

# **KVILESTEINEN**

Tanker om møter i en sykepleierhverdag

Stig Bjørnar Sivertsen

Eksamenskode: PF 300 P 004

**Mastergrad i praktisk kunnskap  
Senter for praktisk kunnskap  
Profesjonshøgskolen**



## Forord

Hvis noen hadde sagt til meg for ti år siden at jeg skulle skrive en masteroppgave, ville jeg ha reagert med vantro. Kunne jeg klarer dette? Men ti år går fort, og nå har jeg endelig nådd mitt mål om å få sette punktum for et arbeide som startet høsten 2005.

Et langt yrkesliv som sykepleier har i sin helhet handlet om å møte mennesker i vanskelige sårbare situasjoner. Noen av disse møtene husker jeg særlig godt. Jeg oppdaget etter hvert som jeg skrev at jeg kom på en reise i mitt eget liv som gikk helt tilbake til da jeg var et lite barn. Skulle jeg rykke tilbake til start for så å gå veien om igjen? Dette spørsmålet har jeg stilt til meg selv flere ganger i løpet av skriveprosessen. Disse fortellingene i fra barndom, skolegang som ung gutt og som ung mann på Nordland Fylkes Sykepleieskole har dukket opp i kjølvannet av fortellinger fra mitt voksenliv som hjemmesykepleier i møte med pasient og pårørende. Noen av dem meldte sin ankomst som tydelige og klare bilder fra fortiden, andre mer vage og forsiktig slik at jeg måtte lete for å finne tak i dem. Underveis har jeg tenkt at disse episodene var så forskjellige, ja nærmest fremmede for hverandre. Det kunne komme til å bli vanskelig å finne noen sammenhenger. Om ikke annet så var jeg selv som deltaker i mine egne fortellinger den vesentligste sammenhengen. Jeg har derfor tillatt meg selv å leve med det usikre i håp om nye oppdagelser som kunne føre meg videre på veien.

For det å skrive om en slik langstrakt erfaring, er det samme som å gå en lang vei gjennom et stort og vidt landskap. På veien finnes det sideveier og veikryss som jeg må stoppe ved. Det har vært mange slike stopp underveis for å kvile seg og å få tenke meg om. Noen ganger gikk det lang tid før jeg kom videre, og noen ganger lurte jeg på om jeg hadde gått meg vill. Men jeg har kommet meg videre på veien med god hjelp fra min veileder professor Anders Lindseth. Jeg er takknemlig for at han har vært min tålmodige medvandrer på de mange sideveier det har vært nødvendig å ta.

Så vil jeg takke min kone Ellen Mogård Larsen for at hun har bidratt med sine maleri inn i oppgaven. Bildene taler sitt eget språk. Og sist men ikke minst, takk til min datter Birgit Sivertsen Holmen som har oversatt sammendraget til engelsk.

Sandnessjøen 25. august 2010

Stig Bjørnar Sivertsen

## **Sammendrag**

Med utgangspunkt i min egen erfaring som sykepleier og menneske har jeg i dette vitenskapelige essayet søkt å utdype møtet som fenomen. Jeg ønsker å bruke ordet fenomen med tanke for at møtet alltid på et eller annet vis gir mulighet for at noe kan vise seg eller oppstå. Dette som kan oppstå stiller krav til oss som møtes om å være var for det som kan komme til å vise seg. Jeg har funnet grunner for at varhetens og sårbarhetens etikk bærer oss i møtet. Slik kan vi i større grad lykkes med å finne god mening. Denne varheten har jeg forsøkt å belyse i møte med naturen sittende på Kvilesteinen. Det å møte naturen har kanskje ikke den samme grad av det resiproke i seg sammenlignet med det å møte mennesker. Allikevel mener jeg å ha kommet til en viktig sammenheng. I møte med natur så vel som med mennesker er det alltid noe som kommer før det språklige. Vi berøres og beveges sanselig. Sansningen har vi avstandsløst tilgang til før språket, og i sansningen begynner en tydning av det vi møter. I denne sanselige sammenhengen finnes en tynn tråd av sårbarhet som gjør forståelse mulig i gjenkjennelse og avhengighet. For at dette jeg kaller for varhetens og sårbarhetens etikk skal få rom i møtet, må vi setter vår viten i parentes. Da først åpner det seg en åndelig dimensjon i møtet som kan merkes. Jeg merker den andres nærvær ved at jeg glemmer meg selv. Først da ser jeg den andre.

## **Abstract**

In this scientific essay I have tried to elaborate on “the meeting” as a phenomenon based on my own experience as a nurse and a human being. I use the word phenomenon because I think that “the meeting” gives an opportunity for something to appear or come in to existence, but it also demands of those who meet to be sensitive.

I have found reasons that words like the ethics of sensitivity and vulnerability supports us in the meeting, so that we can succeed in finding meaningfulness. To enlighten this sensitivity, I share the story about “Kvilesteinen” where I meet nature resting on a stone in the wild.

The meeting with nature does not hold the same converse compared to the meeting between humans. I still think I have found a connection. There is always something that appears before we speak in the meeting with both nature and humans. Our senses are touched and moved.

We are accessing our senses before the language, and a perception of who we meet begins in the sensing. There is a thin thread of vulnerability in this perceptible connection. It makes understanding possible in recognition and dependence.

To make room for what I call the ethics of sensitivity and vulnerability, we have to put science aside. Only then can we sense the spiritual dimension of the meeting. I sense the other's presence by forgetting myself, I see the other's You.

*Forord*

*Sammendrag*

*Abstract*

## **Innholdsfortegnelse**

Innledning.....3

### **Del I**

#### **Fortellinger**

Kvilesteinen.....4

Mannen og været.....7

Til å begynne med.....10

Jakob og båten.....14

Høvedsmannen.....17

Møte med Kari.....21

Et oppgjør.....23

### **Del II**

**Kritisk refleksjon.....30**

### **Del III**

#### **Teoretisk refleksjon**

Å møte det opprinnelige.....39

Anerkjennelse.....42

Så nært og samtidig så langt borte.....45

Lovmessighet, Gud til ære oss til gagn.....50

Tromsøpalmen og de andre små blomstene.....53

Å vite og å skjønne.....57

Disiplin, bekjennelse og frihet.....62

Å se og se etter.....64

Med hammer og meisel.....67

Møtet.....69

Epilog.....76

## **Del IV**

### **Metoderefleksjon**

|   |    |
|---|----|
| Veien.....  | 78 |
| Arr og løvetann.....                                      | 81 |
| Å finne tilbake, å komme seg bakom smerten.....           | 84 |
| Alene og sammen, det uvedkommende og det vedkommende..... | 85 |
| Samtalens tynne tråd.....                                 | 89 |
| Sluttord og noen kritiske bemerkninger.....               | 92 |
| Litteraturliste.....                                      | 95 |

## Innledning

Med snart 30 års mellomrom har jeg blitt stilt overfor viktige spørsmål som har utfordret meg i forhold til mine egne valg. Først en vinterdag i januar 1976 like etter at jeg hadde begynt på Nordland Fylkes Sykepleieskole. Alle som en fikk et meget personlig spørsmål om hvorfor vi hadde valgt å utdanne oss til sykepleiere. Høsten 2005, begynte jeg på Høgskolen i Bodø på studiet Mastergrad i praktisk kunnskap. Jeg hadde lest igjennom formålet med studiet, og jeg hadde nokså klart for meg hva det kom til å handle om. Jeg ble heller ikke overasket da vi som studenter ble utfordret til å si noe om oss selv og de mulige tema som vi kunne tenke oss å gå inn i som forskningsfelt. Jeg svarte på dette spørsmålet med at jeg i mitt arbeid som hjemmesykepleier både var fasinert og opptatt av det å møte pasienten, og at jeg derfor ønsket å ta for meg selve møtet som forskningsfelt. Dette var jeg klar på, og ideen om å ta fatt på møtet som tema har med dette arbeidet mitt blitt til en realitet.

Svaret jeg gav i 1976, vil jeg komme tilbake til lenger ut i oppgaven, men det er en sammenheng og en forbindelse mellom disse spørsmålene som kan komme til å vise seg. Kan det være slik at jeg finner denne sammenhengen i meg selv? Kanskje er det slik at jeg med å gå inn i fenomenet møtet finner forståelse for min egen vei inn i sykepleien.

Jeg er nå i mitt 56. år, og jeg kan tillate meg å si at jeg har lang erfaring som sykepleier. Å reise i denne erfaringen med møtet som kompasskurs har vært omfattende og spennende. Jeg har altså valgt min egen erfaring som feltet for min forskning, noe som har vist seg å være en krevende oppgave. Landskapet av erfaring er vidt og omfattende med mange hendelser. Underveis har jeg både tatt inn fortellinger og stengt av for fortellinger. Det er vel slik at noen fortellinger må vente til en annen gang. Kanskje kan dette sammenlignes med en Pandoras eske<sup>1</sup>. Å ville vite har i seg en pris som krever tid til ettertanke og forsoning. Jeg har forsøkt å være ærlig og oppriktig med å åpne opp for å forstå meg selv ut i fra de sammenhengene jeg har vært i og fortsatt står i. Lidelsen er en betingelse i livet jeg ikke kan fri meg fra, men håpet gir meg mulighet til å fatte mot til å leve et godt liv. Og håpet finns i møtet med den andre.

