen ved denne myten ut på å ta oss *tid* til å "tune" oss inn på oss selv og andre, noe som gjør at vi kan verdsette ulike deler av oss selv og sette pris på forskjellighetene. Et annet viktig poeng er at ved å skape et likeverdig forhold mellom vår ego-bevissthet og det ubevisste, kan vi være nyskapende, for kilden til kreativitet ser ut til å ligge i dypet av det ubevisste, kanskje i det urkvinnelige. For å bringe det nye ut i verden, trenger vi vår ego-bevissthet.

---

## Myten om Inannas nedstigning til underverdenen

*Inanna legger øret mot Det Store Dypet. Hun lytter til en stemme fra underverdenen. Hun forlater himmelen og jorden for å reise ned til det store dypet. Inanna tar på seg sine kongelige regalier, svøper sin kropp i sin kongelige drakt og tar sin stav av lapis i hånden.*

*Inanna setter kurs mot underverdenen. Ninshubur, hennes rådgiver og tjenerinne, følger henne på første etappe. Inanna ber Ninshubur hente hjelp fra gudene dersom hun ikke vender tilbake fra underverdenen. Så tar Inanna farvel med sin trofaste følgesvenn.*

*Ved underverdenens ytre port banker Inanna kraftig på. Portvokteren Neti spør hvem hun er og hvorfor hun er kommet hit hvor ingen vender tilbake fra. Inanna forteller at hun er kommet for å besøke sin søster og delta i hennes manns begravelse. Neti ber Inanna vente utenfor mens han sier i fra til Ereshkigal. Når Neti forteller Ereshkigal at hennes søster står utenfor i sin beste skrud og vil besøke henne, tenker Dødsrikets dronning ut en plan.*

*Hun ber Neti bolte de syv portene til underverdenen og lage en trang åpning i hver av dem, slik at Inanna må gå gjennom dem med bøyet hode. For hver port skal hun fratras en av sine kongelige attributter. Og det er nettopp dette som skjer. Når Inanna tilslutt kommer naken og med bøyet hode inn i tronsalen til sin søster Ereshkigal, reiser Dødsrikets dronning seg fra sin trone og setter dødens øye i Inanna og roper "skyldig"! Inanna rammes av døden. Hennes lik blir hengt opp på en krok som et råttent stykke kjøtt.*

*Når Inanna ikke er vendt tilbake til jorden etter tre dager, søker Ninshubur hjelp hos gudene. Men bare Vidsommens gud, Enki, vil hjelpe. Han skaper to små hjelpere av skitten under fingerneglene sine og ber dem dra ned til underverdenen for å vise empati overfor Ereshkigals smerte. Når hun vil gi de to en gave som takk, skal de be om Inannas lik. Det skal de overrisle med livets brød og livets vann, som de får med seg. Hjelperne gjør som Enki sier. Når Dødsrikets gudinne jamrer og stønner, jamrer og stønner de to med henne.*

*Etter en lang stund stopper Ereshkigal og ser på dem og spør hvem de er som har slik medfølelse med henne. Som takk vil hun gi dem en gave. Det eneste de ønsker er Inannas lik. Det får de, og når de overrisler det med livets brød og livets vann, våkner Inanna til live.*

*Men Inanna får ikke forlate underverdenen uten å finne en stedfortreder. Demoner følger henne opp til jorden for å ta med seg den hun peker ut, tilbake til dødsriket. Når Inanna møter sin gemal, Dumuzi sittende på sin kongetrone helt uanfektet av hva som er skjedd med henne, setter hun dødens øye i ham og roper "skyldig"! Demonene griper fatt i ham og slår ham. I sin fortvilelse ber Dumuzi til solguden Utu om hjelp til å flykte, og det får han.*

I begynnelsen av denne myten synes Inanna å stå på terskelen til det Jung kaller innvielse til den indre virkelighet, som han mener utgjør *andre halvdel* av individuasjonen. I de tre foregående mytene har vi fulgt henne gjennom den *første halvdel*, som først og fremst har vært en innvielse til den ytre virkelighet. Hun har ervervet seg verdifull kunnskap, gjort den til sin egen og delt sine innsikter. Hun har prøvet ut sine krefter, utviklet sitt mot og oppdaget sine begrensninger. Ved å utfolde og uttrykke sin unikhhet gjennom sin sensualitet og seksualitet, har hun innviet det maskuline i kvinnens mysterier. Hun har derigjennom utviklet en moden kvinnelighet med en naturlig forankring i sin levende og vise kropp.

Gjennom denne prosessen har hun bygget opp et sunt ego, noe Jung mener er en forutsetning for å møte utfordringene i den andre halvdel av individuasjonen. Ekspansjon og differensiering er, ifølge Jung, helt nødvendig for utviklingen av individet, men utgjør bare halve prosessen. Den andre halvdel handler om å skape en ny helhet av de delene som er blitt utviklet og utdannet og de delene som er blitt forsømt og fortrenget.

Intuisjonen om Anzu-fuglen i treets krone synes å ha ledet Inanna til sivilisasjonens hellige lover. Intuisjonen om slangen i treets rot synes å ha vist henne hemmeligheten om den feminine visdom som ligger i sensualiteten og seksualiteten. Ved hjelp av disse erfaringene har Inanna utviklet sin identitet, sin selvtillit og sin egostyrke slik at hun er i stand til å møte det hun antakeligvis er mest redd for, nemlig den mørke Lilith – hun som skaper forbindelse mellom de to polene - kunnskap og seksualitet, krone og rot. Kanskje Inannas intuisjon nå forteller henne at Lilith (fra Huluppu-treet) kaller på henne?

Som tidligere nevnt, er lytting og stillhet del av skolelærdommen i sumerisk kultur – og har nærmest motsatt status enn i vår egen kultur. Et interessant poeng er at sumererne, følge Wolkstein og Kramer (1983), har samme ord for *øre* og *visdom*. Øret betraktes som mottaker av visdom både innenfra og utenfra – noe som krever ro, stillhet og lytting.

Når Inanna åpner opp for signalene fra det ubevisste i seg, vet hun at hun må foreta en ny reise, også denne gangen alene. Men nå dreier det seg ikke om en ytre oppdagelsesferd, men snarere om en indre forsoningsferd. Hun kjenner nødvendigheten av å møte sin fortrengete Skygge, sin mørke søster Ereshkigal, som regjerer over det ubevisste - hvor alt som er blitt forkastet eller som ikke har fått utvikle seg ligger begravet. (Ereshkigal og Lilith beskrives ofte på samme måte – som ensom, rasende, hateful, hevngjerrig og med en umettelig seksuell appetitt.) Ut fra Jungs teorier vil både Ereshkigal og Lilith symbolisere det arketypiske symbol Skyggen.

Inanna har tydeligvis en fornemmelse av at denne ferden kan være meget farlig for henne. For hun ber Ninshubur om å hente hjelp fra gudene dersom hun ikke kommer tilbake fra det

ubevisste. Likevel er ikke Inanna redd. Kanskje vet hun at denne ferden er helt *nødvendig* – ikke bare for sin egen del, men også for sitt folks del. Ninshubur kan også her symbolisere arketypen Viskvinnen som er vis nok til å støtte Inanna valg om å reise alene.

Inanna ikler seg sine kongelige regalier, som jeg mener kan ses på som Inannas Personas ulike masker - kulturelt tillærte forestillinger og reaksjonsmønstre – som hun skjuler seg bak. For å få kontakt med det ubevisste, må Inanna for hver port legge fra seg idealer hun tror på og vanemønstre hun klynger seg til. Det at Inanna må gjennom syv porter kan symbolisere at prosessen tar *tid*. (Ifølge Kramer (1961) betyr syv 'mange' på akkisk.) En langsom nedstigning til det ubevisste kan, ifølge Jung, være nødvendig for å klare å takle ydmykelsen det er å måtte gi slipp på alt det ytre vi har identifisert oss med.

Når Inanna står naken foran sin mørke søster, innebærer det at hun står der i sin sårbarhet og uten forsvarsmekanismer. Ereshkigal setter dødens øye i Inanna, som umiddelbart dør.

'Dødens øye' kan tolkes på mange måter. Noe som synes å gå igjen i det jeg har lest, er at dette øyet ser tvers gjennom alt for å finne *den indre sannhet*, for å skrelle bort alle tillærte forestillinger og for å skue virkeligheten bak alle formene. Om dette gjennomtrengende, dype og intense blikket skriver Perera (1981) blant annet:

Seeing this way ... can provide what (ego) consciousness fears as mere chaos, with the possibilities of a totally fresh perception, a new pattern, a creative perspective, a never ending exploration. (s. 33)

Det kan se ut som dette blikket skremmer egoet til døde fordi det skjærer gjennom dets kulturelt tillærte trosforestillinger, tankeformer, følelsesreaksjoner og handlingsmønstre – alt det ego-bevisstheten har bygget opp for å unngå kaos.

Når Inanna står ansikt til ansikt med Ereshkigal synes hun å se inn i sitt eget undertrykte ansikt. Muligens ser hun der "den nakne sannhet" om det undertrykte og avviste feminine. Kanskje ser hun i dette mørke ubevisste ansikt generasjoners raseri, hat, selvforakt og lidelse på grunn av den fortrenge og fordreidde femininitet? Kanskje ser Inanna tvers gjennom de patriarkalske tilsløringene og inn til sannheten om fortrenge og fordreidde? Kanskje ser hun forbannelse?

Ereshkigal kan således sies å symbolisere både den individuelle Skyggen og den kollektive Skyggen, dvs. det individuelt og kollektivt fortrenge. Som Jung påpeker, får det fortrenge vanligvis en fordreidd og negativ form når det får anledning til å komme til uttrykk. Da kan det være vanskelig å finne ut hva som ligger under eller bakenfor det fordreidde, dvs. å finne "skatten" under all "skitten".

Inanna tør i denne myten virkelig å *møte* det fortrenge i seg, dvs. å virkelig *se, ta inn over seg følelsesmessig* og *kjenne på kroppen* den dype smerten i det avviste. Det er mer enn hennes ego-bevissthet kan tåle. De ubevisste kreftene er for overveldende for den.

Når Egoet oppgir sin kontroll og overgir seg, da får dypere følelser slippe frem. *Empatien* kommer nærmest som en gudegave fra en kilde hvor visdom og kjærlighet er forenet. "Gudegaven" empati er skapt av skitten under neglene til Enki. Dersom vi her ser Enki som arketypen Den gamle Vismannen som blir oppsøkt av Viskvinnen Ninshubur, kan jeg forestille meg at de tilsammen utgjør en utrolig sterk kraft – visdom og kjærlighet.

Kanskje skapes de to små vesenene kjønnsløse fordi de ikke skal trigge Ereshkigals vrede – hun er rasende både på menn og kvinner, for begge har forrådt henne. Muligens skapes de så uunnselige for å vise at noe som blir ansett som ubetydelig - som det å vise empati og tilstedeværelse - kan utrette undre? Når det fortrenge (Ereshkigal) får oppmerksomhet uten fordømmelse, blir sett uten å bli sett ned på, blir lyttet til og uten å bli overkjørt, da skjer det nærmest et under. Når Ereshkigal opplever nærhet og empati forløses hennes egen smerte, og hun er i stand til å frigi sin søster.

Inanna vekkes til live igjen ved hjelp av livet brød og livets vann. Kanskje har hun hatt den nødvendige "modningstid", slik at hun har fått kontakt med urkvinnekraften i seg?

Men for at Inanna skal kunne forlate underverdenen, må hun finne en stedfortreder som kan holde åpen den forbindelse som er skapt mellom de to verdener. For som Jung sier, er en åpen kanal mellom det bevisste og det ubevisste en forutsetning for en bevisst individuasjon. Når Inanna er tilbake på jorden velger hun, som kjent, sin ektemake Dumuzi til denne skjebnen. Dumuzi – som Inannas ego-bevissthet - prøver å styre på egen hånd uten kontakt med de dypere lag av psyken. Derfor blir han selvsentret, hovmodig og egenrådig. Kanskje setter Inanna "dødens øye" i Dumuzi fordi hun virkelig *ser* at det er kulturens (patriarkatets) ansikt hun har foran seg? Kanskje blir hun rasende fordi hun innser at hennes eget Ego også er gjennomsyret av kulturens normer og verdier?

Inanna trenger imidlertid sin ego-bevissthet for å kunne bevisstgjøre det hun har opplevd i sitt ubevisste. Men Egoet er redd for alt det kulturelt undertrykte (demonene) som han ikke forstår og som han oppfatter som truende på hans autonomi. Derfor flykter han sin vei.

Det sentrale i denne fortellingen mener jeg handler om **Overgivelsen**, slik Inanna gjør når hun frivillig begir seg innover i sitt eget ubevisste og overgir seg til smerten over å ha sviktet og forrådt vesentlige deler av seg selv - til fordel for et mer ytre og maskulint jeg. Men i denne smertefulle erkjennelsen åpnes det for en gjenfødsel av nye livskrefter. (Lind 2005)



## Myten om Dumuzis drøm

*Etter at Dumuzi – omskapt til slange av guden Uti - har greidd å flykte ut i ørkenen fra underverdenens demone og ut i ørkenen, gråter han over sin harde skjebne. Utslitt legger han seg ned for å hvile. Brått våkner han av en sterk drøm, skjelvende og skrekkslagen.*

*Han kaller på sin søster, Geshtinanna som er en kyndig skriver og kjenner ordenes og drømmenes mening. Han forteller: Rundt meg vokser sivet tykt. Et enkelt strå skjelver for meg. Fra et dobbelt strå fjernes først det ene, så det andre. Kjempehøye trær reiser seg rundt meg. Vann tømmes over mitt hellige ildsted. Bunnen av melkespannet mitt faller ut. Drikkebeget faller ned fra knaggen sin. Gjeterstaven er forsvunnet. En ørn angriper et lam i sauekveet. En falk fanger en spurv på gjerdet. Dine geiter sleper sine lapis-skjegg i støvet mens sauene dine skraper jorden med krokete bein. Til slutt ligger melkespannet stille – uten melk. Koppen ligger knust. Dumuzi er ikke lenger. Sauekveet er gitt til vindene.*

*Geshtinanna forstår straks at broren har sett hva som vil skje med ham og med henne selv: Hans egne demoner vil forfølge og angripe ham. Moren vil sørge over ham. Det doble strået er Dumuzi og Geshtinanna som blir ført bort - den ene etter den andre. Demonene vil overfalle ham i sauekveet. Når ilden hans slokner og gjeterstaven hans blir borte, vil han bli fanget av demonene. Alt vil visne og forvitne. Demonene vil føre ham bort. Men søsterens hår vil virvle rundt i himmelen for ham og hun vil klore opp kinnene sine i sorg over ham.*

*Knapt er Geshtinanna ferdig med å tolke drømmen før demonene er på vei for å fange Dumuzi. Hans venn og Geshtinanna ber Dumuzi gjemme seg. De lover å ikke fortelle om hans gjemmesteder, og erklærer at de fortjener dødsstraff hvis de gjør det.*

*Demonene leter etter Dumuzi. De drar til hans søster og tilbyr henne gaver for å fortelle hvor broren er, men hun vil ikke si noe. Så drar de til Dumuzis venn. Han tar imot gavene, og for hver gave forteller han litt, slik at demonene til sist finner Dumuzi og fanger ham.*

*Demonene binder og slår Dumuzi. I sin fortvilelse ber han igjen Utu om hjelp til å flykte. Utu aksepterer Dumuzis bønn med å gi ham gaselleben. Slangegasellen Dumuzi flykter fra demonene, men de forfølger ham fra sted til sted. Tilslutt flykter Dumuzi inn i sin søsters sauekve. Når Geshtinanna finner Dumuzi der begynner hun å gråte og klore seg i ansiktet.*

*Demonene forfølger ham og finner ham tilslutt. De slår og binder ham. De tar fra ham alle hans ytre tegn på hans hyrdegjerning. De roper til ham at han skal reise seg fra sin falske søvn! De befaler ham å gi fra seg sine kongelige regalier. Naken må han følge demonene. Det er slutten på Dumuzi som hyrde og konge. Sauekveet ligger nå åpent for vindene.*

Ego-bevisstheten i Dumuzis skikkelse har flyktet langt av gårde, kanskje ved hjelp av dagdrømmer, fantasier eller lignende. Flukt er en av de mest brukte forsvarsmekanismer som den mentale ego-bevisstheten gjør bruk av for å demme opp mot overveldende følelser og skremmende tanker. Men å være på stadig flukt er slitsomt. Så etter å ha anstrengt seg til det ytterste for å slippe å bli konfrontert med sine egne og samfunnets "demoner", slapper den av og sovner. Dermed åpnes det opp for ubevisste krefter.

Dumuzi blir vekket opp fra søvnen av en sterk og skremmende drøm. Han aner at den inneholder et viktig, men ubehagelig budskap til ham om hans fremtid, men forstår ikke hva det går ut på. Derfor kaller han på sin søster Geshtinanna, som forstår både bevissthetens språk og det ubevisstes språk. Dessuten er hun omsorgsfull og uredd, så Dumuzi føler at hun kan trøste ham og beskytte ham mot alt han er redd for.

Geshtinanna synes å symbolisere en allsidig feminin bevissthetsform med både en sterk mental komponent og med dype følelsesmessige aspekter. Perera (1981:91) antyder at Geshtinanna kan være et resultat av at Inanna har møtt sin mørke søster og integrert hennes mørke og ubevisste trekk i seg. Som et resultat av gjenforeningen mellom de lyse og de mørke feminine aspekter, og er Geshtinanna blitt menneskelig, dvs. human.

Dette synes for meg å være en interessant antagelse som kan stemme med at Geshtinanna forstår både bevissthetens og det ubevisstes språk. En vesentlig egenskap ved henne synes å være hennes empati. Hun kan således sies å symbolisere hjertets bevissthet.

Når Geshtinanna får høre Dumuzis drøm, forstår hun at den handler om hva som med nødvendighet må skje med ham (ego-bevisstheten) for at han skal kunne gå inn i en større helhet, dvs. et helhetlig individ. Hun innser at også hennes egen skjebne vil være knyttet til Dumuzis. Men drømmen virker skremmende også på henne. For hun forstår at ego-bevisstheten vil måtte dø i sin nåværende form, noe hun er redd for at Dumuzi ikke vil takle, og dermed gå helt til grunne. Geshtinanna forstår sin brors frykt og føler med ham. Hun innser nok at flukt ikke vil hjelpe ham i det lange løp, men at den kanskje kan gi ham tid til å tenke over saken. Derfor råder hun ham til å flykte og gjemme seg. Og Dumuzi er tydeligvis skrekkslagen og overhodet ikke rede for visjonens budskap.

Etter å ha flyktet fra sted til sted og blitt tatt til fange av sine demonske fornektelser gang på gang, gjemmer han seg til slutt i sin søsters sauekve – som også her antakeligvis symboliserer det feminine skjød. Kanskje søker den maskuline ego-bevisstheten et trygt og omsorgsfullt gjemmested for å slippe å ta ansvar for det den står for? Eller kanskje søker den tilflukt i det feminine fordi den innser at den faktisk trenger denne forankring? Når Geshtinanna ser Dumuzi i sauekveet gråter hun, for hun vet at han vil bli tatt.

---

Demonene finner Dumuzi i sauekveet og overmannet ham. De har tydeligvis ingen respekt for slike innhegninger, kanskje fordi de selv er blitt invadert? Når de binder ham – kan det være den undertrykte bevissthet som prøver å vise ham hva det vil si å bli holdt nede? Han blir ribbet for alle ytre tegn på makt, status og anerkjennelse. Kanskje prøver demonene å vise hvem han egentlig er? Når de ubevisste kreftene i ham roper at han må våkne opp fra sin falske søvn, kan det være for å vekke ham opp fra sin falske forestilling om hans suverene overlegenhet i forhold til alle andre bevissthetsformer? Men kanskje vil demonene fange ham for at han skal hjelpe dem med å bli bevisstgjorte? Som Jung sier:

The repressed content must be made conscious so as to produce a tension of opposites, without which no forward movement is possible. ... Life is born only of the spark of opposites. (Jung 1977a, par. 78)

Når Geshtinanna ser Dumuzis hjelpeløshet, *vet* hun at hun ikke hjelper ham ved å trøste ham og beskytte ham, men ved å la ham erfare smerten og ydmykelsen over å måtte gi slipp på kontrollen og over ikke lenger å være den autonome "konge på haugen". Først når han er villig til å innrømme sin avhengighet av større krefter enn ham selv og er villig til å redusere sitt sterke forsvar mot dem, kan han være åpen for nye måter å se tilværelsen på.

≈

Denne fortellingen kan kanskje sies å representere **Hjertets bevissthet** som har en dypere forståelse enn vårt mentale intellekt har forutsetninger for. Hjertets bevissthet synes å bryte gjennom hos Dumuzi når hans forsvar er fullstendig svekket – og taler til ham i en visjon om hva som vil skje med ham. Hjertets bevissthet synes å være tilstede i Geshtinanna når hun viser sin empati overfor Dumuzi.

## Myten om tilbakekomsten

*Alle sørger over Dumuzis bortgang. En klagesang stiger opp i Uruk over at Inanna har mistet sin unge husband og over at Dumuzi aldri mer vil utføre sine oppgaver i byen.*

*Inanna gråter bittert for tapet av sin elskede som er blitt tatt fra henne. Gjeteren og den ville oxen Dumuzi lever ikke lenger. Hun gråter over hans død. Nå ligger jakaler i hans seng. Ravner bor i hans saueinnhegning. Nå må vinden spille hans fløyte og synges hans sang.*

*Dumuzis mor gråter over sin sønn. Hjertet hennes spiller på sorgens fløyte. På steppen hvor han har vandret fritt omkring, er han fanget, bundet og kan ikke røre seg. Sauene og geitene går fra ungene sine. Hun ville gjerne sett ham og vært hos ham. Hun går til det øde stedet hvor den slaktede oxen ligger og ser Dumuzis ansikt i hans..*

*Dumuzis søster, Geshtinanna, vandrer omkring i byen og sørger over sin bror. Hun gråter over at hun ikke har kunnet trøste ham. Hun ville gjerne ha delt hans skjebne.*

*Når Inanna ser Geshtinannas sorg, sier hun vennlig til henne at hun ville ha bragt Dumuzi til henne hvis hun visste hvor han var, men det vet hun ikke. En flue sirkler over Inannas hode og spør om hva den vil få hvis den forteller hvor Dumuzi er. Inanna lover fluen å få besøke vertshusene og høre praten mellom de vise og lytte til dikternes sanger. Da forteller fluen at Dumuzi er å finne ved steppens ytterste rand.*

*Inanna og Geshtinanna går til steppens ytterste rand. Der finner de Dumuzi gråtende. Inanna tar Dumuzi i hånden. Hun sier til Dumuzi at han skal bare være i underverdenen halve året, og at søsteren vil være der den andre halvdelen, slik hun har bedt om. Den dagen Dumuzi blir kallet må han la seg føre ned til underverdenen. Den dagen Geshtinanna blir kallet ned, vil Dumuzi bli satt fri.*

*Inanna overgir Dumuzi i evighetens hender.*

*Hellige Ereshkigal! Stor er din ære!*

*Hellige Ereshkigal! Jeg synger dine lovsanger!*

---

Ego-bevisstheten – i Dumuzis skikkelse – synes å være død. De ubevisste fornektelser (demonene fra underverdenen) har overmannet ham, fanget ham og ført ham bort. Ego-bevisstheten er i det ubevisstes vold. Hele byen sørger nå over Dumuzis bortgang.

Kanskje sørger folket fordi de oppdager at en vital kraft i tilværelsen er borte med Dumuzi? Kanskje begynner de å forstå at det de har fornektet og avvist likevel påvirker dem?

Inanna synes å angre det hun har gjort mot sin ego-bevissthet. Ved å sette "dødens øye" i Dumuzi ser det ut som hun har villet sette seg til doms over og straffe aspekter ved seg selv som hun ikke aksepterer slik de er. Nå er hun fortvilet over tapet av denne vitale kraft.

Dumuzis søster, Geshtinanna, sørger over broren som hun gjerne ville ha delt skjebne med. Kanskje gråter hun fordi hun føler at avvissningen av ego-bevisstheten har gått for langt? Selv om hun er klar over at Dumuzi måtte gjøre sin del av jobben, som å innrømme sin egen utilstrekkelighet, vet hun at han er en nødvendig del av psyken. Kanskje forstår hun at nå må hun være med for å skape balanse mellom det maskuline og det feminine?

Gjennom foreningen av det lyse og det mørke feminine synes Geshtinanna å ha fått en visdom som gjør at hun kan ta inn både ego-bevisstheten og det ubevisste, det maskuline så vel som det feminine. Med sin *empati* - en helhjertet *aksept* av tilværelsen slik den er – aksepterer hun både de såkalt negative sider og de såkalt positive sider hos seg selv og andre. Hun kan dermed hjelpe ego-bevisstheten til å åpne for sine avviste og mørke sider.

Når Inanna opplever Geshtinannas dype og inderlige sorg over sin bror, ser Inanna ut til å bli vekket opp fra sin egen selvmedlidenhet. Geshtinannas empati og uselviskhet synes å berøre Inanna slik at hun innfrir Geshtinannas ønske om dele sin brors skjebne.

Ved hjelp av en flue – enda en uunnselig skapning som viser seg verdifull – finner Inanna og Geshtinanna Dumuzi på grensen til ørkenen, dvs. på den ytterste rand av bevissthetens domene. De finner ham gråtende, noe som tyder på at han har lagt ned sitt forsvar og latt følelsene slippe til. Inanna tar ham i hånden og forteller ham at Geshtinanna vil dele hans skjebne, slik at han slipper å ha kontakt med det ubevisste mer enn halve tiden. Men han må dra når han blir kallet, og når Geshtinanna blir kallet, kan han vende tilbake til jorden.

Det står ikke beskrevet noe om Dumuzis reaksjon på dette. Jeg filosoferer litt videre. Med bakgrunn i Jung kan jeg tenke meg at det er Geshtinannas kjærlighet til Dumuzi, hennes empati overfor og aksept av hans ego-kvaliteter som gjør at han åpner opp for det ubevisste. Kanskje er det hennes villighet til å samspille med ham og hennes tro på ham som medspiller i "det kosmiske drama" (som Jung kaller det) som får Dumuzi til å erkjenne at det finnes større krefter enn ham selv?