---

<sup>1</sup> Pandora ( gr. *pan-*, all-, og *doron*, gave, den altgivende), var i følge den greske mytologien jordens første kvinne skapt av guden Zevs til menneskenes ulykke som straff for at Prometheus hadde stjålet gudenes ild. Pandora hadde fått en krukke i gave fra gudene som hun samtidig ble advart i mot å åpne. Men Pandoras nysgjerrighet tok overhånd og hun åpnet esken. Ut strømmet det all verdens elendighet som sykdom, lidelser og plager. Da hun fikk lukket krukken var det bare en ting igjen, håpet. Verden ble et fryktelig forblåst sted, helt til en dag da Pandora tok sjansen på å åpne krukken igjen, og håpet strømmet ut. På denne måten har mennesket håp i ondskapens tider.

Oppgaven er bygd opp i tre deler. I del I er det min fortellerstemme som får komme til uttrykk. Utvalget av fortellinger spenner over et tidsrom i livet mitt fra jeg er liten gutt, litt større gutt, ung mann på sykepleieskolen og etter hvert voksen mann som arbeidende sykepleier. Fortellingene glir over i tanker om det fortalte. Jeg ser at denne veven av fortelling og refleksjon kan medføre at selve fortellingen fargelegges slik at den ikke får stå alene for seg selv. Men samtidig har det for meg vært naturlig å la refleksjonen komme inn i fortellingene. Dette har også sammenheng med at essayets form inviterer til denne vandringen mellom fortelling og refleksjon.

Del II har teoretisk refleksjon i forhold til det jeg opplever at fortellingene tematiserer. Tilfanget av vitenskapsteori er i hovedsak filosofi innenfor retningen fenomenologi.

I siste del forsøker jeg å si noe om metoden jeg har anvendt. Veien er et uttrykk for det å reise i egen erfaring. Når erfaringen gjenfortelles, blir veien til på nytt med veiskiller som fordrer at jeg må stoppe opp.

Kanskje var det dette siste som fikk fram fortellingen om en gråstein langs med stien på tur opp til et kjært fjellvatn for å fiske ørret. Der bruker jeg å sitte for å kvile.

## **Del I**

### **Fortellinger**

#### **Kvilesteinen**

Turen opp til fjellvatnet tar ca 1 time. Hvert år har jeg som et mål å få til en slik tur til et spesielt fiskevann. Dette vatnet har fått en status som mål i livet for meg og mine turvenner, Ellen og Eyvind. For å komme fram, må vi først gå rundt et annet vatn. Veien er delvis ulent, og vi må passe på hvor vi setter ned foten, spesielt med turpakning i sekk på ryggen. Når vi har passert dette første vannet, kommer vi til ei hytte. Her svinger stien oppover og fortsetter med slak stigning. Stien vi følger, er tråkket opp av sauene som går i utmarksbeite i området. Vi hører bjellene klinge etter hvert som vi går oppover. Stien snor seg mellom tuer og bjørkeskog. I august er det vanligvis mye blåbær langs stien. Vi bøyer oss ned for å ta en neve av friske blåbær. Lenger frem og høyere opp hører vi lyden av elvestryk. Etter at vi har gått en stund, blir lyden sterkere. Snart kan vi se elven som renner nede i et juv. Samtidig er lyden blitt sterkere, og nå kan vi se et hvitt fossefall. Når



vi er framme ved fossen, ser vi ned i en kulp under fossen. Eyvind, som er vant til å fiske i elver og slike kulper, ser med en gang at det står fisk i kulpen. Han har et skarpt øye for slikt. Han peker og viser hvor de står. Jeg får øye på fisken etter hvert. Lyden fra fossen er så kraftig at vi må snakke høyt for at vi skal høre hverandre. Vi hviler litt og går videre. Stien blir nå brattere, og det er tyngre å gå. Etter at vi har forsert den første bratte bakken, blir stien slakere før vi kommer til en ny stigning. Her er det så bratt at stien går på skrå i skråningen. Her er det viktig å passe på hvor vi setter ned foten. Det er ormegress i skråning, noe som betyr at det er steinur i bunnen. Vi fortsetter til vi har passert skråningen. Vi er nå halvveis på turen til målet.

Etter at vi har passert skråningen med ormegress, kommer vi opp til et slakere parti. Her finner vi en god stein som vi kan sitte på. Steinen gir oss en mulighet til å kvile. Steinen er alltid her. Vi setter oss ned. Utsikten er storslagen. Vi ser mektige fjell i vest som reiser seg 1000 meter over havet. Breitinden og Liatinden. I nord kneiser Blokkinden med sin karakteristiske form. Vi ser havet som møter holmer og skjær langt der ute. Bak oss videre oppover reiser det seg nye fjell, og vi ser elven som går hvit ned fjellsiden til det vannet vi skal gå til for å fiske. Denne mektige naturen er det vi søker, og nå sitter vi midt i den. Fossen buldrer med sin grove stemme og forteller om utemmet naturkraft. Det har vært diskutert å legge fossen i rør for å utvinne elektrisk kraft. I så fall ville fossens basstemme stilne til svak sildring fra en bekk. Her vi sitter ville det kanskje blitt en vei for adkomst til et damanlegg opp til fiskevatnet vårt. Heldigvis er det ikke blitt sånn ennå. Fortsatt kan vi sanse det urørte, det som vi ikke kan sette fingeren på for i neste omgang å kontrollere. Vi er prisgitt det som omgir oss slik det er med de forandringer som naturen selv har sørget for over flere tusen år.

Vi går videre. Stien fortsetter over ei myr langs med elvejuvet. Så kommer vi til elvemunningen. Utløpet er flatt og vider seg ut, og vi kan se småørreten vake. Så er vi framme ved storsteinen der vi bruker å slå leir. Skarpe blikk ser utover vatnet. Det er ikke lenge før den første duppen treffer vatnet med fersk meitemark på kroken. Oppmerksomheten rettes mot duppen som flyter i vatnet.

I denne fortellingen er jeg en godt voksen mann som går på tur til fjellvatnet sammen med gode venner. Etter å ha gått dit mange ganger, husker jeg veien i detalj. Kanskje kommer det av at jeg som femtiåring går i naturen på en annen måte enn før? Da jeg var

yngre, hastet jeg av gårde for å komme meg raskest mulig fram til vatnet. Turen opp var mer som en smertefull nødvendighet for å komme fram til selve herligheten, vatnet.

Nå går jeg jamt sakte, og jeg stopper når det trengs. På denne måten blir selve turen en opplevelse som handler om andre ting en vonde muskler og blodsmak i munnen. Nå betyr nesten hvert eneste steg noe, som om hvert skritt har sin egen fortelling. Kvilesteinen blir som et samlingspunkt for alle skrittene med sine fortellinger, et sted som har livets grunn i seg.



I fortellingen om Kvilesteinen finnes det en beskrivelse av selve stedet slik jeg ser det for meg. Etter at jeg har iaktatt den fantastisk utsikten med fossens grove akkompagnement, har jeg dannet meg et bilde av det jeg ser. Etter flere turer blir bildet tydeligere og mer rikt på detaljer, og jeg kan i større grad gjenfortelle hva som omgir Kvilesteinen. I mellomrommet som finnes i fra at jeg går på stien til her jeg sitter og skriver, har jeg en avstand som gjør det mulig å tenke. Min beskrivelse kan handle om de ytre trekk som jeg ser og hører i naturen. Fjellene, vannet og fjorden ut mot det åpne havet kan beskrives som vesentlige trekk ved Kvilesteinens omgivelse. Jeg kan videre hevde at disse er de mest karakteristiske trekk ved stedet som samlet vil være stedets karakter. Nå er jeg i ferd

med å finne en begrunnelse for at en mosegrodd stein i en skråning et stykke oppe i en fjellside er blitt til et verdifullt sted. Etter at jeg har gitt stedet sin begrunnelse, er det langt på vei blitt det jeg vil kalle et endelig sted. Typiske trekk og kjennetegn blir som et bilde hvor jeg kan forestille meg landskapet som om jeg lar fingeren følge en bildeflate etter at det har blitt fremkallet. I bildet er landskapet blitt endelig som stivnet fastlåst natur som på et dødsleie. Jeg kan også si at naturen har i gjennom karakteristikker gjennomgått en beregning som igjen kan lede til en måloppnåelse som i realiteten ville være et stoppested, et endelikt.

Hvordan kan noe som er bevegelig og levende få status som endelig? Det forutsetter at naturen som bevegelse stoppes på en eller annen måte. Hvis jeg i denne bevegelsen forstår det slik at jeg selv har et dialektisk forhold til det jeg ser, vil bevegelsen opphøre når jeg av grunner ikke lenger har et sanselig forhold til omgivelsene. Selve sansningen kan skilles mellom det å bestemme eller avgjøre hva det er som synes, i motsetning til å la det som synes virke som et kjærtegn. I avgjørelsen og bestemmelsen finnes det en fare for å låse fast sansningen til noe endelig. Med andre ord, det dialektiske forholdet jeg har til det som kommer til syne, opphører. Kvilsteinen og dens omgivelser står i fare for å bli redusert til kulisser uten betydning.

Motsetningen til det endelig vil være det uendelige. Det nærmeste jeg kan tenke meg som eksempel på en uendelighet vil være bevegelse. Naturen i seg selv er en slik bevegelse, en syklus som aldri tar slutt. Når jeg sitter i naturen finnes det ingen avstand. Tvert om er det en avstandløs umiddelbar nærhet hvor jeg kan ta inn det sansbare som fjellene, vannet lenger ned som vi har måttet gå rundt for å komme videre, fossen som høres med dyp basstemme, lukten av stein, mose, myr og bjørkeskog. I denne nærheten opplever jeg meg selv som en del av en sammenheng, et fellesskap som jeg ikke behøver å skille meg ut i fra.