Ved å la bror og søster dele på å være i underverdenen passer Inanna på å holde kanalen mellom bevisstheten og det ubevisste åpen, slik Jung mener er vesentlig for prosessen:

If the unconscious can be recognized as a co-determining factor along with consciousness, and if we can live in such a way that conscious and unconscious demands are taken into account as far as possible, then the centre of gravity of the total personality shifts its position. It is then no longer in the ego, which is merely the centre of consciousness, but in the hypothetical point between conscious and unconscious. This new centre might be called the self. (Jung 1978, par. 67)

Inanna ser ut til å holde fokus på det hun intuitivt vet er vesentlig, nemlig at det hele tiden skapes et spenningsfelt hvor dynamikken mellom det mannlige og det kvinnelige, det gamle og det nye, det gode og det onde fører til at det stadig skjer en fornyelse som kan komme alle til gode.

Når myten avsluttes med en hylning til Ereshkigal, kan det tolkes som en anerkjennelse av de mørke feminine sidene i oss, slik at vi kan finne mening også i vår smerte og sorg. Disse sider er like reelle som våre lyse sider og trenger sin plass i vår daglige tilværelse. Både de mørke og de lyse sider er like viktige deler av det kvinnelige i oss.

Det sentrale ved denne myten mener jeg ligger i å lære oss å akseptere at livet foregår i **Spenningsfeltet** mellom motsetninger, og å kunne glede oss over forskjellighetene som spilles ut mot hverandre. For det er da vi kjenner at vi lever. Hvordan hver av oss skal finne vår egen balanse i det dynamiske forholdet mellom motsetninger, det må vi selv finne ut av.

≈

Denne myten er den siste i rekken av mytene om Inanna som presenteres av Wolkstein og Kramer. Hymnene til Inanna som jeg ikke har med her, handler i stor grad om hvordan Inanna hylles av sitt folk og ritualene rundt Dumuzis gjenoppstigning fra underverdenen og gjenforeningen med Inanna hver vår. Det gir oss syklisk forståelse av oss selv og verden.

Myten om Inanna ender ikke som de fleste eventyr med at helten og heltinnen "levde lykkelig i alle sine dage". Lykke kan imidlertid forstås på ulike måter. Lykke kan være å leve i pakt med det pulserende livet i stadig endring og å bli kjent med motsetningene i oss. Gjennom å virkelig *leve* med både våre mørke og våre lyse sider kan vi bli mer kreative.

Vi moderne mennesker har en lang historie hvor vi blir stadig mer bevisste. Likevel trenger vi nok å bli minnet om at vi har ulike bevissthetsformer i oss. Og som Jung påpeker "we must dream the myth on" – vi må selv skape fortsettelsen av historien.

---

## Konklusjon: Hva kan vi lære av Inanna-myten?

### Hva kan vi lære om urkvinnelighet og urkvinnekraften?

Dersom huluppu-treet symboliserer en kvinnelig urkraft, og dets tre arketypiske skikkelser ("urinnvånere") ses på som kjernen i denne kraften, har vi et interessant bilde.

Denne urkvinnekraften ser ut til å ha tre kraftfulle aspekter - et mental/åndelig aspekt (symbolisert ved Anzu-fuglen), et kroppslig sensuelt-seksuelt aspekt (symbolisert ved slangen) og et sammenbindende følelsesmessig aspekt (symbolisert ved Lilith).

Disse tre aspektene viser seg i arketypiske skikkelser som forteller om deres sterke påvirkningskraft overfor personen, som her er Inanna. Men for Inanna oppleves de arketypiske skikkelsene som fremmedelementer ("inntrengere"). Det tyder på at urkvinnekraften er ubevisst i Inanna når myten begynner.

Det at urkvinnekraften oppfattes som tre forskjellige skikkelser, kan tyde på at ego-bevisstheten betrakter den udifferensierte urkraft som oppdelt i enkeltfaktorer. Denne differensieringen kan for øvrig sies å være et naturlig ledd i evolusjonen i forbindelse med utviklingen av ego-bevisstheten. (Ref. Gebsters teori) Det at de tre ulike "delene" av urkvinnekraften oppfattes som negative og skremmende, er på en måte også naturlig sett fra ego-bevissthetens ståsted, da denne (ifølge Gebsters teori) prøver å frigjøre seg fra den urkvinnelige kraft som den har sprunget ut av. Med sin oppdeling av virkeligheten for å skape orden og system, vil ego-bevisstheten forståelig nok oppleve den udifferensierte urkvinnelige kraft som kaotisk og forstyrrende.

Med nedhuggingen av Huluppu-treet skjer det en oppsplitting av urkvinnekraften i tre ulike aspekter som blir forvist til hvert til sitt område og dermed mister kontakten med hverandre.

Når den sammenbindende kraft (Lilith) blir splittet i to og blir betegnet og vurdert som henholdsvis god (Inanna) og ond (Ereshkigal), hvor det "gode" blir oppmuntret, utviklet og sett opp til, mens det "onde" blir fornedret, fornektet og fordrevet, vil den samlende kraft naturligvis svekkes. Når i tillegg det "gode" knyttes opp mot det mentale/ åndelige som blir opphøyet og tilbudt, mens det "onde" knyttes til det sensuelle/ kroppslige som blir nedvurdert og bespottet, da er det forståelig at urkvinnekraften fremtrer i fordreidd form.

Som tidligere nevnt, skriver Jung om en tilsvarende fire-deling i en beretning om treet som symbol på individuasjonsprosessen. Her inngår to sett av motsetninger – symbolisert ved fugl (oppe)/ slange (nede) og feminin (venstre)/ maskulin (høyre) – i et spill med og mot

hverandre. Målet er en forening av disse motsetninger, men her anses de ulike aspekter som likeverdige. (Jung 1978, par. 462)

Når vi med vår moderne logisk-rasjonelle bevissthet skal prøve å skape oss et bilde av urkvinnekraften, vil vi måtte se på de enkelte aspekter for seg. Som nevnt, kan det urkvinnelige for det første sies å ha et mentalt aspekt med sterk intuisjon. For det andre kan det sies å ha et sterk sanselig, sensuelt og seksuelt aspekt med en kroppslig intelligens som følger en syklisk rytme nær knyttet til naturens og månens sykluser. For det tredje kan urkvinneligheten sies å ha et sterkt følelsesmessig aspekt som ser ut til å ha en sammenbindende funksjon.

Urkvinneligheten synes å følge sin intuisjon, sine sanselige impulser og sine følelser som om de springer ut fra en indre kilde. Dette kan minne om Rousseaus bruk av begrepet 'indre stemme' og 'indre samvittighet'.

Den gode forankring i kroppens rytmer, i sensualiteten og seksualiteten, kan se ut til å gi en indre styrke som gir mot til å åpne seg opp for andre og verden. For det er med basis i verdsettingen av sitt hellige skjød at den unge Inanna reiser ut i verden, på egen hånd. Det er gjennom sin erotikk og sensualitet at den voksne Inanna uttrykker sin unikhhet og får en naturlig autoritet til å innvie det maskuline i kvinnens mysterier. Det er ved å lytte til sin indre stemme at Inanna åpner seg for sine mørke, fortrenge og ubevisste sider av seg. Det er med åpne sanser at hun tør å møte sine egne og kulturens fornektelser og fortrenninger (Ereshkigal). Myten synes også å vise oss hvordan det går når hun ikke har denne kontakten med kroppen, som når ego-bevisstheten (i Dumuzis skikkelse) flykter hvileløst fra sted til sted i sin frykt for de ubevisste krefter. En god forankring i det kroppslige ser således ut til å være avgjørende for å møte sitt mørke og våge forvandling.

Når det gjelder den mørke siden av urkvinneligheten vurderes ikke den bare som negativ. Et viktig poeng her, mener jeg, er å se på den mørke Lilith / Ereshkigal som "the dark side of the moon" - det feminine aspekt av tilbaketrekning. Vi har mange eksempler på at det å trekke seg innover i seg selv og finne tilbake til sitt sentrum, er avgjørende for å fornye sin livskraft. En slik tilbaketrekning har også vist seg nødvendig i en kreativ prosess.

Denne tilbaketrekning som av det matrilineære samfunn blir oppfattet med ærefrykt og respekt, blir av det patriarkalske (og moderne) samfunn sett på som noe sykkelig og et svakhetstegn. Imidlertid ser det i dag ut til å være en ny, gryende forståelse av nødvendigheten av tilbaketrekning for å hente seg inn igjen etter en sterk utadrettet virksomhet. Problemet synes å være en manglende aksept av og forståelse for at *tid* er en viktig faktor i dette bildet – og da handler det ikke om tid som kvantitet, men som kvalitet.



---

Vi kan vel også se de utagerende trekk hos Lilith-Ereshkigal i et konstruktivt lys. Kanskje de representerer det opprørske, modige og lidenskapelige potensiale vi alle har i oss? Kanskje er det disse kreftene som har ført til en større likestilling i vårt samfunn?

Men både de avviste og de aksepterte feminine kvaliteter og egenskaper er ensidige hver for seg. Hver for seg kan vi si at Inanna og Ereshkigal representerer idealtyper av det feminine – den ene anerkjent av det patriarkalske samfunnet og sett på som positiv, den andre fordømt, nedvurdert og avvist av dette samfunnet (og oss som er del av det) og sett på som negativ. Det er først når disse to forenes at det oppstår en menneskeliggjøring. Hver for seg er de henholdsvis guddom og djevel – slik kristendommen har lært oss. Bare når vi kan romme dem begge blir vi humane. Kanskje er det en syntese av visdommen fra det "guddommelige" og det "djevleske" som skaper en human indre samvittighet?

Douglas (2000) konkluderer med at "The recovery of lost aspects of the feminine and the reclamation of the dark side of the feminine provide a source of healing and power; they also release the energy and vitality which has until recently been unavailable – bound up as it was in internal and societal repression, disparagement, and condemnation." (s. 249) Denne "gjenforening" med det mørke feminine, ser også ut til å gi kvinner (og kanskje også menn) både fornyet vitalitet og en dypere forståelse av seg selv og sin egen identitet.

≈

På denne bakgrunn kan vi si at hele dette kapitlet hvor Inanna-myten er det sentrale, kan stå for den fasen i vår personlige prosess som kan kalles **Hjertets bevissthet**.

Kanskje er det slik at dersom den lyse og den mørke feminine kraft forenes, vil denne kraften kunne binde sammen det mentale (intuisjonen) og det kroppslige (seksualiteten)?

Ser vi tilbake på de tre arketyriske skikkelsene i Huluppu-treet, har Inanna siden den gang blitt bevisst viktigheten av å stole på sin intuisjon (Anzu-fuglen) og hun har blitt bevisst kraften i sin sensualitet og seksualitet (slangen). Med sitt møte med sin søster Ereshkigal i det dype ubevisste, synes hun å ha blitt bevisst at det lyse og det mørke feminine i henne til sammen utgjør en utrolig indre kraft, som vil gi en ytre styrke.

## Hva kan vi lære om fasene i individuasjonsprosessen?

Myten synes å vise oss at ved å åpne oss for **Intuisjonen** kan den fungere som en indre veileder gjennom vår individuasjonsprosess (slik den gjør for Inanna).

Videre viser myten oss at når vi våger å gi slipp på det trygge og kaster oss ut i det ukjente, kan vi begynne å lære oss selv å kjenne. **Adskillelsen** fra det gamle er således en forutsetning for å kunne finne våre egne verdier, vår unikhet og vårt eget ståsted. Det er når Inanna drar alene ut i verden at hun erverver seg ny kunnskap og erfaring og prøver ut sine krefter, verdier og forestillinger.

For å kunne være skapende ut fra det unike i oss, ser myten ut til å vise oss at vi trenger en god forankring i vår sansende kropp, for det er med den vi kommuniserer umiddelbart med andre mennesker og den ytre verden. **Skaperakten** krever vår fulle tilstedeværelse - med åpne sanser, empatiske følelser og et undrende sinn (slik det synes å være i kurtisen mellom Inanna og Dumuzi). Skaperakten er en innvielse i de kvinnelige mysterier i oss og som forbinder sensualitet og seksualitet med det hellige. Da kan vi oppleve magiske øyeblikk og kjenne livsoverskuddet.

Etter å ha vært skapende i det ytre og bygget opp vårt ego og vår identitet, forteller myten oss at vi trenger vi å hente inn igjen det vi har forsømt eller fortrenget på veien til suksess. Ved å lytte til vår indre stemme (slik Inanna åpner øret for underverdenen), vil vi forstå når tiden er moden for å møte det fortrenget i oss. Dette kan virke skremmende for egoet fordi det handler om **Overgivelsen** av egoets kontroll over situasjonen. (Inanna må gi opp alt som har gitt henne status og innflytelse i den ytre verden.) Vi vender vår oppmerksomhet fra den ytre verden til vår indre verden.

Men myten viser oss også at veien innover eller nedover må få ta sin tid. (Inanna må gjennom syv porter.) Ved å tørre å se våre fornektelser i ansiktet uten å flykte og ved å tørre å kjenne på smerten over alle avvisningene, vil det skje en transformasjon av egoet, synes myten å vise oss. (Inanna dør, men blir vekket til live igjen med livets vann og livets brød.) Empati overfor våre fornektelser ser ut til å være "tryllemidlet" som bryter ned et destruktivt forsvar og vekker til live ny livsgnist og tilgivelse. (Enkis små hjelpere viser empati overfor Ereshkigal og ingen fordømmelse). Det er når vi ser våre fornektelser i "hvitøyet", tar dem på alvor, aksepterer deres eksistens og forsøker å se *bakenfor* deres destruktive uttrykksformer, at vi kan oppleve hvilken kraft som ligger i dem. Her virker det som mye av urkvinnekraften ligger.