## **Mannen og været.**

Hele dagen gikk med til å leke. Ble vi sultne, løp vi hjem for å få ei brødkive med smør og sirup på i neven. Slik var det å vokse opp på øya Vega, trygt og godt og med gode kamerater å være sammen med. Vi var alltid ute, å leke inne var ikke vanlig. På sånne dager hendte det at de voksne kom forbi oss på veien. En sånn dag er det at det kommer

to menn gående mot hverandre på veien like der vi leker. De har på seg gråblåe overaller og kaskettlue på hodet, noe som er vanlige arbeidsklær på denne tiden. Når de møtes, stopper de og hilser på hverandre. Etter at de har hilst på hverandre, begynner de å snakke om været. Den ene sier: ”*Hain e` fin i dag*”. Den andre svarer: ”*Ja, ska sei hain e` fin i dag.*” Den første fortsetter: ”*Ja, hain har i grunn vore eit velsigna godt vær lenge.*” Mennene er fiskere og bønder, en kombinasjon som er vanlig for kystfolket som bor på Helgeland først på 1960- tallet. Mennene som lever av fiske og jordbruk er avhengig av tjenlig vær, spesielt han som er fisker. Det er for dem naturlig å snakke om været når de møtes. Et annet uttrykk for dette kan være utsagn som: ”*Hain ha`kje vore vareleg på havet de siste dagan*”. Været på havet var så stygt at det har vært landligge. Været omtales alltid som en han i hverdagstalen.

Et annet særtrekk som jeg husker fra min barndom, var at de som kom på besøk alltid sa ”signe maten, eller ”signe arbeidet”. Dette imperativet ”signe” er en forkortelse for ”Måtte Gud velsigne [...]” Uttrykket forstår jeg som en lovprisning og uttrykk for takknemlighet for livet, hvor maten på bordet og arbeidet forstås som en gave som er gitt oss i tilværelsen. Lovprisningen kan også forstås som en bønn om at mat og arbeid skal bli til velsignelse for den enkelte som nyter måltidet eller som står i arbeid. Dette imperativet kan forstås som uttrykk for ydmykhet og det å være prisgitt som menneske.

”*Hain må nå vel gi seg snart*”, sier mannen og ser i været. Mannen har et skarpt blikk og evner å se langt. Å se i været krever at han helst har en utsikt til stedet der himmelen møter havet. Han ser etter det stedet som har en forandring, en begynnelse på noe som kommer som fargeforskjeller, lyder som bulder i fra havet, fugler som flokker seg eller skyer som gir tegn for godt eller dårlig vær. Det hender at han snakker med været, gir uttrykk for hva han synes som til en følgesvenn. Å omtale været som han sier noe om at det nettopp er et personlig forhold mellom mannen og været. På en måte er det her snakk om en relasjon, han selv som konsentrert og oppmerksomt retter seg ut i mot den andre, her været som mannen ser og kjenner, og til den tredje, her forstått som sendemannen - Gud den allmektig.

I begge talemåtene, ”*hain e` fin* ” og ”*signe arbeidet*”, blir Gud den allmektige en naturlig del av dagligtalen som en bekreftelse på og en påminnelse om at menneskene lever i overensstemmelse med Skaperen og det skapte som naturen og dens elementer.

Meteorologi som vitenskap har for lenge siden erstattet værguden med matematiske formler og beregninger som ganske nøyaktig forutsier hvordan været vil bli. Selv om det å si *han* om været ennå inngår i dagligtalen som en omtaleform, kan det som språklig fenomen også forstås som en tiltaleform. Et annet ord kan være at mannen henvender seg til været som om han henvender seg til en person. Dette forstår jeg som uttrykk for en formlikhet, at mannen ser seg selv som en del av det han vender seg imot, han selv inngår på en måte i været. På denne måten finnes det ingen avstand i mellom fiskeren og været som han sanser som essensiell del av sin livsverden<sup>2</sup>. Vil det da ikke være en avstand i forholdet mellom mannen og været?

Avstanden utgjør den praktiske kunnskapen fiskeren har fått som overlevering fra sin far, i tillegg til den erfaringen han selv har skaffet seg gjennom gjentatte møter med været. Avstanden skjer naturlig i forhold til den forståelsen som sansningen gir et grunnlag for. På denne måten blir forståelsen sansningens vilkår.

Noe av dette har jeg selv fått i min oppvekst, selv om jeg på langt nær har den vante fiskerens kompetanse i å se i været. Min holdning til været og naturen er nok preget av det jeg har vokst opp med. Mange tiår etter leken på sletta, sitter jeg på den mosegrodde grå Kvilesteinen. Naturen som omgir meg er sanselig slik at jeg merker det på kroppen, en berøring som utløser glede og det som er enda sterkere, fryd. Her ifra kan jeg si at dette stedet som Kvilesteinen er, gjør meg godt. Jeg tror også det er en godhet i at jeg kan forholde meg fritt til Kvilesteinen og dens omgivelser slik den til en hver tid måtte framstå. Friheten ligger i at jeg ikke har noen bestilling eller krav, men kun å møte det sanselig som suverent trer fram for meg, alltid levende og forskjellig fra gang til gang. Det avgjørende er hvordan jeg med meg selv går den andre, naturen i møte. Det kommer an på mitt selvforhold, at jeg er mottakelig for den andre slik at hans uttrykk kan bli til min egen opplevelse som mening. I denne gjensidige avhengigheten står det hele på spill, tilsynelatende enkelt og samtidig svært komplisert.

---

<sup>2</sup> Se Løgstrup 1984, s. 11-18. Løgstrup sier at vårt verdensforhold må forstås som isomorf ved at vi selv er felt inn i verden til forskjell fra det motsatte, at vårt verdensforhold er forstått som delt hvor vi selv som mennesker befinner oss på randen av verden. I det isomorfe ståsted er vi avstandsløs til den livsverden vi alltid befinner oss i.

## Til å begynne med

Jeg hadde lenge tenkt at jeg skulle ha ryddet i noen esker med permer og bøker oppe på garasjeloftet. Eskenes innhold er bøker og permer fra den tiden jeg gikk på sykepleieskolen. Jeg bærer eskene ned og setter dem på et bord utenfor garasjeveggen. Jeg må se igjennom dette for å ta stilling til om jeg skal kaste noe av innholdet. Nei, her er ingenting å kaste, bortsett fra noen hefter som er uinteressante. Gamle permer med svart papprygg og gulnet papir. Fine håndskrevne notater. Blant bøkene finner jeg to bøker, den ene hvit og den andre blå. Disse bøkene husker jeg spesielt godt. Den blå med tittelen Nevroser tar jeg fram og blar litt i den. Forfatterne er Leo Eitinger og Nils Rettstøl, og bøkene ble utgitt i 1975. Jeg tar med meg bokesken til kontoret mitt. Etter noen dager tar jeg fram den blå boken og begynner å bla litt i den. I kapitlet som handler om angst ser jeg mange understrekninger. Disse er mine egne. Det virker som jeg har vært spesielt interessert i teksten. Jeg har sågar skrevet noen stikkord i marginen.

I januar 1976 begynte jeg på Nordland Fylkes Sykepleieskole. Jeg visste ingen ting om hva jeg kom til å gå til. Alt jeg hadde erfart av sykepleie var som pasient på sykehuset, først som to åring og seinere som niåring. Ettersom sykepleierket den gang som nå var dominert av kvinner, burde jeg vel som mann ha hatt en spesiell interesse for å bli sykepleier. Slik var det nok ikke, jeg hadde ikke en ønskedrøm om å bli sykepleier. Oppveksten på øya Vega blant fiskere og bønder ga heller ingen direkte forbindelse som skulle tilsi at jeg skulle bli sykepleier. Den første uken på skolen i januar 1976 fikk vi alle spørsmålet om hvorfor vi ville bli sykepleiere. Noen sa de følte et kall, andre svarte at de ønsket å jobbe med mennesker. Jeg var nok i den siste kategorien og trodde ikke på at en kallelse fra Gud kunne foregå i betydningen av at jeg skulle høre en stemme som kallet meg. Jeg tenkte den gang også på at det var viktig at jeg skulle få meg en utdanning som sikret meg arbeid. Det var dette jeg kunne svare på spørsmålet vi alle fikk om hvorfor vi hadde begynt på sykepleieskolen. Jeg følte meg nok som et blankt ark hvor kunnskap om sykepleie og kroppens sykdommer skulle skrives inn. Heldigvis fikk vi lange praksisperioder hvor vi langsomt kom til å forstå sykepleie som et praktisk arbeid. Nå, etter tretti år som yrkesaktiv sykepleier tenker jeg tilbake på denne tiden og enkelte hendelser som fikk betydning for meg. Og det er her den blå boken med understrekningene kommer inn i fortellingen.

Høsten 1977 begynte jeg i praksis<sup>3</sup> på psykiatrisk åpen sengepost, som det het den gangen. Betegnelsen åpen betydde at mennene som var innlagt på avdelingen kunne gå fritt ut og inn innenfor de lukningsbestemmelsene som var fastsatt. Jeg var veldig spent på å møte disse mennene som i min oppvekst ble kalt for galninger med lidelsen galskap. Selv om undervisningen i faget psykiatri endret galskapen til forskjellige diagnoser innenfor hovedområdene psykoser og nevroser, så hadde jeg mine tanker om hvordan det ville bli å møte disse menneskene. Etter at den verste spenningen hadde gitt seg, fikk jeg kontakt med noen av mennene. Jeg tenkte at den enkeltes liv på denne institusjonen sto i sterk kontrast til det livet jeg selv levde. Det var krevende dager på denne avdelingen, og jeg følte det som en befrielse å forlate sykehuset etter endt vakt. Kanskje var det nettopp opplevelsen av friheten i min tilværelse som ble en slik motsetning til disse mennenes fastlåste tilværelse i rutiner og system. Jeg skjønnte at faste rammer med stor grad av forutsigbarhet kunne virke beroligende på den enkelte, ut i fra at et liv i kaos måtte være uutholdelig. Men jeg syntes det var vanskelig å forholde meg til at den enkeltes lidelse på denne tiden ble oppfattet som nærmest kronisk<sup>4</sup>, forstått slik at muligheten for å bli frisk og fri for sykdommen ikke fantes. Jeg leste ivrig i boken av Rettstøl og Eitinger, og kapitlet om angstnevroser syntes jeg var spesielt interessant. For første gang opplevde jeg at en praksiserfaring medførte at jeg leste med stor interesse. Jeg ville finne grunner for hvorfor disse mennenes liv var blitt så annerledes. Så begynte jeg å lese sakte om angsten.

Mens jeg leste, kom jeg til å tenke på at jeg som barn strevde med å møte fremmede mennesker. Det var alltid noe som holdt meg igjen, en slags reservasjon mot det å møtes. Jeg husker at det var vanskelig å gå inn i hus hvis jeg var alene uten følge med noen. Mange ganger vegret jeg meg i det lengste og fant som regel på en kreativ løsning for å slippe å gå inn. Om det var selve huset eller menneskene som bodde i huset som var problemet, visste jeg ikke. Jeg visste bare at jeg ikke klarte å gå inn. Etter hvert som jeg leste denne høstkvalden i 1977, var det som om en dør langsomt åpnet seg til et sted langt tilbake i min fortid. Stedet var en sykesal på et sykehus våren 1958. Jeg var snart tre år og innlagt for å få operert bort et lyskebrokk. Jeg husket detaljer som utsikten til det store

---

<sup>3</sup> Sykepleieutdannelsen var delt inn i lesekurs og praksis. Lesekurs var teoriundervisning på skolen, mens praksis var praktisk trening i hovedsak på forskjellige avdelinger på sykehus. En praksisperiode varte i 16 uker

<sup>4</sup> På midten av 1970-tallet var diagnosen schizofreni regnet som en uheldbredelig sykdom. Med andre ord måtte pasienten "lære" seg til å leve med sykdommen. Et annet begrep for det samme kan være en deterministisk holdning til en gruppe mennesker med en bestemt lidelse.

rommet sett ut i gjennom sprinklene på sengen. Navnet Bitte kom jeg også på. Det var en pike som var innlagt på sykehuset samtidig som meg. Hun hadde noe galt med spiserøret, slik at hun fikk maten gjennom en slange på magen. Ellers husket jeg ingen av menneskene som var der. Mor fikk ikke være på sykehuset sammen med meg. Små barn i sykehus på slutten av 1950 tallet skulle ikke ha foreldre til stede under oppholdet. Den rådende oppfatningen var at barnet hadde det bedre uten. Riktignok ville barnet gråte, men erfaringsvis stilnet gråten etter to til tre dager. Dette ble tatt til inntekt for at barnet hadde falt til ro og var trygg på sine nye omgivelser. Dessuten viste det seg at barnet ble urolig når foreldre eller kjente kom på besøk. En regnet også med at barn inntil treårsalderen ikke hadde nådd et utviklingstrinn som gjorde dem i stand til å huske hendelser over lengre tid. Med andre ord var sannsynligheten stor for at barnet glemte hele oppholdet. Altså var det traumatiske med adskillelsen harmløs av den enkle grunn at barnet ikke var i stand til å huske. Mor forteller at hun var på besøk en gang uten at hun fikk komme i kontakt med meg. Hun fikk se meg gjennom en glassdør. Da hun var der, begynte jeg å gråte. Hun ble da kraftig irettesatt av en sykepleier som anklaget henne for at hun hadde vist seg for meg. Hun forteller videre at jeg gråt i 8 dager, noe som medførte at de måtte vente med operasjonen. Oppholdet varte i 3 uker. Jeg kjente ikke mor da hun kom for å hente meg. Hun har videre fortalt at det tok lang tid før jeg kunne gråte igjen. Dette måtte bety at min læringskurve som snart treåring på sykehus var bratt og brutal. Jeg lærte blant annet at det ikke nyttet å gråte.

Å lese om angsten og samtidig se tilbake i min egen fortid ble et vendepunkt. Det hører jo med til fortellingen at jeg neste dag ringte hjem til mor for å høre om at det jeg husket stemte. Jeg fikk bekreftelse på at jeg husket rett. Følelsen av klarhet var god, nærmest som en renselse. Men jeg tenkte på hvor hårfin balansegang det var mellom det å klare seg bra og motsatt, det å bli syk og forkommen i angstens jerngrep. Jeg hadde klart meg bra og var halvveis til å bli ferdig med å utdanne meg til sykepleier.

Den siste praksisen på sykepleieskolen høsten 1978 var på barneavdelingen. Her følte jeg meg svært utilpass. Det var som om jeg gikk på puter. Smerten i magen gnog hele tiden. Jeg prøvde å finne ut om det var noe jeg ikke tålte. Jeg sluttet med å drikke kaffe uten nevneverdig forbedring. Uansett hva jeg forsøkte slapp ikke smerten. Jeg hadde heller ikke på dette tidspunktet noe slags formening om at min egen kropp kunne gi meg et



varsel som jeg kunne lytte til. Tvert om tenkte jeg at det måtte finnes en enkel forklaring på magesmertene som kom og gikk. En gang holdt jeg på å besvime mens jeg var inne hos en ung gutt som hadde kreft. Jeg klarte så vidt å komme meg ut på korridoren hvor det heldigvis stod en sofa. Jeg klarte med nød og neppe å unngå besvimelsen ved å konsentrere meg om en ting, pusten. Etterpå ble jeg skikkelig dårlig og måtte forlate avdelingen for dagen. Jeg snakket ikke med noen om dette. Neste dag var det på han igjen. Slik gikk det. Jeg klarte på et forunderlig vis å fullføre praksis ved barneavdelingen. Underveis tvilte jeg på om jeg i det hele tatt kunne bli sykepleier, ettersom jeg forsto at jeg ikke passet til å jobbe med syke barn. Men jeg trøstet meg med at det var en kjensgjerning at det å jobbe med syke barn var noe av det mest krevende i sykepleien. Kanskje var det nettopp slik at jeg ikke var skjefftet til å jobbe med syke barn. Dessuten fantes det mange valgmuligheter innen sykepleieyrket for å skaffe seg et arbeid som ikke hadde noe med barn å gjøre. I 1980 begynte jeg som avdelingssykepleier på et sykehjem i en liten kommune.

Livserfaring kan strekke seg ut i livsløpet som både begrensning og mulighet. En bestemt hendelse kan gi livet en vilkårlighet som i mitt tilfelle kan oppleves som begrensning, en følelse av å bli satt fast. Min egen begrensning får jeg først klarhet i etter sterke møter med menn som lever sine liv i en psykiatrisk institusjon. Det er et annerledes liv enn det livet jeg lever. Jeg blir på en måte rystet av dette annerledeslivet, og rystelsen går inn på meg slik at jeg må finne ut noe om sammenhenger som kan gi forklaring på spørsmålet ”hvorfors”. Veien til kunnskapen om meg selv finner jeg mens jeg leser det Eitinger og Rettstøl skriver om angsten. På denne måten opplever jeg at det er boken som gir meg denne innsikten, jeg finner en forklaring som jeg kunne slå meg til ro med. I dag, tretti år senere, tenker jeg at det er i møtet med disse mennene på psykiatrisk post at jeg møter noe i meg selv. Jeg forstår at det handler om min egen sårbarhet. Når jeg året etter går i praksis på barneavdelingen, gjentar dette seg uten at jeg forstår hvilken sammenheng de syke barna og jeg selv står i. Denne livsverden med syke små barn blir til min egen livsverden, avstandsløs og smertefull. Angsten trenger seg opp og blir til pustebesvær og nær besvimelse. Jeg er vergeløs mot det som kroppen min husker. På samme måten ble jeg hver vår når lyset begynte å komme, plaget med tungsinn. Jeg visste at det ville komme og at det ville gå over. Men sammenhengen er her også nærliggende, oppholdet

som snart treåring på sykehuset var på våren når det lave sollyset kom over de Syv Søstre inn på barnesalen på sykehuset i Sandnessjøen. Kroppen husker.

Hva er det som bærer oss i livet? At livet blir vanskelig i angst og begrensning, for etter hvert å utvikle seg innenfor rammer som har med opplevelse av noe som er bærende? Hva er dette som i så fall er bærende?

## **Jakob og båten**

Tidlig på 1990 tallet jobber jeg som sykepleiesjef i en liten kystkommune på Helgeland. Som leder har jeg et omfattende og sammensatt arbeidsområde med administrativt og faglig ansvar for at hjemmesykepleien blir drevet i henhold til de lover og forskrifter som er gjeldende på dette tidspunktet. Hjemmesykepleien, som del av den primære kommunale helsetjenesten, er i en oppbygningsfase. Vi har fått i gang kveldstjeneste, slik at vi kan gi den enkelte et bedre og mer omfattende tilbud om pleie- og omsorgstjenester i eget hjem. Jeg er på dette tidspunktet snart 40 år, og har jobbet som sykepleier i til sammen vel 10 år. I denne perioden har jeg jobbet som avdelingssykepleier på kommunens sykehjem i vel 6 år.