---

Myten synes videre å vise oss at selv om ego-bevisstheten (Dumuzi) ikke greier å akseptere de mørke, ubevisste feminine kreftene, vil åpningen av kanalen til det ubevisste ha sin virkning på egoet. (Dumuzi er redd for demonene og flykter, men får en sterk drøm eller visjon om hva som må skje.) Det kan se ut som det er **Hjertets bevissthet** som slår gjennom med en visjon om en større sammenheng, når egoet er for utslitt til å opprettholde sitt forsvar. Bare med hjertet kan vi se helheten (slik Geshtinanna synes å gjøre).

For at det skal skje en bevisstgjøring av våre fortrenge skyggesider, må egoet være med. Myten viser at dette kan være en smertefull prosess som må ta sin tid. (Dumuzi prøver ut alle fluktveier for å slippe fra demonene.) Først når egoet blir akseptert og respektert for det det er og blir vist empati og forståelse (slik Geshtinanna gjør overfor Dumuzi), ser egoet ut til å være rede for å inngå i en større helhet. Egoet vil gå inn som en likeverdig partner i samspillet mellom motsetninger (Dumuzi og Geshtinanna skal ta hver sin tårn i underverdenen), som vi med Jung vil kunne kalle **Spenningsfeltet**. På denne måten vil de holde kanalen mellom det bevisste og det ubevisste åpen.

Jung fremhever at det er i dette spenningsfeltet mellom motsetninger (mellom den feminine innsikt og de maskuline forestillinger) at noe nytt kan oppstå - en ny energi, en ny innsikt, en ny visdom. (Jung 1977b, par. 49) Jung skriver at når bevisstheten assimilerer visdommen fra det ubevisste, vil egoet bli ansvarlig for det som tidligere var ubevisst. Et viktig resultat av en slik bevisstgjøring mener Jung er at vi kan trekke tilbake projeksjoner vi ellers kaster ut på verden, og dermed bidra til fred i verden. (Jung 1975, par. 126)

Jung påpeker imidlertid at vi aldri kan eliminere spenningen mellom de motsetningsfylte krefter i psyken, og det er heller ikke hensikten. Den dreier seg snarere om å forstå den rolle spenningen spiller i psykens selvregulering. Jung fremhever nettopp viktigheten av å holde kanalen mellom det bevisste og det ubevisste åpen.

Muligens er det derfor myten avsluttes her, noe som kan tyde på en dyp visdom om de psykiske krefters spill med og mot hverandre og som driver den menneskelige utvikling videre. Bevisstgjøringen av dette spillet mellom det bevisste og det ubevisste, mellom de maskuline og de feminine krefter synes for Jung å være vesentlig i en bevisst individuasjonsprosess.

En viktig læring fra myten, slik jeg ser det, er at hver fase trenger sin *modningstid*. Den har på en måte sin innebygde rytme eller syklus som ikke kan forseres. Det er således ikke vårt ego som styrer prosessen, men Selvets iboende visdom.

## 7. URKVINNELIGHET I NY DRAKT?

*Urkvinnen er kvinnelighetens kilde.  
Hun er livskraften som gjennomstrømmer alt.  
Hun følger sin egen rytme, er stolt i sin kropp, hun elsker dypt og inderlig.  
Hun er intuisjonen, hun ser langt, hun lytter dypt, hun sanser intenst.  
Hun gir liv og tar liv. Hun er skapende, heks og dødsduginne.  
Hun finnes i sjelens uryddige natur og i øyeblikkets stillhet.  
Uten henne mister vi vår indre forankring.*

*Clarissa Pinkola Estés*

### Innledning

I dette kapitlet vil jeg reflektere over om det som er kommet frem gjennom arbeidet med Inanna-myten kan være relevant for dagens pedagogikk og kan få en "moderne drakt" som passer inn i dagens dannelse. Naturligvis vil det være mye å si om dette, men jeg vil spesielt se på pedagogikkens forankring i det kroppslige, det følelsesmessige og det intuitive og på forholdet mellom utadrettethet og innadrettethet.

Med pedagogikk tenker jeg ikke her bare på det pedagogiske opplegget i vårt utdanningssystem, men også de pedagogiske idéer og holdninger som synes å prege samfunnet mer generelt. Pedagogikken ser ut til å få en stadig større utbredelse, særlig gjennom internett. Jeg kommer likevel til å vise til høyere utdanning, både fordi jeg nå befinner meg innenfor en slik utdanningsinstitusjon, og fordi dens fagoppdeling og dens teoretisering synes å ha stor innflytelse overfor lavere skoletrinn, voksenopplæring og den pedagogiske tenkning i samfunnet forøvrig.

Slik jeg ser det, ligger det i Inanna-myten mye dyp visdom som handler om hvordan vi kan gjenvinne kontakten med vår indre urkvinnkraft og skape balanse mellom det kvinnelige og det mannlige i oss. Mye av denne visdommen synes å ha et universelt preg, i den forstand at den dreier seg om grunnleggende indre prosesser i menneskelig læring og utvikling.

Jungs teorier er for meg en god innfallsvinkel, selv om jeg er klar over at myten kan tolkes på mange ulike måter, også ut fra Jungs teorier. Inanna-myten sett med jungianske briller mener jeg har relevans også for dagens menneskers dannelsesprosess, og dermed også for dagens pedagogikk. Jeg vil nå prøve å forklare hvorfor og hvordan.

---

## Noen pedagogiske perspektiver på Inanna-myten

Noe av det mest fremtredende når vi betrakter Inanna-myten med jungianske briller, mener jeg handler om viktigheten av en *god balanse* mellom kroppslig sensuell dannelse, emosjonell dannelse og mental dannelse. I Inanna-myten synes urkvinnekraften å være sterkt til stede både i intuisjonen, i de kroppslige-sensuelle aspekter og i de negative emosjoner som kommer fra fornektelsene. Nettopp derfor kan det være viktig å undersøke hvilken oppmerksomhet og vilkår disse tre aspekter av oss får i vårt utdanningssystem i dag og hvordan vi lærer å forholde oss til dem.

Et annet fremtredende poeng mener jeg er viktigheten av å *lytte innover i oss selv* – til kroppens signaler, til følelsene og til den intuitive viten. Inanna synes å ha en iboende viten om viktigheten av å stoppe opp og få kontakt med sitt indre *før* hun handler. Det gjelder før hun reiser ut i verden for å hente kunnskap, før hun møter Dumuzi og særlig før hun drar ned til underverdenen. Tid og rom til å undre seg og lytte anses tydeligvis som vesentlig. Er dette noe som blir tillagt vekt i den pedagogiske hverdag?

Et tredje vesentlig poeng synes å være *den sykliske visdom* om at i vårt dypeste mørke ligger kimen til fornyelse. Hvilken plass får dette i dagens dannelse og utdanning? Inannas møte med sitt fornektede og forviste jeg (Ereshkigal) er tydeligvis nødvendig for å lære seg selv å kjenne. Nødvendigheten av å trekke seg tilbake fra verden og inn i sitt eget mørke for å kunne samle seg og hente seg inn igjen, er en av urkvinnekraftens viktige innsikter, som viser at det kan virke helbredende og gi ny livskraft. Visdommen om det sykliske handler også om å la ting modnes og få utvikle seg i sitt eget tempo, som et barn som utvikler seg i mors liv. Barnets utvikling fremskyndes ikke ved vår vilje. Å åpne opp for det fortrenget i seg krever også en modningsprosess (som Dumuzi viser). Empati ser imidlertid også ut til å spille en avgjørende rolle for villigheten til å åpne opp.

## Noen pedagogiske perspektiver på vårt utdanningssystem

### Forholdet mellom kroppslig, emosjonell og mental dannelse

Skolereformen 'Kunnskapsløftet' har blant annet til hensikt å skape en bedre kultur for læring og på å heve elevenes kunnskapsnivå. Hovedvekten ser ut til å bli lagt på bedring av basisferdighetene og høyning av teoretiske kunnskaper. De estetiske fag som blant annet har til hensikt å oppøve evnen til innlevelse og til å uttrykke seg følelsesmessig og kroppslig på ulike måter og som kunne være viktig for å skape en bedre kultur for læring, synes å være tapere i skolereformen. Det uttaler flere som arbeider innen disse fagene. Ifølge Signe

Kalnes (2006) får de estetiske fagene i reformen et formalisert ansvar for utviklingen av grunnleggende ferdigheter, men uten at timeressursene økes, noe hun mener vil dreie fagene i instrumentell retning. Erling Lars Dale (2006) synes å bekrefte dette når han ut fra læreplanene i de estetiske fag leser at det er kunnskapsdimensjonen som fremheves snarere enn verdien av det kroppslige og emosjonelle. Det innebærer, mener han, at den estetiske dimensjon fremtrer som et *virkemiddel* for å bedre en teoretisk og analytisk forståelse. *Emosjonell og kroppslig kompetanse* synes således å være nedprioritert og nedvurdert i forhold til *analytisk teoretisk kompetanse*, også i 'Kunnskapsløftet'. Dette blir tydeligere jo høyere opp i utdanningssystemet vi kommer.

'Kvalitetsreformen' ved universiteter og høyskoler har til hensikt blant annet å bedre faglig kvalitet, å høyne kunnskapsnivået, å øke studieintensitet og å skape en raskere gjennomstrømming av studenter. Det er helt sikkert mye å hente ved denne reformen. Men sterke kritiske røster påpeker at reformen ser ut til å dreie seg mer om *kvantitet* enn *kvalitet*. Økonomiske begreper, perspektiver og analysemåter synes å prege både utformingen og styringen av utdanningene. Effektivitet, målstyring og kvalitetssikring fremheves. Kritikerne hevder at effektiviteten kan medføre at det blir langt mindre tid til faglig fordypning, diskusjon og kritisk refleksjon. (Grønmo 2005) En konsekvens av dette vil være at det som ikke lett lar seg måle, blir nedprioritert.

Alasdair MacIntyre (2002) har en enda sterkere kritikk av vårt vestlige utdanningssystem. Han ser at faren ved vårt fragmentariske samfunn og utdanningssystem med alle sine ulike normer og roller, er at "the self is in danger of being liquidated into those roles", presenting one persona in the home, another in the workplace, a third at parties or in a bar, yet without anywhere to recollect who she or he is as a human being and to reflect upon what the point and purpose of the whole may be, so that one can better understand the parts." (s. 3) Når vårt utdanningssystem ikke gir mulighet til noen helhetlig forståelse og erfaring av seg selv og verden, blir det, ifølge MacIntyre en "input-output machine whose activities are to be understood as transforming measurable input into measurable output." (s. 4) Ved å betrakte de nye studentene som råvarer som kjøres inn i "maskinene" og de ferdig utdannede studentene som 'eksamensresultater', mister vi av syne utdannelsens mål, hevder han. MacIntyre mener målet må være å hjelpe studenten til å utvikle sine egne talenter og sin identitet. Da trenger utdannelsen, også på høyere nivå, å være bredt sammensatt, slik at studentene kan bli gode utøvere av kunst, vitenskap og idrettslige leker, hevder han.

Konklusjonen jeg vil trekke av dette, er at balansen mellom den kroppslige, emosjonelle og mentale dannelse er fullstendig skjev – med nesten alle "vektenheter" i skålen for mental dannelse. Og det er til og med uten å ha fått med den intuitive dannelse, som tydeligvis ikke har særlig status i vårt utdanningssystem. Det er, som tidligere nevnt, en nærmest ensidig

---

vektlegging av den logisk-rasjonelle og av den aktivt utadrettede dannelsen, som kan sies å representere en maskulin tilnæringsform.

Med den store vekten som i vårt utdanningssystem legges på utvikling av menneskets mentale kapasitet kan det synes noe underlig at 'intuisjon' blir viet så liten oppmerksomhet. Vi vet jo at intuisjon har ført til store vitenskapelige innsikter og oppdagelser. Likevel har ikke intuisjon som mental evne fått tilsvarende status som logisk rasjonell tenkning. Problemet med intuisjon er vel muligens at den ikke lar seg styre eller kontrollere, og er derfor på en måte "uvitenskapelig". Men som Albert Einstein skal ha sagt engang: "The intuitive mind is a sacred gift, while the rational mind is only its faithful servant, but our society honors the servant and has forgotten the gift." ([www.philosophy-of-education.org](http://www.philosophy-of-education.org)) Så la oss ta en titt på intuisjonen som mental evne.