I 1990 blir det satt et sterkt fokus på at omsorgen som tilbys de gamle i landet bærer preg av å være mangelfull. En 81 år gammel pensjonert professor med navnet Per Hovda tordner i TV-ruten om en eldreomsorg som ikke holder mål. Han går så langt at han sier ”Gud! Tilgje dei ikkje, for dei veit kvad dei gjer”. Dette starter et eldreopprør som ender opp med at sittende regjering bevilger 1 milliard til en skakk-kjørt eldreomsorg. Det er sommer, og jeg får en henvendelse fra en gammel mann som ønsker et besøk. Han sier han har et sår på en fot. Navnet hans er Jakob.

Jakob bor i en kommunal leilighet som er tilrettelagt for eldre. Ettersom han bor i en slik leilighet, vet jeg at han har flyttet fra sitt opprinnelige hjem som ligger på ei øy i kommunen. Han har selv tatt initiativ til å flytte. Det kan tenkes at han har et ønske om å få det mer lettvent på sine gamle dager. Jeg skal besøke ham for å se på et såret. Han er 90 år gammel, og det er ikke uvanlig at gamle menn som Jakob har sår på beina. På dette tidspunktet har jeg en god del erfaring med å vurdere og stelle forskjellige typer sår, slik at jeg er ikke spesielt urolig for det som kommer til å møte meg. Jeg tenker at dette vil bli

et kort møte hvor jeg først ser på såret, finner en adekvat måte å stille det på og til slutt vurdere behovet for videre oppfølging. Etter at jeg har ringt og avtalt et tidspunkt, drar jeg for å møte Jakob. Jeg ringer på og må vente ei stund før han kommer ut. Når han kommer ut på trappa hilser jeg og forteller hvem jeg er. Han virker noe usikker, kanskje rådvill. Det er tydelig at jeg er en fremmed for ham. Han trenger nok litt tid til å tenke seg om. Det kan jo også hende at han helst ville ha en eldre kvinnelig sykepleier på besøk. På dette tidspunktet har jeg en kollega som Jakob kjenner fra før. Det hender at noen ønsker å få besøk av søster Solveig. Det er jo ikke så rart, ettersom hun har vært i tjeneste som sykepleier lenge. Alle kjenner søster Solveig. Hvis han ikke ønsket meg inn for å se på foten, er det for så vidt greit så lenge jeg har mulighet til å gi han tilbud om å få besøk av en annen som kan ta seg av oppdraget. Dessuten har jeg ikke forståelsen av at det haster med foten. Jakob har neppe noen fare av å vente en dag eller to med å få sett på foten. Hvis det er slik at Jakob tviler, kan jo det ha sammenheng med at han ikke er vant med mannlige sykepleiere. Jeg er for øvrig kledd i sivil, så det kan tenkes at min ytre fremtreden spiller en rolle. Slik var det en gang tidligere da jeg ble stoppet i døren hos en gammel mann. Da mannen spurte om å få se min legitimasjon, svarte jeg forfjamsset at jeg ikke hadde på meg legitimasjon. Men jeg kunne dra tilbake til kontoret for å ordne med en bekreftelse på hvem jeg var. Etter at jeg sa dette, fikk jeg komme inn. Som regel har jeg følt meg velkommen fra første stund. Eller har jeg egentlig tenkt over disse første møtene, hvordan de hadde vært? Nei, det er vel slike ting man ikke tenker så nøye over. Det hadde jo også vært uproblematisk så lenge det hadde vært tillit fra første stund.

Denne første delen av møtet med Jakob tar ikke lang tid. For meg er det snakk om sekunder hvor noe er i ferd med å vippe i en eller annen retning. Kanskje er det så enkelt at Jakob viser meg at han trenger tid. Han er ikke så rask lenger som 90 åring. Tvert om er det nokså vanlig at den gamle trenger litt ekstra tid. Kroppen hans er langsam i bevegelsene. Jeg er vant til et annet tempo i min hverdag. På en måte så er min kropp mer preget av å være hurtig. Denne forskjellen mellom oss to kan resultere i at jeg velger å framskynde møtet for å bli ferdig med oppdraget. Det hadde jeg nok gjort andre ganger ved å gi uttrykk for at jeg hadde mange avtaler som ventet og at tiden var knapp. Heldigvis venter jeg og gir Jakob den tiden han trenger. Jakob ber meg stige på og viser meg inn på et lite rom.

Rommet er smalt med en divan langs den ene siden. I forlengelsen av rommet sett fra døren er det et vindu. Under dette vinduet står det en stol som er satt inntil et skrivebord. Vinduet vender ut mot fjæra og fjorden. Fra vinduet kan jeg se over til øya hvor han kommer fra. Jakob setter seg på divanen. Jeg tar stolen som står ved skrivepulten og setter meg rett overfor Jakob. Vi sitter så nært at knærne er tett mot hverandre. Jakob sitter med hendene foldet og ser på meg. Blikket er litt flakkende og han sier ikke noe. Jeg sier at jeg må få se på foten hans. Jakob skvetter litt til og brette opp buksebeinet for så å ta av seg strømpen. Han har stelt med såret selv og satt på et plaster over det aktuelle området. Jeg fjerner plasteret for å se på såret. Jeg ser at han ikke har noe sår. Huden under plasteret virker derimot oppbløtt og noe irritert. Jeg sier til Jakob at han helst ikke bør bruke plaster direkte på huden. Jeg vasker huden rein med saltvann. Huden på leggen er tørr med noen kloremarker, og jeg smører med ei god salve. Jeg sier til Jakob at han ikke har sår på foten, og jeg gir han salvetuben jeg nettopp har brukt. Jeg viser ham den tørre huden og sier til ham at han må smøre med denne gode salven morgen og kveld. Jeg forklarer ham at dette er viktig for at han ikke skal få sår, og at kløen sannsynligvis vil bli borte. Han nikker og gir meg forståelsen av at han har oppfattet hva jeg har sagt. Etterpå hjelper jeg ham med å få kledd på seg strømpen. Jeg ordner med buksebeinet slik at han kan sitte om han gjorde før vi begynte. Jeg har nå sett på foten hans og trøstet ham med at det ikke er noe alvorlig galt med foten. Jeg trenger bare å avtale at jeg kan komme tilbake om en uke for å se på foten. Egentlig er det ikke behov for det en gang, jeg kan be ham selv om å ta kontakt hvis foten blir verre. På dette tidspunktet er oppdraget jeg har fått bestilling på utført. Jeg kan nå avslutte møtet og dra videre.

Jakob sier fortsatt ikke stort. Han har foldet hendene sine og blikket virker urolig. Det har ikke gått mer enn fem til ti minutter siden vi sto på trappa. Bak Jakob på veggen henger det et stort sorthvitt bilde av en fiskeskøyte. Ettersom jeg sitter rett vendt mot bildet på veggen, kan jeg ikke unngå å se det. Jeg spør så Jakob om det er hans båt som er på bildet på veggen bak ham. Etter at jeg har stilt spørsmålet om båten, blir ansiktet hans mer livfullt og han svarer: ”*Det var aldri ei mingle under stråkjølen på ho*”<sup>5</sup>. Det som Jakob sier forstår jeg slik: Hvis båten lå fortøyd over lengre tid, var det vanlig at skroget undervanns ble utsatt for groe som for eksempel mingle. Jakobs båt lå aldri fortøyd over

---

<sup>5</sup> Stråkjølen var en ekstra plank oftest laget av rogn som lå under selve kjølen. Materialvalget rogn var i hovedsak fordi rognen var spesielt glatt i strukturen, noe som hadde betydning når båten skulle slipsettes. Mingle er et lokaluttrykk for et skjell som ofte gror på treverk som er i berøring med sjøvann.

lengre tid. På denne måten forteller han at han har vært en driftig fisker. Jeg vil vite mer om båten. Jakob forteller at båten ble bygget på Hemnesberget<sup>6</sup> i sin tid. Bildet er tatt da skøyta var ny. Motoren var en 50 hk Union. Jakob fortelle livaktig om notfiske etter sild og skrei. *”Notfiske etter skreien i Lofoten etter krigen var reine galskapen, og vi hadde for liten båt til å ta rede på fisken. Mye ble dumpet. Heldigvis ble det slutt på dette.”* Jakob har forandret seg. Når han forteller ligner han mer på en høvedsmann enn en forsagt 90 åring. Hendene er ikke lenger sammenknytt. Nå gestikulerer han med kjappe bevegelser mens han forteller. Ansiktet har på en måte blitt glattere, han ser yngre ut. Han er nesten litt lur i blikket når han forteller. Han virker glad. Det er en fryd og se ham slik og å høre på ham når han forteller. Jakobs fortelling om livet som fisker treffer meg på en spesiell måte. Det er som det er min egen bestefar som sitter og forteller. Jeg ser for meg det Jakob forteller om. Jeg hører lyden av Union-motoren som banker og går. Jeg kjenner lukten av diesel, hav og fisk. På denne måten forestiller jeg meg det Jakob forteller. Jakob har tatt meg med på en reise til en forgangen tid. I fortellingens tid telles ikke minuttene. Jeg glemmer meg bort fra min egen tid her og nå. Han får lov til å holde på. Han kommenterer at han synes det godt gjort at jeg ikke mister oppmerksomheten mens han forteller. Jeg svarer at jeg synes det er interessant å høre på ham.