## Intuisjon og imaginasjon

Grovt sagt kan vi kanskje si at mens intuisjonen har en åpning til det ubevisste og synliggjør det essensielle i et fenomen, konsentrerer den logiske tenkning seg om den bestående informasjon og skaffer seg kunnskap om fenomenets ulike bestanddeler. Nyere forskning på intuisjon viser at kroppen og følelsene tar i mot og responderer på informasjon som sansene ennå ikke har mottatt, mens tenkningen starter med sanseintrykkene. Her vises at hjertet har en sentral funksjon i bearbeidningen av intuitiv informasjon. Forskningen viser også at kvinner reagerer signifikant sterkere enn menn på hendelser som ennå ikke er skjedd, når det gjelder følelsesmessig intuisjon. (Life Science Foundation 2007)

Det er interessant å merke seg hjertets sentrale rolle her. Som tidligere nevnt, blir hjertet i mange gamle kulturer betraktet som en kanal for visdom som går utover vår normale bevissthets fatteevne. De gamle egypterne regner hjertet som det viktigste organet et menneske har for å forstå og erkjenne tilværelsen. (Lichtheim 1997) Hvis hjertet spiller en så viktig rolle i den intuitive persepsjon, ville det ikke da være naturlig å satse mer på å oppøve evnen til å "tune" oss inn på hjertets og følelsenes signaler? Dermed vil vi kunne få bedre tilgang til vår intuitive bevissthet.

Symboler og helhetlige bilder er intuisjonens språk, og den gir oss helhetlig informasjon, som vårt logiske intellekt oftest ikke forstår.

Når vi gir intuisjonen form, bruker vi vår imaginasjon, som også engasjerer hjertet og følelsene. Imaginasjonen er som intuisjonen helhetlig og symbolsk og en kanal for det ubevisste. Som nevnt, er begge sentrale i den mytiske bevissthet. Og ingen av dem vies særlig oppmerksomhet i høyere utdanning i vårt samfunn.

Maxine Greene (1995) hevder at imaginasjon er den viktigste mentale evne for læring, fordi den gir oss tilgang til *alternative virkeligheter*. Estetiske fag mener hun bør ha en sentral plass i den pedagogiske hverdag nettopp fordi disse fagene åpner opp sansene og sinnet for ny læring. Hun mener også at imaginasjon er en nødvendig betingelse for *empati*. Å kunne leve seg inn i hvordan andre mennesker har det, krever imaginasjon. Det har vi jo sett i Inanna-myten. Sett i et videre perspektiv, kan imaginasjon være en basis for å sette seg inn i andre kulturer.

## Bruken av myter i pedagogikken

Myter og eventyr taler til oss gjennom symboler og bilder og engasjerer oss på mange plan, både sanselig, følelsesmessig og mentalt. Mange vil kanskje hevde at myter og eventyr først og fremst hører til på de lavere trinn i utdannelsen. Men som Jung uttrykker det, så har vår psyke endret seg lite: "it is not only primitive man whose psychology is archaic. It is the psychology also of modern, civilized man. ... Every civilized human being, however high his conscious development, is still an archaic man at the deeper levels of his psyche." (Jung 1979b, par. 105) Det betyr at poesien, billedspråket og symbolspråket som vi finner i myter og eventyr, er viktig også for det moderne voksne menneske.

Som tidligere nevnt, bruker selv Platon myter for å uttrykke noe som vanskelig lar seg uttrykke med logiske begreper.

MacIntyre (2002) fremhever viktigheten av myter, fortellinger eller narrativer. i utdannelsen, De skaper helheter av ellers oppsplittede fagemner og de hjelper studentene til å skape en mer helhetlig forståelse av deres egne liv og av verden, mener han. Det dreier seg da både om å lære å fortelle gode historier og om å lære å lytte til andres historier. Å vite når vi skal tie stille og lytte ser han på som en av de viktigste tingene å lære i livet. (s. 9)

Witherell (1995) poengterer at at narrativer blir av feminister sett på som en viktig uttrykksform med klare feminine verdier:

Narratives allows us to enter empathically into another's life and being – to join a living conversation. In this sense, it serves as a means of inclusion, inviting the reader, listener, writer, or teller as a companion along on another's journey. In the process we may find ourselves wiser, more receptive, more understanding, nurtured, and sometimes even healed." (1995:40-41)

Myter kan gi oss innsikter i oss selv, som gjør at vi lettere kan forstå andre. De taler til oss via våre sanser, følelser, intuisjon og tanker og både til vår bevissthet så vel som til vårt ubevisste jeg.



---

Kanskje trenger vi i dag å utvikle vårt mytiske språk for å uttrykke det vi ikke får sagt på en logisk-rasjonell måte?

Fortellerkunst har begynt å komme inn i igjen i skolen, og er til og med blitt et fag på høyskolenivå. Så det er tydeligvis en gryende forståelse for viktigheten av levende overlevering av fortellinger.

Det bringer oss over til hvor mye tid og rom det settes av i den pedagogiske hverdag til å lytte innover og til undre seg over seg selv og tilværelsen.

## Tid og rom til lytting og til uttrykk for følelser

I en tid hvor ytre prestasjoner og det å holde et høyt tempo er det vi først og fremst blir vurdert etter, virker det nærmest unormalt å vende vår oppmerksomhet innover i oss selv. Dette må jo få betydning for hvordan vi oppfatter oss selv, andre og verden. Når hele vår fokus rettes mot den ytre verden, er det rimelig at vi også knytter vår identitet opp mot ytre kjennetegn og prestasjoner. Selv om vi kanskje opplever en tomhet inne i oss og en følelse av meningsløshet med tilværelsen, blir løsningen gjerne at vi fyller vår hverdag med flere utfordringer og spennende opplevelser. Dersom kroppen vår reagerer på alt stresset, propper vi den heller med medisiner enn å lytte til hva den har å si oss. Vårt utvendige forhold til oss selv kan være en årsak til idealet om den "perfekt" fungerende kropp som fungerer uavhengig av naturens luner og sykluser. Og som middel mot uregjerlige emosjoner finnes lykkepiller!

Men det holder ikke i lengden. Før eller senere vil de fleste av oss oppleve en krise. Selv om den er aldri så vond, gir den oss en mulighet til å ta et oppgjør med oss selv – våre forestillinger og vanemønstre. En krise kan være det beste utgangspunkt for selvdannelse.

Det å vende seg innover for å møte sine egne skyggesider kan, som nevnt, være ubehagelig og skremmende, men nødvendig dersom vi ønsker å lære oss selv å kjenne. Dessuten er det, slik vi har sett i myten, utrolig mye energi bundet opp i våre skygger. Ved å vie våre skygger oppmerksomhet og gi dem aksept, kan mye av denne energien transformeres til en mer konstruktiv kraft.

Men handler ikke dette mer om terapi enn om pedagogikk, kan man jo spørre. I en pedagogisk sammenheng kan vi blant annet arbeide med våre projeksjoner – en type arbeid som kombinerer vår intellektuelle og vår emosjonelle intelligens. Vi kan for eksempel lære å se hvordan vi opprettholder det patriarkalske synet i hverdagen gjennom å tillegge andre personer kvinnelige egenskaper vi enten forakter eller beundrer. Det dreier seg om å

bli oppmerksom på hvordan vi bruker vår kritiskhet og vår distanserte analytiske evne til stadig å påpeke det vi mener er positivt eller negativt ved det kvinnelig og det mannlige, ofte uten å vite hvorfor. Gjennom dette arbeidet, kan vi gjennomskue våre egne og de kollektive projeksjoner, oppdage hvordan projeksjonene virker på samfunnsnivå og hvorfor det er så vanskelig å kvitte seg med kulturelle fordommer.

Å arbeide med egne projeksjoner kan også gi oss erfaringer og innsikt i hvilke kvaliteter som ligger bak både våre egne og de samfunnsmessige fornektelser, fordømmelser og fornedrelser. Her skimter vi "skatten" under all "skitten". Dette er en viktig vei til å oppdage mer av urkvinnekraften.

Men det dreier seg også om muligheten til å uttrykke følelser. Vi vet i dag at det å holde følelsene tilbake, kan føre til alvorlige muskelspenninger og over tid, til sykdom. Vi "biter tennene sammen", vi "går på med krum hals", vi lever på innpust slik at vi ikke har tid til å kjenne på hva som foregår inne i oss. Det betyr ikke at vi skal skrike ut alt vi kjenner på. Det betyr snarere at det i den pedagogiske hverdag skapes rom for både å lytte innover for å kjenne på hva som foregår inne i oss og for å uttrykke dette gjennom for eksempel dans, maling, drama, sang, musikk, poesi, gråt og latter. Det mener jeg er en vesentlig del av dannelsen - faktisk livsviktig dvs. viktig for vår mentale, emosjonelle og kroppslige helse.

## Kroppens sykliske visdom

Å få en forståelse av at menneskenaturen er syklisk, er vesentlig for å kunne anerkjenne våre egne "ups and downs". Selv om vi er deprimerte, slitne eller ikke fungerer på topp, er vi ikke nødvendigvis syke. Vekslingen mellom aktivitet og hvile, utadrettethet og innadrettethet er naturlig. Det kan se ut som vi i dag trenger å friske opp denne visdommen og å lære å lytte til kroppens og følelsenes signaler og om hva som skal til for å oppfatte dem. Men med et økende press i hverdagen, kreves det imidlertid stadig mer av oss for å finne rom, tid og stillhet nok til å oppleve kontakt med vårt indre. Det kan mange av oss merke. I vår kultur synes vi å ha glemt kroppens rolige, rytmiske og mottagende aspekter. Hvor mye tid av vår utdanning settes av til denne siden av dannelsen?

Det er lett å innvende at det med å følge kroppens rytme, det med modningstid og langsomhet er gammeldags tenkning som ikke passer inn i vår moderne verden, hvor alt forandrer seg meget raskt. Men gjør kroppen vår det? Ifølge eksperter har imidlertid menneskekroppen forandret seg veldig lite siden steinalderen.

For å lære vår kropp å kjenne på dets egne premisser, må vi bli kjent med den som *subjekt*, hevder Merleau-Ponty. Han bruker betegnelsen '*kroppssubjekt*' for å fremheve kroppen

som sansende, kommuniserende og handlende subjekt. Vi må se på vår kropp, sier han, ikke som noe vi *har*, men som noe vi *er*. (Merleau-Ponty 1994) Det innebærer at for å bli kjent med vår kropp må vi *møte* den, *lytte* til den, nærmest gå i *dialog* med den. Er dette noe vårt utdanningssystem oppmuntrer til? Hadde ikke det vært et spennende prosjekt?

For kroppen å finne sine egne uttrykksformer er ingen enkel oppgave. Vi er alle mer eller mindre gjennomsyret av samfunnets verdier og normer for hva som er akseptabelt utseende og akseptabel opptreden. Som Douglas (2000) uttrykker det: "Female sense of body ... needs acknowledgement and development. This may be because women's bodies for so long have not belonged to them but been sexualized, valued, and defined by men's experience of them; thus objectified.... It is essential for women to see and value their own bodies and bodily reality anew." (s. 299) Det krever mot og støtte for å forsøke å bevege oss bort fra alle de ytre og indre forventninger til vår kropp og kjenne på våre indre følelser sier om hva som er rett og galt. Det krever tid og ro til å la kroppen tale "sitt eget språk".

Som vi har sett av Inanna-myten bruker, som nevnt, Inanna og Dumuzi meget lang tid på å "tune" seg inn på hverandre i sitt samspill. De tar seg tid til å sette ord på sine følelser og tanker overfor hverandre *før* selve elskovsakten. Det kan lett bli sett på som sært å ville bruke lang tid på å "tune" seg inn på den annen. Likevel er det trolig slik at vi trenger mye ro, stillhet, nærhet og omtanke for å få kontakt med det som er mest vesentlig. I en pedagogisk sammenheng kan det være aktuelt å fremheve betydningen av tidsaspekter som har med ro, stillhet, lytting og tålmodighet å gjøre. Kanskje vil vi bli mer ydmyke overfor kroppens intelligens?

## Fredspedagogikk

Det finnes et interessant pedagogisk opplegg som ser ut til å vektlegge en god balanse mellom kroppslige, emosjonell og mental dannelse. Særlig legges det vekt på å lytte innover til kroppens, følelsenes og intuisjonens signaler. Opplegget som har til hensikt å skape samfunnsendringer, starter med individet og legger like stor vekt på følelsesmessig og kroppslig dannelse som mental dannelse. Det dreier seg om en fredspedagogikk som UNESCO arbeider med å utbre og som kalles "The Art of Living in Peace".

Fredspedagogikken er utviklet og ledet av psykologen og fredsforskeren Pierre Weil.

Rapporten jeg henter min informasjon fra, er en oppsummering av fredsforskning og fredsundervisning "that have proved to cause a deep change in the attitudes and behavior of the human being". (Weil 1990, s. 34)

Weil er opptatt av at fredspedagogikk må utvikles på tre nivåer hverandre og som hele tiden påvirker hverandre:

- \* Individnivå: utvikling av evnen til å skape en indre fred, dvs. å utvikle en bevissthet som kan bidra til en balansert indre økologi mellom kroppen, hjertet og sinnet.
- \* Det sosialt-kulturelle nivå: utvikling av evnen til å skape fred med andre mennesker, dvs. å utvikle en bevissthet som kan bidra til en balansert sosial økologi.
- \* Globalt miljønivå: utvikling av evnen å leve i fred med naturen, dvs. å utvikle en planetarisk bevissthet som kan bidra til en balansert økologi for vår klode.

Det jeg finner spesielt interessant er at Weil hevder at vi må starte med oss selv, fordi "It is in our minds, in our thoughts and in our emotions that the seeds of violence and war are born." (Weil 1990, s. 34) Dersom vi erfarer og forstår hva som skaper ufred og konflikt i vårt eget indre, kan vi bedre forstå hva som skaper ufred og konflikt i vårt forhold til andre mennesker og i vårt forhold til naturen, hevder han.