Etter hvert ebber fortellingen ut og Jakob blir igjen stille og trekker pusten dypt. Han kommer med et sukk. Så forteller han at det er blitt tungt etter at kona hans døde fra ham. Han skjelver i stemmen. Jeg nikker. Han forteller om den tiden kona ble syk og måtte flytte til sykehjemmet. Jeg sier ikke så mye men holder blikket mitt vendt mot ham hele tiden. Det føles naturlig å være stille sammen med Jakob når han forteller om sorgen og savnet. Jakob sitter igjen med hendene sine foldet. Blikket begynner å flakke igjen. På en måte er vi ved utgangspunktet. Jeg besøker Jakob flere ganger, ikke på grunn av en irritasjon i huden på leggen, men fordi han trenger samværet.

## Høvedsmannen

Det har skjedd mye siden vi to sto på trappen. Til tross for at vi fra starten av møtes som fremmede, har han i løpet av samværet åpnet seg i fortrolighet ved å fortelle om det sårbare i livet sitt. Jeg har tenkt på dette møtet mange ganger. Jeg klarer å huske dette øyeblikket hvor jeg blir sittende rett overfor Jakob. Jeg husker at jeg var rolig og ikke

---

<sup>6</sup> Sted inne i Ranafjorden hvor det fantes mange båtbyggeri i oppbygningstiden etter 2. verdenskrig. Det skal ha vært over 20 trebåtbyggeri på det meste.

tenkte på at jeg skulle gå. Det kan tenkes at jeg ventet på noe eller tenkte over en mulighet for at Jakob kunne si noe. Jeg kan selv nå mange år etterpå kjenne på denne stillheten som varte i et øyeblikk i mellom oss. Det har ikke alltid vært slik at en slik stillheten var tålelig. Jeg liker jo å tenke om meg som tålmodig, men i slike situasjoner sammen med andre pasienter, er jeg ikke så sikker på om jeg alltid tålte stillheten. Ikke slik forstått at det jeg sa var uvesentlig eller usaklig, men følelsen av å måtte ta ansvar og si noe, kjente jeg som en plikt. Nå tenker jeg at stillheten mellom meg og Jakob i dette øyeblikket hadde stor betydning for det som videre kom til å skje.

Etter at jeg har stelt foten er det lite som har endret seg i forholdet mellom oss to siden vi møttes ute på trappa. Jakobs blick flakker og han sitter med foldede hender. Nå er det stille. Dette usikre får lov til å vare mellom oss i noen sekunder. Jeg tenker at stillheten kan gjøre en forskjell. Stillhet som fenomen i samvær med et annet menneske kjennes godt når stillheten er noe vi er sammen om som et eget saksforhold i samværet. Denne type stillhet finner jeg sammen med mennesker jeg kjenner godt. Det handler jo om at vilkåret for samværet er romslig, slik at den enkelte kan finne sitt eget sted sammen med den andre. Kun i stillhet er der oppmerksomhet sier Knud Hansen<sup>7</sup>. I stillheten finnes det en mulighet til å være lydhør og å være rettet imot noe. Retningen for oppmerksomheten kan gå ut i rommet til det som viser seg i Jakobs uttrykk. At han er usikker med flakkende blick og foldede hender kan være det som gjør at jeg blir værende sittende rett overfor ham. Det er først nå i ettertid at jeg ser denne muligheten. Jeg tror det er mer en aning av noe jeg merker som er før-bevisst i den forstand at jeg ikke tar et valg ut i fra et resonnement for eller i mot.

Det er kanskje i den oppmerksomheten som stillheten innehar, at berøringen kjennes. Selv om Jakob ikke sier noe, har ansiktet og hendene hans en stille stemme som jeg merker. Jeg kan begynne å tolke uttrykket inn i en forståelse. Denne fortolkningen kan medføre at jeg forklarer ham inn i en bestemt type forståelse uten at Jakob er kommet til orde. Jeg kan psykologisere<sup>8</sup> ham ut ifra de kjennetegn han gir meg. Urolig foldede hender og flakkende blick kan tyde på personlige forhold som er vanskelige, eller at mitt nærvær som fremmed er problematisk. Jeg selv har på dette tidspunktet mange års erfaring med å besøke enslige eldre, så jeg kan falle for fristelsen å løse situasjonen raskt

---

<sup>7</sup> Se Hansen 1995, s. 19

<sup>8</sup> Se Skjervheim 2002, s.26

med utgangspunkt i en ”jeg vet best holdning”. På denne måten blir oppmerksomheten rettet i mot meg selv i slik grad at Jakob nærmest ikke kommer til synet. Hvis jeg derimot forholder meg avventende, kan Jakobs uttrykk fornemmes som et streif av lengsel etter å bli tatt i mot. Jeg spør om det er hans båt som er på bildet. Jeg vet på forhånd med stor sannsynlighet at det er hans båt, noe som i seg selv kan oppleves som en anerkjennelse for Jakob. Fra denne posisjonen blir Jakob en del av bildet på veggen, han som subjekt og bildet som objekt blir en enhet. Min oppmerksomhet mot bildet blir dermed en oppmerksomhet i mot ham selv. Plutselig lener han seg framover, nesten som om han vil reise seg og forteller opprømt om livet som fisker. Han er tilbake i den tiden livet rommet det å være høvedsmann.

Tilværelsens vilkår bestemmes av oss selv med vår deltakelse i et samvær, det er her vi kan gjøre en forskjell. Kunsten er å være sammen om noe, et saksforhold<sup>9</sup> som vi kan rette oss inn i mot. På en måte utgjør hver enkelt av oss selve rommet. Vi kan gjøre rommet større eller motsatt, mindre og trangbodd. Starten er famlende og usikker. Jakob virker usikker med sine knepte hender og flakkende blikk. Jeg, avventende, uten noen klar formening om hva som kan komme til å vise seg. Det er som om tiden på en måte står stille i dette avgjørende øyeblikket. Mye står på spill, enkle grep fra min side kan punktere denne magien som finnes i øyeblikket med noen få ord som for eksempel, ”Var det så noe mer”? Jeg kunne selvfølgelig ha spurt ham om hvordan han hadde det, som et forsøk på å avklare hans mulige usikkerhet. Men det er vel ikke så merkelig at han er usikker. Han lurer sikkert på hvordan dette skal gå, hva han skal si eller for den saks skyld kan si. Vi er heller ikke jevnbyrdige i forhold til såret hans. Jeg har jo spisskompetanse på sår, noe som han ikke har. Det kunne jo lett bli slik at Jakob nikket og forsto uten å si så mye. Men det finnes et område han overgår meg på så ettertrykkelig, sitt eget liv. Når jeg viser min oppmerksomhet mot ham selv gjennom spørsmålet om båten på bildet, er det som jeg setter nøkkelen i en dør som åpner seg. Bakom står Jakob med frie hender og dirigerer en symfoni av en fortelling om sitt liv som fisker. Fra dette tidspunktet har vegger og tak i et trangbodd lite kammers veket plass for en himmelhvelving, fiskebåt, motordur, diesellukt og Lofothav. En verden av Jakobs kjensgjerninger og mine forestillinger går sammen og åpner seg slik at noe blir levende i mellom oss, magisk og velsignet for to som møtes.

---

<sup>9</sup> Se Skjervheim 2002, s. 20



Lenge ville jeg tvinge denne hendelsen inn i en forklaring med utgangspunkt i et bilde. Det er forståelig ut i fra en årsaks-virkningsmodell som jeg som sykepleier er utdannet inn i. Jeg tenker at mine mange års erfaring som sykepleier er dominert av nettopp forhold som har sine forklaringer. Jakobs irriterte hud har også en slik forklaring ut i fra degenerative forandringer som følge av høy alder. Et møte med en gammel mann er noe annet. Jeg kan si noe mer hvor min stol kan være en kvilestein, og Jakob rett overfor meg et fjell omkranset av skog, vann og hav. Jeg kan jo si til meg selv at det kan jo ikke være slik at jeg, en sykepleier med boken full av avtaler og gjøremål, kan gå rundt til gamle pasienter og forestille meg landskap i møte med den enkelte. Nei, noen møter gir ikke slike muligheter. Men utgangspunktet for et hvert møte må være en oppmerksomhet i mot noe som kan vise seg, en ytring av noe slag. Ytringen kan både være uttalt så vel som uutalt. Det uutalte vil være mer innholdsrik, fordi språket i øyeblikket vanskelig kan romme det kroppens uttrykk ønsker å fortelle. Vår uttrykksform vil alltid være dobbelt i en fonetisk form som utalt språk, og en kroppslig form som geberder. Den enkeltes måte å uttrykke seg på vil i møtet være komplisert, i den forstand at det engasjerer oss i en kroppslige og tankemessige fornemmelser. Det vil her være snakk om et dobbelt arbeide, hvor det konkrete må vente på det ukjente som ennå er fremmed. Det fremmed kan først stige fram i en tilbakeholdelse for til slutt å bli et saksforhold. For at denne muligheten



gis, må jeg selv være meg så nær at Jakob kan tre ut i rommet med sitt nærvær. På denne måten åpner det seg et saksforhold, et mellomværende som angår oss begge.