Fredspedagogikken arbeider med det personlige gjennom aktiv lytting til egne følelser og kroppens signaler, refleksjon over egne erfaringer, opplevelse og bevisstgjøring av stillhet. Pedagogiske midler som brukes er blant annet fredelig berøring som massasje, meditasjon, bruk av myter og fortellinger, filosofiske samtaler, opplæring til indre lederskap.

Fred med andre mennesker trenes ved hjelp av dialogteknikker, ikke-voldelig konfliktløsning, i å forstå andres behov, i å gi og ta imot ros og konstruktiv kritikk, m.v. Metodene bidrar til at følelsene blir skikkelig involvert.

Fred med naturen trenes blant annet ved å sette seg inn i forholdet mellom materie, livsenergi og informasjon i prosessene som skjer i menneskekroppen så vel som i naturen.

Her ser det ut til å være en god balanse mellom det innadvendte og det utadrettede, mellom kroppslig, følelsesmessig og mental dannelse, mellom det kvinnelige og det mannlige i oss.

## Oppsummering

I dette kapitlet har jeg påpekt at et indre perspektiv på identitetsspørsmålet er vesentlig å ha med som motvekt til den ekstremt utadrettede og ferdighetsorienterte pedagogikk som synes å herske i vårt utdanningssystem og vårt samfunn i dag. Med den sterke fokus på det som enklest kan måles og testes, blir det indre perspektivet lett borte.

Å knytte vår identitet til det ytre ser ut til å ligge i det moderne samfunn, og særlig i det postmoderne hvor idealet synes å være å ha en personlighet tilpasset et fragmentarisk samfunn, slik at vi kan opptre med nærmest ulike "personligheter" i ulike situasjoner, noe som gjør det vanskelig å samle seg. Når de mest personlige opplysninger legges ut på

---

nettet, gir vi også på en måte andre makten til å definere oss selv. I våre utdannelser er det i dag lite snakk om å lytte til sin indre stemme.

Derfor mener jeg at det å fremme den subjektive opplevelse og erfaring av hvem vi er, må være et sentralt anliggende for dagens dannelse.

Det finnes stemmer som går inn for en slik subjektiv erkjennelsesform, men de synes likevel få. Jeg har funnet støtte i blant andre Alasdair MacIntyre, C.G. Jung og hans etterfølgere, Johan Galtung og Pierre Weil med sine fredspedagogiske opplegg

Sels de estetiske fag som legger vekt på å få med den indre erfaring, blir nedprioritert og nedvurdert. I tillegg er de sterkt påvirket av krav til teoretisering og effektivitet.

For å få med det indre perspektivet er det nødvendig å skape rom for det, og ikke bare innen de estetiske fag. Men det synes også å være noe som må læres, selv om vi egentlig har det naturlig i oss. Men uten at det verdsettes og får rom og tid, kommer det neppe inn i dagens dannelse og utdanning.

Her vil jeg igjen trekke inn von Plato med sine begrepspar – undring / kritisk sans, empati / distansering og deltakende engasjement / autonomi for henholdsvis en feminin og en maskulin tilnærming til dannelse. Hans tese er at hvert av disse motsetningsparene har sitt utspring fra samme sted inne i oss. De "bebor" så å si samme rom, dvs. at for eksempel undringen og den kritiske sans "bor" i samme rom. Som "romkammerater" skulle det jo da ikke være noen grunn til at de ikke får de samme muligheter til å utvikle seg?

Denne antagelse finner jeg meget interessant med tanke på et utvidet dannelsesbegrep.

Dersom hans antagelse er riktig, vil det være mulig, mener han, å forholde seg til virkeligheten både på en maskulin logisk-rasjonell måte og en feminin mytisk måte, men ikke samtidig. Og det er den logisk-rasjonelle bevissthet som må vente på sin tur – uten å bestemme når det er dens tur. Den må gi den feminine siden TID og ROM – til å undre seg, til å forbinde seg med og til la seg engasjere (ut fra noe dypt inne i seg), og da kan det skje.... Først på et senere tidspunkt kan den logisk-rasjonelle bevisst komme på banen. I vår travle, moderne hverdag har vi oftest ikke tid til å vente, for alt skal skje så fort. For å bli mer helhetlig trenger mennesket å utvikle disse ulike bevissthetsformer i et balansert forhold, mener von Plato.

Dersom vi klarer å skape en balanse mellom de kvinnelige og de mannlige egenskaper eller tilnæringsmåter, vil det innebære at det gis plass til det kvinnelige, det kroppslige og det mytiske, for disse aspekter vil trenge mer tid og rom for å få frem det ekte i seg.

Da blir det viktig å skape bevissthet om at tid og rom har ulike dimensjoner. I et intervju i programmet "Sånn er livet" 21.01.2007 på NRK uttrykker Kari Martinsen seg om ulike typer tid og rom. Hun mener at vi i dag tilbringer mye til i "det hastige rom", men liten tid i "det romlige rom" - rommet hvor øyeblikket holdes igjen, hvor en kan gå sakte gjennom øyeblikket, slik at øyeblikket både har erindring og forventning med seg. Klokketiden trenger ikke nødvendigvis være så lang, men det må være nok tid til å kunne få kontakt med sitt eget indre og med den annen. Kanskje vi igjen kan få syn for verdien av langsomheten, verdien av å følge kroppens og pustens rytme, verdien i vårheten i sanseopplevelsene ved berøring og av gleden ved tilstedeværelse i nuet.

Vi trenger kanskje å bli minnet om at den logisk-rasjonelle bevissthetsform er bare en ungdom i forhold til de to andre. Som Feuerstein (1995) skriver: "... the archaic consciousness was prevalent for millions of years, the magical for hundreds of thousands, the mythical for possibly twenty thousand, and the mental consciousness has been with us for over two millennia, albeit for the past three centuries mostly only in the deficient form as the rational consciousness." (note 1, s. 109)

---

## AVSLUTNING

*Vi kan bare finne veien til den ytre naturen  
hvis vi kan erfare den inne i oss selv.*

*Rudolf Steiner*

### Hva har jeg gjort i denne oppgaven og hvordan?

I denne oppgaven har jeg vært på søken etter det urkvinnelige og urkvinnkraften i oss. Grunnen er at jeg opplever en sterk ubalanse mellom mannlighet og kvinnelighet i vårt samfunn og i det enkelte individ. Denne ubalanse mener jeg har store konsekvenser for moderne menneskers dannelse. Den preger måten vi forholder oss til og behandler naturen, andre mennesker og oss selv på. Min påstand har derfor vært at vår manglende kontakt med vår opprinnelige kvinnelighet og vår nærmest ensidige vektlegging av det mannlige i oss er en hovedgrunn til mange av krisene som vår verden, vårt samfunn og vi som enkeltindivider står overfor i dag. Som eksempler har jeg nevnt den økologiske trussel med global oppvarming, den økende trussel med destruktive konfrontasjoner mellom ulike kulturer og en økende opplevelse av meningsløshet hos enkeltindivider tross ytre suksess og rikdom.

Jeg har arbeidet ut fra følgende problemstillinger:

- Hvilke kvaliteter, krefter og innsikter ligger skjult i urkvinneligheten og er disse aktuelle for vår dannelse i dag?
- Hvilke konsekvenser har nedvurderingen og undertrykkelsen av det urkvinnelige for vår dannelse av dagens kvinner og menn?
- Er det mulig å bringe frem igjen den visdom som ligger i urkvinnkraften gjennom gamle myter, og kan den i tilfelle ikles en ny "drakt" tilpasset vår moderne dannelse?

Dannelsesbegrepet jeg har brukt i oppgaven er hentet fra blant andre Ove Korsgaard og Lars Løvlie (2003), som påpeker at det moderne dannelsesbegrep må ha i seg både menneskets forhold til verden, menneskets forhold til samfunnet og menneskets forhold til seg selv. Inspirert av Bodo von Plato (2006) har jeg kalt disse henholdsvis erkjennelsesspørsmålet, etikkspørsmålet og identitetsspørsmålet. Av disse er det identitetsspørsmålet jeg har konsentrert meg mest om i denne oppgaven.

Jeg har benyttet meg av Bernt Gustavssons (2001) metafor om dannelse som reise og eventyr og av Hans-Georg Gadamer (2004) hermeneutiske sirkel hvor dannelsen synes å foregå i bevegelsen mellom det kjente og det fremmede. Som hovedteoretiker har jeg brukt

C.G. Jung og hans teori om individuasjonsprosessen som kan sies å være en subjektiv vei til selverkjennelse. Jung er også aktuell fordi han ser gamle myter som en viktig innfallspport til de dypere lag av bevisstheten, hvor urkvinneligheten synes å "bo".

I begynnelsen av oppgaven har jeg beskrevet og drøftet vår dannelseshistorie fra antikken og frem til nyere tid i lys av dannelsens tre hovedspørsmål om erkjennelse, etikk og identitet. Ut fra denne gjennomgang har jeg konkludert med at erkjennelsesspørsmålet og dannelsen av den logisk-mentale bevissthet både har fått mest oppmerksomhet og har påvirket de to andre spørsmålene med sin *ytre* form. Jeg har funnet få spor etter dannelses knyttet til det kvinnelige, det kroppslige og det mytiske. Snarere ser denne historien ut til å dreie seg om en frigjøring fra disse dannelsesaspekter.

Ved å søke lengre tilbake i historien – til før patriarkatets tid – har jeg funnet en annen måte menneskene forholder seg til verden, til hverandre og til seg selv på – en mer *indre* måte. Det er naturlig når hele tilværelsen oppleves å være besjelet. Her finnes tydelige tegn på at det har eksistert meget lange historiske perioder hvor kvinnelige verdier og erfaringer er høyt aktet og kvinnekroppen med sin livgivende kraft og sine sykliske svingninger er sett på som hellig. Denne epoken har jeg kalt vår eldre dannelseshistorie, fordi synet på tilværelsen må ha påvirket menneskets dannelses.

I neste omgang har jeg sett vår eldre og vår nyere dannelseshistorie i forhold til Jean Gebsters teori om utviklingen av den menneskelige bevissthet - fra en magisk og mytisk bevissthetsform til vår tids logisk-rasjonelle bevissthet. For å belyse dette ytterligere har jeg brukt von Platons begreper for vår dualistiske bevissthet, nemlig undring, empati og engasjement som uttrykk for en feminin bevissthetsform og kritisk sans, distanse og autonomi som uttrykk for en maskulin bevissthetsform. Begge finnes i begge kjønn.

Derfra har jeg beveget meg inn i Jungs teori om individuasjonsprosessen som kan sies å være en indre vei til menneskets dannelses. Den handler blant annet om å bevisstgjøre ubevisste aspekter og å skape et levende og dynamisk forhold mellom motsetningene i psyken – mellom det bevisste og det ubevisste, mellom det maskuline og det feminine – som forutsetning for sunn menneskelig vekst. Ved hjelp av Jungs begreper om det ubevisste med sitt mytiske og symbolske språk har jeg i hoveddelen av oppgaven (kap. 6) tatt for meg den urgamle Inanna-myten for å finne ut hva denne kan si oss om urkvinnkraften og det urkvinnelige. Til sist har jeg forsøkt å relatere det jeg har kommet frem til, til dagens pedagogikk.



## Hva har jeg funnet ut om problemstillingene?

Jeg har kommet frem til at det urkvinnelige kan være en magisk-mytisk udifferensiert energi eller bevissthetsform som den logisk-rasjonelle er sprunget ut av. Med denne differensiering koblet med den derav følgende nedvurdering og avvisning av det kvinnelige er urkvinneligheten splittet opp og svekket. Men urkvinnkraften gir seg likevel uttrykk gjennom ulike kanaler.

Når det gjelder hvilke kvaliteter, krefter og innsikter som ligger skjult i urkvinneligheten, har jeg kommet frem til at den hovedsakelig uttrykker seg gjennom tre kanaler - en mental kanal med sterk intuisjon og imaginasjon, en sterk sanselig, sensuell og seksuell kanal og en kanal for det sterkt følelsesmessige med en klar indre stemme og et direkte følelsesuttrykk. Den siste kanalen synes å ha en sammenbindende funksjon. Samlet utgjør de en sterk urkvinnkraft som har sitt tyngdepunkt i det sensuelt kroppslige. Denne urkraft synes å ha en mer indre måte å forholde seg til verden, til andre og til seg selv på. Urkvinnkraften synes å ha en iboende visdom om det sykliske, om nødvendigheten av å trekke seg tilbake for å samle seg - i ro, stillhet, mørke - for å komme tilbake til det ytre livet med ny energi og ny innsikt. Den vet at i mørket ligger kimen til helbredelse og nytt liv.

Er disse kvaliteter og innsikter aktuelle for vår dannelse i dag? Når vi ser på den nærmest ensidige vektlegging av logisk-analytiske mentale evner i vår dannelse og utdanning og den prestasjonsorienterte og utadrettede kultur vi lever i, vil jeg svare et ubetinget ja.