Veien til dette mellomværende som fører fram til en erkjennelse i nuet kan ikke skje umiddelbart. Til det er det for vågalt, og det å komme til å sette ord på sorg og savn i andres påhør er ofte vanskelig. Men noe fører oss sammen og fram mot dette avgjørende punktet for Jakob. Langs denne veien er det som om Jakob hviler seg og samtidig samler styrke fra høvedsmannens fortelling om et godt og aktivt liv. Her finnes en iboende beveggrunn, en kraft som holder liv i bevegelsen framover mot noe. Selv om det finnes en avstand i kronologien som før og nå, fungerer det ikke slik for Jakob. Han er høvedsmannen i båten samtidig som han er en gammel mann sittende på en divan. Med andre ord, livet hans er bevegelig i den forstand at avstand ikke oppleves. Kraften som kilde fører Jakob og meg som tilhører fram mot noe essensielt. Jakob frarøves ikke sitt uttrykk, han får gå inn i en tid med hele seg, hvor styrke, livsmot og arbeidsglede rår. Nå er han et fritt menneske som ikke begrenses. Han går ut av sin hverdag som ensom til en verden hvor han knapt nok selv kan sette grensen. Min egen hverdag har også endret seg, og jeg glemmer en stund hvorfor jeg sitter hos mannen. I denne frigjøringen blir fortellingen om livet som fisker til et felleskap som gir mulighet til å oppleve hva livet handler om, i fortid og nåtid. I mellomværendet smelter hendelser og erkjennelser sammen til en overlevering som overskrider det som tanken ved distansens hjelp klarer å komme til. Det veksler mellom å gi og ta imot uten at det føres regnskap. Kraften fører frem til det som er det tredje, et forhold som ikke grensesettes med mindre bevegelsen brytes. I dette tredje finnes det et nivå som ikke kan begripes, annet enn som mulighet for at overleveringen finnes i sin grenseløse vidde og høyde. Det er dette som fenomen, et vilkår i tilværelsen jeg møter og står til ansvar for sammen med Jakob. Dette vilkåret forstår jeg som gjensidig avhengighet. Jeg som menneske er ikke noe i meg selv, men lever når jeg forholder meg til den andre. Den andre forstår jeg som alt det jeg møter som uttrykk for liv. Å gi tilsvar i møtet blir da å utløse en kraft som bærer livet. Det som holder oss sammen i møtet kan forstås som etikk, avstandsløst innfelt i tilværelsen som livsytring.

## **Møtet med Kari**

Jeg er fortsatt sykepleiesjef, og hendelsen foregår på midten av 1990-tallet. Det er vanlig at pårørende kan ta kontakt med meg eller andre i tjenesten for å stille spørsmål eller ytre

seg på annet vis i forhold til den omsorgen deres mor eller far får fra oss. Slik kommer jeg i kontakt med en gammel enslig kvinne og hennes eneste datter.

Moren kjenner jeg godt gjennom den regelmessige kontakten jeg har med henne som sykepleier. Hun er gammel og trenger daglig tilsyn, både for at hun skal få nødvendig hjelp til å stelle seg og den tryggheten det medbringer at noen kommer innom til faste tider. Det er ikke enkelt å være alene, men jeg forstår at det er viktig for denne kvinnen å være hjemme lengst mulig. Datteren, som jeg velger å kalle Kari, bor langt sør i landet. Avstanden gjør at kontakten dem i mellom er daglige telefonsamtaler. Hver sommer drar Kari for å være sammen med sin mor. Da blir det liv i huset med sommergjester og bilturer. Livet for den gamle moren endrer seg fra alenetilværelse til samvær. Kari stiller så fint utenfor barndomshjemmet. Blomsterbedene bugner langs husveggen. I godværsdager pleier kvinnene å sitte ute i solveggen. De har det godt sammen. Når Kari er hjemme er det en overensstemmelse mellom henne og moren at de to skal klare seg sammen uten daglige besøk fra hjemmesykepleien. Dette kan jeg forstå som et ønske om at de vil klare seg selv. Vi er kun innom for å hjelpe henne med ukentlig bad.

Sommeren går fort, og det er tid for at Kari skal reise hjem igjen. Før hun drar, kommer hun på kontoret mitt. Hun kommer uanmeldt. Etter at hun er kommet inn, setter hun seg på en benk like innenfor døren. Kontoret er avlangt, og jeg sitter bak min skrivepult rett overfor der Kari sitter. Så går hun rett på sak. Hun forteller at hun ikke er fornøyd med den omsorgen moren har fått, og at hun er usikker på om moren kan bo hjemme alene en vinter til. Sittende i min stol bak skrivepulten svarer jeg at moren får den hjelpen hun trenger i forhold til sine behov. Jeg sier videre at moren har et så godt funksjonsnivå at det ikke er aktuelt med sykehjemsplass på nåværende tidspunkt. Kari er ikke fornøyd med svaret. Jeg repliserer at vi har standardiserte skjema vi bruker for å undersøke morens behov for pleie og omsorg, dette for å understreke grundigheten i det arbeidet vi gjør. Kari er ikke fornøyd med svaret. Jeg sier videre at vi forsøker å være profesjonelle i saker som vedkommer tildeling av hjemmesykepleie og hjelp i hjemmet. Kari kommer ingen vei, og hun reiser seg for å gå. Men før hun går, sier hun at det får da være måte på å være profesjonell. Jeg svarer at det er jeg nødt til å være i min jobb, profesjonell. Så forlater hun kontoret. Besøket varer ikke mer enn fem minutter. Jeg sitter fortsatt i stolen min.

Karis kommentar om profesjonalitet tar jeg meg ikke nær av. Det føles mer som en bekreftelse på noe jeg streber etter å være.

## **Et oppgjør**

Mens jeg satt og skrev om Jakob, dukket det opp et vagt minne om møtet med Kari. Først tenkte jeg at det ikke var noe å skrive om. Dessuten skjønnte jeg ganske fort at hendelsen ville sette meg selv i et dårlig lys. Kanskje ble kontrasten til det som skjer i møtet med Jakob radikalt stor i fra å få til noe, motsatt det å nærmest ødelegge kimen til noe før det hele var kommet i gang. Men så tenkte jeg at et praktisk arbeidsliv har slike hendelser som møtet med Kari. Hvorfor ikke skrive om dette?

Et annet forhold var at jeg burde være tro mot denne fortellingen som meldte seg av seg selv. At den dukket opp som troll fra en eske syntes jeg var interessant. Jeg er også litt usikker på om hendelsesforløpet er autentisk med det som egentlig skjedde. Men det å fortelle handler ikke om å spole livet tilbake for å se hva som egentlig hendte. For den saks skyld kan det være flere personer som inngår i fortellingen om Kari. Men som forteller må jeg forholde meg til det som jeg husker, og jeg må ha tillit til at det er en mening i det jeg husker. Jeg har også tenkt at denne fortellingen kan være en slags kallelse, at den trenger seg opp i bevisstheten fordi den vil meg noe. Det betyr ikke at det har vært uproblematisk å skrive denne fortellingen. Det vanskelige har nok med at jeg skjemmes over meg selv, fordi jeg gjør urett i mot Kari. Samtidig er det fristende å forklare meg ut av situasjonen for at jeg skal beholde min ære. Denne fortellingens framvekst har gått parallelt med stadig tilbakevendende spørsmål om det ikke finnes andre hendelser å skrive om. Men til nå har denne fortellingen overlevd kampen.

La meg begynne med det møtet slutter med, at Kari sier jeg er umåtelig profesjonell. Når jeg synes det er greit å få en slik ”merkelapp”, hva kommer det av? I fortellingen går det fram at jeg vektlegger det profesjonelle i forhold til det å innhente sikre opplysninger som grunnlag for tildeling av hjemmesykepleie og hjelp i hjemmet. Hva handlet så dette om? I fortsettelsen vil jeg forsøke å sette en slags ramme rundt møtet med Kari som kan ha betydning i en sammenheng.

På midten av 1990-tallet hadde jeg vært med på å bygge opp hjemmesykepleien fra å være en dagtjeneste til å bli en døgntjeneste. Det hadde vært et hardt arbeid som nå bar

frukter konkretisert med at flere eldre kunne få bo hjemme hos seg selv. I 1986 gav Lars Nygård ut boken med tittelen ”Korleis brukar kommunane omsorgsressursane sine?” I boken tar Nygård utgangspunkt i et forskningsarbeid han hadde utført i en rekke små og mellomstore kommuner i Trøndelag<sup>10</sup>. Han fant at det var store forskjeller i grunnlaget for tildeling av hjemmesykepleie. Pasientene som var blitt registrert som mottakere av tjenester ble sjelden utskrevet som ferdigbehandlet. Spørsmålet ble derfor om kommunene hadde en rasjonell bruk av omsorgsressursene sine. Nygård var på midten av 1980-tallet en varm forkjemper for at hjemmebaserte tjenester skulle være et reelt og bedre alternativ til institusjonsomsorgen. Jeg leste Nygårds bok like etter at jeg hadde begynt som sykepleiesjef i januar 1987. Etter hvert så erfarte jeg mye av det som Nygård satte søkelyset på. Tilbudet på dette tidspunktet var langt i fra et alternativ til institusjonsomsorgen.

Inntil 1986 hadde kommunene drevet helsetjenester og sendt regningen til fylke og stat. Nygårds bok kom i tidsrommet hvor kommunene overtok det økonomiske ansvaret for helsetjenestetilbudene. Denne omleggingen var en følge av den nye Kommunehelsetjenesteloven som var blitt vedtatt i november 1982. Selv om kommunene fra 1986 i langt større grad fikk en sjølråderett i forhold til egne prioriteringer, ble det for vår kommune en ny hverdag med nye utfordringer. Helsetjenesten var sammen med skolesektoren en av ”tungvektene” i den kommunale driften. Kommunalt sjølstyre var et argument som de fleste av oss opplevde som positivt. Men selvstyre var en utfordring, i og med at tjenestetilbudet jeg var ansvarlig for, ble en del av den politiske debatten i kommunen.

I 1990 personifiserte Per Hovda eldreopprøret ved å stå frem med sin fortvilelse over at han ikke fikk sykehjemsplass for sin sterkt pleietrengende hustru<sup>11</sup>. Hans aksjon skapte den første eldremilliarden. Men Hovda skapte også en debatt om kommunens satsning på hjemmebaserte tjenester hadde gått på bekostning av institusjonsomsorgen.