Konsekvensene av nedvurderingen og undertrykkelsen av det urkvinnelige for vår dannelse viser seg, som nevnt i kap. 7, tydelig i vår utdanning hvor vi ser en *ensidig* vektlegging av det maskuline, av intellektuell dannelse og av dannelse knyttet til utadrettet virksomhet. Det påvirker oss til å forholde oss til naturen på en distansert, ytre måte, slik at den blir et objekt vi kan utnytte for egen vinning. På tilsvarende måte får vi et fremmedgjort forhold til vår egen kropp, som blir et middel til å oppnå rasjonelle mål. Når vi undertrykker omtrent halvparten av vår kraft og våre anlegg og egenskaper, vil vi gjerne oppleve det vi har fortrenget i møte med andre mennesker. Det skaper naturlig nok fremmedfrykt.

Når det gjelder hvordan dagens kvinner og menn kan få kontakt med urkvinnkraften i seg, kan nok det skje på ulike måter. Men det skjer i alle fall ikke i vår travle utadrettethet eller når vi bare er i "hodet". Inanna-mytten viser oss en vei som faktisk synes like aktuell i dag.

*En måte* å møte "henne" på er å stoppe opp og lytte til vårt indre før vi handler - til vår intuisjon, våre følelser og våre kroppslige impulser, som har en viten som vårt logisk-rasjonelle intellekt ikke har. *En annen måte* er å gi rom for undringen i den sensuelle og

seksuelle tilnærmingen og leken. *En tredje måte* som er av en mer ubehagelig art, er å møte våre fortrenkte kvinnelige aspekter med aksept og trekke våre projeksjoner tilbake. Dette sistnevnte er et krevende indre arbeid, hvor både følelsene og kroppen blir sterkt engasjert. Da mange fortrenkte opplevelser har satt seg i kroppen, kan kroppsterapi være nødvendig for å få kontakt med det fortrenkte kvinnelige i seg. Dette gjelder både for kvinner og menn.

Hvordan den visdom og kraft som ligger i det urkvinnelige kan bringes i ny "drakt" tilpasset vår moderne tid, har jeg prøvet å beskrive det i kapittel 7. En sterk oppvurdering av den kroppslige og følelsesmessige dannelse er nødvendig for å skape et mer balansert forhold til den intellektuelle dannelse. Men like viktig er det å skape balanse mellom det som nærer menneskets indre rom og det som nærer dets ytre rom.

Den nye "drakten" handler på den ene siden om bevisstgjøringen av det som skjer både på det ytre så vel som på det indre plan. Teori er derfor viktig også innen den kroppslige og følelsesmessige dannelsen, men på en måte som understøtter hovedinnholdet.

På den andre siden handler den nye "drakten" om en tilpasning til den enkeltes individualitet, som er vesentlig for moderne mennesker. Med økende individualisering burde det være mulig å anvende vår urkvinnelige visdom om at tilbaketrekning, mørke og stillhet er like nødvendig som utadvendte, produktive faser for å kunne være kreativ.

En tredje "drakt" kan kanskje også være aktuell, nemlig "langsomhetens drakt". Den kan muligens virke som en tvangstrøye på noen, men som kan virke frigjørende dersom den virkelig prøves ut. Den er spesielt egnet for kroppen vår, og kan hjelpe oss til å bevege oss langsommere og roligere og særlig til å stoppe opp innimellom og lytte til alt som foregår på innsiden. Den får oss til å bevege oss på nye og uvante måter. (Da fungerer den slik at kroppens allsidige behov bytter om å sitte i førersetet, mens baksetet er for vår mentale rasjonalitet, som er med for å lære.) En virkelig dannelsesutfordring!

Jeg ser to faktorer som kan virke begrensende. Den ene finnes inne i oss, i våre forestillinger, fordommer og motstand mot forandring. Den andre faktoren finnes utenfor oss, i de samfunnsmessige rammebetingelser som gjør det vanskelig å skape de nødvendige forandringer. Jeg vil imidlertid tro at det vil være mulig å skape en større likevekt mellom mental, emosjonell og kroppslig dannelse og samtidig et mer balansert forhold mellom innadvendt og utadrettet dannelse når vi innser nødvendigheten av det og kostnadene ved å ikke gjøre det. Kanskje den økologiske krisen, de kulturelle konflikter og opplevelse av meningsløshet blant individer kan være viktige faktorer som kan bidra til denne snuoperasjonen?

---

## Hvilke innsikter har jeg fått om identitetsspørsmålet

- ved en jungiansk analyse av Inanna-myten?

Her vil jeg beskrive noe av det som er kommet frem under arbeidet med Inanna-myten sett med jungianske briller i lys av Bodo von Platos berepspar 'undring' versus 'kritisk sans', 'empati' versus 'distansering' og 'deltakende engasjement' versus 'autonomi'

**Undring** synes å stå sentralt i Inanna-myten. I forhold til dannelse og identitetsspørsmålet, åpner undringen for å bli kjent med oss selv som subjekt. Undring kan kalles å se med hjertet, dvs. å se uten å vurdere, dømme eller idealisere. I undringen er vi tilstede i oss selv og samtidig åpen og nærværende for den eller det vi undrer oss over. Undrer vi oss for eksempel over vår kropp, kan vi oppleve den som levende og pulserende og uten å vurdere den i forhold til noe ideal. Har vi et undrende forhold til et annet menneske, tar vi denne personen inn med åpne sanser og følelser, uten å vurdere, kritisere eller kategorisere ham eller henne. Undring er således vesentlig i vår dannelse – både i vårt forhold til oss selv, i vårt forhold til andre og i vårt forhold til naturen.

Men undring er ikke nok for oss moderne mennesker. Vi har behov for å bevisstgjøre det vi opplever, å sette det inn i en større sammenheng og å utlede konsekvenser. Til det trenger vi vår **kritiske sans**, dvs. evnen til å skjelne, abstrahere, begrepssette og analysere.

**Empati** eller medfølelse ser ut til å ha en vesentlig funksjon i prosessen med å åpne opp for det vi har forsømt, fornektet eller fortrengt. Empati handler, som nevnt, om aksept, anerkjennelse og følelsesmessig nærhet og synes å ha en sterk kraft. Som vi har sett av Inanna-myten, kan empati transformere det destruktive til noe konstruktivt. Med en utviklet empati aksepterer vi lettere oss selv slik vi er, og dermed kan vi lettere akseptere andre mennesker slik de er. Møtes vi av empati, kan vi lettere gi slipp på foreldede forestillinger og reaksjonsmønstre som vi klynger oss til. Dermed blir vi mer åpne for det som er nytt og fremmed. Utvikling av empati synes derfor å være vesentlig i dagens dannelse.

Men for moderne mennesker er heller ikke empati i seg selv nok, selv om den er aldri så viktig. Vi ønsker å forstå. Vi vil vite hvorfor vi projiserer og fortrenger, før vi er villige til å endre adferd. Vi har behov for å finne ut om det dreier seg om et generelt fenomen eller om det bare gjelder oss selv. Derfor trenger vi å **skape distanse** og gjøre projeksjonen til et objekt eller en sak. For å kunne se hele bildet kan vi jo ikke være midt i det, men må bevege oss bort fra det. Med distanse til saken kan vi se den fra ulike vinkler, oppdage nye sammenhenger, se konsekvenser og vurdere alternative handlingsmåter.

Et **deltakende engasjement** ser også ut til å være vesentlig når vi relaterer oss til andre eller oss selv, og er gjerne en konsekvens av undring og empati. (Med deltakende engasjement mener jeg, å engasjere seg i noe større enn seg.)

Men i motsetning til den arkaiske "*participating mystique*" som ikke skiller mellom den enkelte og det samfunnet eller den verden hun eller han er en del av, har vi med vår ego-bevissthet fått et stadig tydeligere skille mellom oss selv og verden. Som moderne mennesker er vi ikke villige til å gi slipp på vår **autonomi**, for da gir vi jo opp vår ego-mentale bevissthet, den delen av oss som kan bevege seg utover her og nå, som kan skape idéuniverser uavhengig av vår fysiske eksistens og som kan tenke konsekvenser før ting skjer i virkeligheten. Denne bevissthet har vi jo bruk for i vår bevisstgjøringsprosess. Derfor vil det å være *deltakende* bety noe annet i dag enn for den udifferensierete mytiske bevissthetsform. Det må innebære å kunne delta og engasjere seg på et selvstendig grunnlag, dvs. å kunne fungere som en motpol til det ubevisste og ikke bli slukt av det.

Men siden den patriarkalske ego-bevisstheten har forvist krefter som truer dets eksistens, synes det nødvendig å starte med å hente inn igjen disse mørke krefter - som i stor grad synes å bestå av forvrengte kvinnelige trekk – og la dem forvandles til kvaliteter og egenskaper som gir oss fornyet energi og nytt syn på oss selv. Det er denne forvandlingen av det negative til det positive som eventyr, sagn og myter vanligvis handler om: den ekle frosken som blir til prins og den stygge gamle kjerringa som blir til prinsesse.

I motsetning til eventyrene som gjerne slutter med at prinsen og prinsessen får hverandre til slutt, og "så levde de lykkelig i alle sine dage", så fortsetter spillet mellom motsetninger i den menneskelige lærings- og utviklingsprosess. Som Jung hevder, så kan vi aldri bevisstgjøre alt det ubevisste. For, sier han, det er i samspillet mellom det bevisste og det ubevisste, mellom det kvinnelige og det mannlige, at vi utvikler oss.

I vår dannelsesprosess har vi bruk for både undring og kritisk sans, både empati og evnen til å skape distanse, både deltakende engasjement og evnen til autonomi. Men da kritisk sans, distansering og autonomi, som Jung ville kalle maskuline egenskaper, synes å være vår tids dannelses- og utdannelsesidealer, blir det gjerne de som kommer til uttrykk først. Resultatet er ofte at undring, empati og deltakende engasjement, som Jung ville kalle feminine egenskaper, blir neglisjert eller ikke får slippe til. For er vi for raskt ute med vår kritiske sans, tar den luven fra undringen. For undringen kommer først når vi stopper opp og tar oss tid. Empatien kommer først når vi lytter til vårt indre og gir den rom. Og et ekte engasjement kommer innenfra som et resultat av de to første.

---

Det betyr at skal vi få et fruktbart samspill mellom de 'feminine' og de 'maskuline' egenskaper, må vi skape gode vekstvilkår for begge typer egenskaper, og det er en stor utfordring. Denne utfordringen vil vedvare, for som Hellesnes sier, så er dannelse en uavsluttet prosess. Det innebærer at vi må leve med det uferdige, med at spillet mellom motsetninger aldri vil stanse. Dannelse handler om stadig å oppdage nye ting, stadig å lære mer. Men det er jo også det som gjør det spennende å leve. Mennesket består av uendelige dybder - slik kosmos synes å være uendelig. Den videre fortelling må vi selv skape - i samspill og motspill med hverandre og bygget på egne erfaringer og refleksjoner.

Det interessante er også at ved å arbeide med identitetsspørsmålet gjennom en subjektiv tilnæringsmåte, får jeg en dypere forståelse av mitt forhold til andre mennesker og til verden, og dermed belyses samtidig de to andre hovedspørsmålene innen dannelse.

## Et kritisk blikk på min oppgave

Det jeg slår til lyd for med min hovedoppgave synes kanskje å gå på tvers av tidens ånd. At urkvinnekraften må gis mulighet til å bli vekket til live og til å få utfolde seg slik at den kan finne sin moderne drakt i dagens dannelse, kan muligens virke noe nostalgisk. Men jeg mener at det nettopp er i tidens ånd. Vi har beveget oss så langt i den maskuline retning, at de negative konsekvenser blir for overveldende. Stadig flere stiller spørsmål med måten vi lever våre liv på og driver vårt samfunn på.

Mitt valg av tilnæringsform til dannelse kan kanskje også synes noe uortodoks i en akademisk pedagogisk sammenheng. Å prøve å finne ut av dannelsens identitetsspørsmål ved å bruke Jungs teorier på en urgammel myte kan ses på som et dristig pedagogisk prosjekt. Men for å nærme meg hva urkvinnekraft og urkvinnelighet er, har jeg funnet vanlige akademiske begreper noe begrenset.

Det mytiske språk med sin "saft og kraft" synes imidlertid å få frem essensen av urkvinnekraften på en bedre måte. Her støtter jeg meg for øvrig til Jung som jo hevder at myter er et direkte uttrykk for hva som foregår i menneskets kollektivt ubevisste. Selv oldtidens greske filosofer som er opptatt av å utvikle det logisk-analytiske språk, peker på det rasjonelle språkets begrensninger og tillater seg alternative ikke-analytiske måter å uttrykke seg på. Som nevnt flere ganger anvender Platon også myter når han har noe viktig å formidle og som det ikke er lett å uttrykke med et rasjonelt språk..

## Hva er fordelene og begrensningene ved en slik tilnæringsmåte?

Å arbeide med mytisk materiale har sine fordeler og begrensninger. Mytens mangetydighet har sin styrke i at den åpner for alternative virkelighetsforståelser og perspektiver. Vi kan, etter min mening, nærme oss det mytiske på to måter: Vi kan betrakte myten distansert og kritisk og analysere de ulike deler (kun med vårt intellekt). Eller vi kan leve oss inn i den med våre følelser og vår sanselighet (i tillegg til at vårt intellekt også er med). I sistnevnte tilfelle handler det om en individuell, subjektiv og indre tilnæringsform. Måten vi går inn i materialet på, har således betydning for vår forståelse av myten. Vi kan faktisk gjøre nye oppdagelser ved å gå inn i samme myte til ulike tider, bare fordi vi selv er i ulike tilstander eller har fått nye erfaringer. Dette har jeg merket i mitt arbeid med Inanna-myten.

Men en slik subjektiv tilnæringsform har også sin begrensning. Den kan ikke gjentas av andre med samme resultat, fordi den er like avhengig av leseren som av materialet. Og for å bevisstgjøre det vi har åpnet opp for, må vi ut av det mytiske og over i det analytiske, en ytre, mer objektiv, dvs. etterprøvable, tilnærming. Det har jeg også gjort når jeg har jobbet videre med de ulike delene jeg oppdaget ved å åpne opp for innholdet i myten. Problemet da er at siden myten kan tolkes på uedelig mange måter, kan jeg finne dekning for det jeg søker uansett hva det dreier seg om. Det betyr at jeg kan bruke myten som støtte for det jeg var ute etter å finne i utgangspunktet. Det blir da en slags sirkelargumentasjon. Om sirkelen kommer til å lukke seg eller fortsette å være åpen, avhenger av hvor åpen jeg er for stadig nye perspektiver og hvor utholdende jeg er etter å stille nye spørsmål.

For med mine fortrenninger, fordommer og preferanser kan jeg lett unngå å se nærmere på det jeg ikke liker hos meg selv eller finner ubehagelig å ta opp som tema, slik at min fremstilling dermed får en slagside. Dette kan imidlertid også skje ved en ytre tilnæringsmåte, fordi enhver forsker vil være preget av sine private og faglige verdier og preferanser, i valg av tema, innfallsvinkel, spørsmål og forskningsmateriale.

Ser jeg min noe subjektive og til dels indre tilnæringsmåte i et større perspektiv, mener jeg at den som én av mange mulige innfallsvinkler til det tema jeg har valgt, kan være ett bidrag. De ulike innfallsvinkler vil gi ulik typer kunnskap og erfaring som alle på hver sin måte kan bidra til å skape et mer helhetlig bilde av hva dannelse er.

Jeg håper at min oppgave kan være et lite bidrag til å se dannelse - spesielt spørsmålet om identitet - på en litt annen måte enn hva som er vanlig i dagens pedagogiske diskurs.

---

## Kildeliste

- Angeles, Peter A (1992): *The Harper Collins Dictionary of Philosophy*. New York: Harper Perennial
- Baring, Anne og Jules Cashford (1993): *The Myth of the Goddess. Evolution of an Image*. London: Arkana Penguin Books
- Bennett, E. A. (2002): *Jung og hans tankeverden*. Oslo: N.W. Damm & Søn
- Berman, Morris (1984): *The Reenchantment of the World*. Toronto: Bantam Books
- Bowra, C. M. (1957): *The Greek Experience*. New York: A Mentor Book. New American Library
- Brookfield, Stephen D. (1991): *Developing critical thinkers: challenging adults to explore alternative ways of thinking and acting*. San Francisco: Jossey-Bass
- Campbell, Joseph (1988): *An Open Life. Joseph Campbell in conversation with Michael Toms*. New York: Larson Publications
- Dale, Erling Lars (2006): Kunnskapsløftet og den estetiske oppdragelsen. *Pedagogisk Profil*, 2/2006, 12-13.
- Dalley, Stephanie (2000): *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh and others*. Oxford: Oxford University Press
- Douglas, Claire (2000): *The Woman in the Mirror. Analytical Psychology and the Feminine*. Lincoln, NE: iUniverse.com, Inc.
- Eisler, Riane (1994): *Begeret og sverdet. Kjønn og kultur*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Englund, Tomas (2004): John Dewey: den pragmatiska utbildningsfilosofin. I K. Steinsholt og L. Løvlie (red.): *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne* (376-391). Oslo: Universitetsforlaget
- Einkvann, Cornelia Massima (2005): Basta nok! *Flux livsfilosofisk magasin*, 4/2005, 4-5
- Estés, Clarissa Pinkola (1994): *Kvinner som løper med ulver. Myter og fortellinger om villkvinne-arketypen*. Oslo: Eide forlag
- Feuerstein, Georg (1995): *Structures of Consciousness. The Genius of Jean Gebser*. California: Integral Publishing
- Fordham, Frieda (1964): *Innføring i Jungs psykologi*. Oslo: Gyldendal norsk forlag
- Faarlund, Nils (2006): Intervjuet av NRK P2 i *Sånn er livet*, 06.12.2006
- Gadamer, Hans-Georg (2004): *Sandhed og metode. Grundtræk af en filosofisk hermeneutik*. Oversettelse, innledning og noter ved Arne Jørgensen. Århus: Systime Academic
- Gebser, Jean (1991): *The Ever-Present Origin*. (oversatt av N. Barstad og A. Mickunas) Athen: Ohio University Press
- Gimbutas, Marija (1982): *The Goddesses and Gods of Old Europe. 7000-3500 B.C.* Berkeley: University of California Press
- Greene, Maxine (1995): *Releasing the Imagination*. San Francisco: Jossey-Bass
- Grønmo, Sigmund (2005): *Ser ikke kvaliteten i Kvalitetsreformen*. Intervju i NRK 15.12.05, gjengitt i [www.forskning.no/Artikler/2005/desember/1134574203.68/artikkel\\_print](http://www.forskning.no/Artikler/2005/desember/1134574203.68/artikkel_print) (01.02.2007)
- Gustavsson, Bernt (2001): Dannelse som reise og eventyr. I: T. Kvernbekk (red.), *Pedagogikk og lærerprofesjonalitet* (31-48). Oslo: Gyldendal Akademiske

- 
- Hampson, Norman (1987): *The Enlightenment. An evaluation of its assumptions, attitudes and values*. London: Penguin Books
- Hognestad, Astri (1997): *Livskriser og kreativitet – et jungiansk perspektiv*. Oslo: Ad Notam Gyldendal
- Imsen, Gunn (1991): Den tause pedagogikken. Om kvinners erfaringsverden som grunnlag for pedagogisk teori. I: Å.L. Strømnes, H. Pedersen og R. Grankvist (red.), *Teori og praksis i pedagogikken. Er symbiose mulig?* (39-59). Trondheim: Tapir forlag
- Jacobi, Jolande (1967): *The Way of Individuation*. London: Hodder and Stoughton
- Jacobi, Jolande (1968): *C.G. Jungs psykologi*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Jung, C.G. (1966): The Practice of Psychotherapy. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 16. Red. av H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul.
- Jung, C.G. (1970a): Aion. Researches into the Phenomenology of the Self. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 9, del 2. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1970b): Civilization in Transition. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 10. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1971): Psychological Types. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 6. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1974): Psychology and Alchemy. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 12. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1975): The Archetypes and the Collective Unconscious. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 9, del 1. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1977a): Two Essays on Analytical Psychology. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 7. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1977b): The Structure and Dynamics of the Psyche. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 8. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1977c): The Development of Personality. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 17. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, C.G. (1978): Alchemical Studies. I: *The Collected Works of C.G. Jung*, bd. 13. Red.: H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire. Oversatt av R.F.C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul
- Jung, Emma (1978): *Animus and Anima*. Zürich: Spring Publications
- Kalsnes, Signe (2006): De estetiske fagene – Taperne i Clemets skolereform. *Pedagogisk Profil*, 2/2006, 16-18
- Kast, Verena (1992): *The Dynamics of Symbols. Fundamentals of Jungian Psychotherapy*. New York: Fromm International Publishing Corporation
- Kirkeby, W.A. (1986): *Norsk-Engelsk ordbok*. Oslo: Kunnskapsforlaget.
- Korsgaard, Ove og Lars Løvlie (2003): Indledning. I: R. Slagstad, O. Korsgaard, L. Løvlie (red.): *Dannelsens forvandlinger* (9-36). Oslo: Pax Forlag A/S



- Kramer, Samuel Noah (1961): *Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millenium B.C.* New York: Harper & Row, Publishers
- Kunnskapsdepartementet: *Kunnskapsløftet*.  
<http://www.regjeringen.no/nb/dep/kd/tema/andre/Kunnskapsloeftet.html?id=1411&pslanguage=NO> (01.02.2007)
- Kunnskapsdepartementet: *Kvalitetsreformen*.  
<http://odin.dep.no/kd/norsk/tema/utdanning/hoyereutdanning/tema/kvalitetsreformen/bn.html> (01.02.2007)
- Leeming, David (2002): *Myth. A Biography of Belief*. Oxford: Oxford University Press
- Life Science Foundation (2007): *Intuition: The knowledge of your heart*.  
[www.lifesciencefoundation.org](http://www.lifesciencefoundation.org)
- Lind, Lisbeth (1999): Din indre livssyklus. I: *Alternativt nettverk*. 4/1999,82-86 og 5/1999, 77-81
- Lind, Lisbeth (2005): Kvinnesjelens kraft – om indre, eget og globalt lederskap. I: *Alternativt nettverk*. 4/2005, 52-61
- Lindhardt, Jan (1989): Historieforskningens hermeneutik. I: C. Kvium (red.), *Historisk kundskab og fremstilling*. (61-75). Aarhus: Aarhus Universitetsforlag
- Løvlie, Lars (2000): Mot et utvidet danningsbegrep. I: H.W. Andersen, S. Lie, M. Melhus (red.), *KULT – i kulturforskningens tegn. En antologi* (211-226). Oslo: Pax Forlag A/S
- Løvlie, Lars (2004): William James: The Stream of Consciousness. I: K. Steinsholt og L. Løvlie (red.): *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne* (319-335). Oslo: Universitetsforlaget
- Løvlie, Lars og Kjetil Steinsholt (2004): Prolog. I K. Steinsholt og L. Løvlie (red.): *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne* (9-19). Oslo: Universitetsforlaget
- MacIntyre, Alasdair (2002): Alasdair MacIntyre on Education: In Dialogue with Joseph Dunne. *Journal of Education*, 1/2002, 1-19
- Markert, Christopher (1988): *I Ching. Forvandlingens bok*. Oversatt av Eva Skodvin. Oslo: J.W. Cappelens Forlag AS
- Martinsen, Kari (2007): Intervjuet i NRK P2 i *Sånn er livet*, 21.01.2007
- McEwan, Hunter og Kieran Egan (1995): Introduction I: H. McEwan og K. Egan (red.), *Narrative in Teaching, Learning, and Research*. New York: Teachers College Press
- Merleau-Ponty, Maurice (1994): *Kroppens fenomenologi*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Mollenhauer, Klaus (1996): *Glemte sammenhenger. Om kultur og oppdragelse*. Oslo: Ad Notam Gyldendal
- Norsk ordbok. [www.ordnett.no](http://www.ordnett.no)
- Nussbaum, Martha C. (1997): *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge: Harvard University Press
- Perera, Sylvia Brinton (1981): *Descent to the Goddess. A Way of Initiation for Women*. Toronto: Inner City Books
- Pirani, Alix (1991): Creations of the Goddess. I: A. Pirani (red.), *The Absent Mother. Restoring the Goddess to Judaism and Christianity* (167-207). London: Mandala
- Plato, Bodo von (2006): *Antroposofi – menneskeverd – meditasjon. En utviklingsmulighet*. Seminar i Antroposofisk samfunn, Oslo, 3.- 4. juni 2006

- Randall, John Herman jr. (1976): *The Making of the Modern Mind. A Survey of the Intellectual Background of the Present Age*. New York: Columbia University Press
- Ricoeur, Paul (1998): *Paul Ricoeur. Hermeneutics & the Human Sciences*. (Redigert og oversatt av John B. Thompson). Paris: Cambridge University Press
- Rousseau Jean-Jacques (2004): *Émile*. Introduksjon av P.D. Jimack. London: The everyman library
- Salemonsens, Helge (2005): *Under kunnskapens tre. Om selvbevisstheten*. Oslo: Vidarforlaget A/S
- Salemonsens, Helge (1992): Mythos som bevissthetsform. I: I. Eidsvåg (red.), *Mytologien og det moderne mennesket. Nansenskolens årbok 1992 (13-42)*. Oslo: Universitetsforlaget
- Sharp, Daryl (1991): *C.G. Jung Lexicon. A Primer of Terms & Concepts*. Toronto: Inner City Books
- Slagstad, Rune (2003): Dannelsens forvandlinger – et etterord. I: R. Slagstad, O. Korsgaard, L. Løvlie (red.): *Dannelsens forvandlinger (373-377)*. Oslo: Pax Forlag A/S
- Stone, Merlin (1976): *When God was a Woman*. Orlando: Harcourt, Inc.
- Taylor, Charles (2000): *Sources of Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press
- Waterfield, Robin (2002): *Plato. Phaedrus*. Oxford: Oxford University Press
- Weil, Pierre (1990): *The Art of Living in Peace. Towards a new peace consciousness*. Paris: UNESCO
- Wilber, Ken (1983): *Up from Eden. A Transpersonal View of Human Evolution*. Boulder, Colorado: Shambala
- Witherell, Carol S. (1995): Narrative Landscapes and the Moral Imagination. Taking the Story to Heart. I: H. McEwan & K. Egan (red.), *Narrative in Teaching, Learning, and Research*. New York: Teachers College Press
- Wolkstein, Diane og Samuel N. Kramer, (1983): *Inanna. Queen of Heaven and Earth. Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row, Publishers
- Woodworth, Robert (1975): *Contemporary Schools of Psychology*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Aarnes, Asbjørn (2007): Intervjuet i NRK P2 i *Sånn er livet*, 25.01.2007