I løpet av første halvdel av 1990-tallet mottok kommunen betydelige beløp som var øremerket den hjemmebaserte omsorgen. Det ble mulig å bygge ut hjemmesykepleien til å bli en døgntjeneste, slik at sterkt pleietrengende pasienter kunne fortsette å bo i egne hjem. Denne satsningen var økonomisk besparende i forhold til institusjonsomsorgen som

---

<sup>10</sup> Nygård, 1986

<sup>11</sup> <http://www.voxpopulinor.com>

hadde en høyere kostnad pr. pasient<sup>12</sup>. Det var også en allmenn oppfatning av at den enkelte selv ønsket å bo i eget hjem lengst mulig, noe som Kommunehelsetjenesteloven langt på vei hadde definert som en rettighet i kapittel 2, Rett til helsehjelp<sup>13</sup>. Fra begynnelsen av 1990-tallet ble kommunene pålagt å utarbeide sitt eget system for kvalitetssikring. Parallelt med dette ble kommunene underlagt interkommunal systemrevisjon i forhold til internkontroll. Kvalitetssikring og internkontroll ble to nye ord som skulle få betydning for mitt arbeide. Jeg fikk kommunens samtykke til å innhente et dataprogram som skulle kvalitetssikre tildelingen av pleie og omsorg. Gerix<sup>14</sup> skulle også forenkle min oppgave som leder til å gi årlige lovpålagte statistiske opplysninger til Statistisk Sentralbyrå.

I løpet av 1990-tallet økte behovet for pleie og omsorg. Jeg visste i forbindelse med utarbeidelsen av pleie- og omsorgsplan for kommunen at dette ville skje i og med at antallet enslige over 80 år kom til å øke. Karis mor var i denne gruppen av eldre. Det hadde også stor betydning at tjenesten, parallelt med å gi økt tilbud om pleie og omsorg, også gav større etterspørsel om slike tjenester. Terskelen for å få sykehjemsplass ble høyere fordi det ble større press på sykehjemsplasser. Vi hadde heller ikke godt om sykehjemsplasser, noe som krevde at tildelingen av plasser ble sett i sammenheng med hvordan vi som samlet tjeneste kunne bistå den enkelte med nødvendig tilbud. Dette var derfor en komplisert verden å forholde seg til, sammensatt av kommunens tilbud og menneskers ønsker og behov i en svært sårbar situasjon i livet.

I ettertid ser jeg at det å ta avgjørelser som hadde betydning for andres liv har krevd mye. Mitt arbeid som leder var delt i mellom det jeg vil kalle en utøvende del, hvor jeg som i møtet med Jakob, besøkte pasienten i eget hjem for å utføre sykepleie. Den andre delen var administrativt arbeid som å tildele hjemmesykepleie og hjemmehjelp ut i fra nøye kjennskap til den enkeltes behov og ønsker. På en side en takknemmelig oppgave når den enkelte var fornøyd med det arbeidet som vi utførte. Andre ganger kunne det være

---

<sup>12</sup> En sykehjemsseng kostet i 1995 i min kommune i underkant av kr. 1000. Pr. døgn. Tilsvarende kostnad i hjemmesykepleien var ca kr. 300.

<sup>13</sup> Syse 2001

<sup>14</sup> Gerix var et dataprogram som fungerte som beslutningsgrunnlag for tildelinger av tjenester. Programmet inneholdt parameter i forhold til grad av funksjonssvikt som igjen gav uttelling i forhold til tjenestebehov. Programmet var i seg selv en kvalitetssikring i forhold til at grunnlaget for vurderingen ble standardisert i betydningen at den ble lik for alle. I dagens kommunehelsetjeneste finnes lignende program som Iplos som et landsomfattende system for innhenting av pasientopplysning som grunnlag for vedtak om hjemmesykepleie.

spørsmål og ytringer som sa noe om at den enkelte ikke var så fornøyd. Jeg syntes det var et gode å ha fått tatt i bruk et verktøy som gjorde at selve vurderingen av den enkeltes behov var blitt bedre. Det i seg selv, at jeg i møtet med Kari viste til et grundig arbeid, var ikke galt. Det måtte være lov. Min oppfatning var at morens funksjonsnivå ikke tilsa at det var aktuelt å gi henne tilbud om plass på sykehjemmet, et standpunkt som var basert på en detaljert registrering av den gamle kvinnes forskjellige oppgaver og funksjoner i dagliglivet<sup>15</sup>. På denne måten var tjenestetilbudet i hovedsak bestemt ut ifra objektive kriterier, noe som et sinnrikt system for måling av funksjonsnivå gav sikkerhet for. Dette siste var nok grunnlaget for min oppfattelse av å være profesjonell. Jeg var fornøyd med at vi hadde tatt i bruk et verktøy som gjorde det mulig å vurdere den enkeltes behov ut ifra kriterier som var like for alle. Selv om vurderingene ble utført av den enkelte medarbeider, så var undersøkelsen om pasientens behov systematisert og i mindre grad overlatt til den enkelte medarbeiders bruk av skjønn. Det var dessuten et offentlig krav om at virksomheten skulle kunne dokumenteres, noe som viste seg å kreve mye tid og ressurser. Jeg var på denne måten med på å endre en praksis fra å være tilfeldig til å bli bærer av strukturer som kunne sikre kvalitet. Men et system og krav om dokumentasjon vil aldri bli noe annet enn de menneskene som benytter seg av det. Hvis systemet anvendes for systemets skyld, vil systemet oppleves som et verktøy hvor mennesket i møtet blir fremmed og uvedkommende.

Kari forventet en mottakelse og ikke en bekreftelse på at hun hadde tatt feil før hun har fått ordlagt seg. Mottakelsen krevde at jeg åpent rettet meg i mot det som Kari gav uttrykk for, som at hun kunne bære på tanker om det vanskelige ved å forlate moren. Hun kunne også vite noe om moren som hadde betydning for den omsorgen vi skulle ta over med nå da Kari reiste hjem igjen. Hvis hun kunne få lov til å fortelle, ville jeg som tilhører og hun selv kunne få anledning til å forhold oss til det fortalte. Mitt svar er ikke rettet imot det Kari spør om. Jeg svarte mer på et spørsmål jeg tenkte at hun stilte. I dette ble hun uvedkommende, fordi jeg mente at dette handlet om morens evne til å klare seg hjemme. På denne måten ble Kari som pårørende stengt ute. Jeg mente at jeg hadde mitt på det tørre, i og med at det var moren dette handlet om. Men det ble som å svare god dag

---

<sup>15</sup> Den detaljerte registreringen det her refereres til var datasystemet Gerix som hadde standardiserte punkt som den enkeltes funksjonsevne ble målt i forhold til. Gerix ble brukt som beslutningsstøtte for tildeling av pleie- og omsorgstjenester og statistikk. Dette var også et ledd i kvalitetssikring av den kommunale tjenesteytingen.

mann, økseskaft, fordi denne henvendelsen måtte romme noe mer. Møtet mellom Kari og meg kunne ha blitt et sted som kunne bære i seg det sårbare, usikre og truende.

Et misforstått profesjonelt ståsted kan være å unngå dette selvforholdet ved å rette oppmerksomheten mot systematisk sikker vurdering av et pleiebehov. Samtidig unngikk jeg mitt eget selvforhold som berørt av den andre. På denne måten unngås bevegelsen med mitt prosedyriske utenforsnakk med Karis påfølgende anklage. Kari ble avvist som en uvedkommende og fremmed.

Jeg tenker at det er flere måter å forstå det som utspiller seg i møtet mellom Kari og meg. Når jeg har kalt dette avsnittet for oppgjøret, må det bety at jeg vil bryte med noe. Ut ifra fortellingen finnes det en verden av system og ting som det er enkelt å gi betydning som årsaksforhold til mitt handlingsvalg. Nå er det vel ikke uvanlig at skylden fordeles på nettopp slike forhold, i betydningen av at jeg som handlende menneske blir nærmest styrt av utenforliggende system i slik grad at jeg avviste Kari. Et godt eksempel på dette finnes når årsaken til et skipsforlis var at skipet gikk på grunn, som om skipet selv var årsaken til forliset. Det er jeg selv som skaper en avstand som i praksis viser seg som avvising. Hvordan kan jeg forstå dette?

I møtet med den andre står vi overfor hverandre med våre landskap som strekker seg ut i tid og sted. På noen steder tangerer landskapene hverandre og noe tilføres slik at ferden ikke stopper opp, men fortsetter. Men i mitt landskap finnes det mange steg og mange avtrykk. Mens jeg skrev om møtet med Kari, dukket det opp en fortelling uanmeldt og klar. Umiddelbart tenkte jeg at dette kunne jeg ikke skrive om. Jeg var redd for at jeg skulle komme til å ende opp med en fortelling som skulle kunne ut i en forklaring, en sannhet som jeg kunne sette likhetstegn og to streker under. Dessuten ville faren være til stede for at jeg ikke kom lenger en til å fordele skyld, fordi jeg ønsket å gå fri. Men det kan være nyttig å grave i fortiden, hvis arbeidet kan føre til større innsikt om meg selv.

Det hendte noe i skolegården for lenge siden. Jeg gikk i 4. klasse, og den første kramme snøen hadde lagt seg som et hvitt teppe i skolegården. Vi hadde blitt gjort oppmerksom på at det ikke var lov å kaste snøball. Det hadde sin grunn i at skolegården var gruslagt med stor fare for at snøballen fikk småstein i seg. Resten sa seg selv. Men beskjednen om

forbud var glemt en stakket stund i yr glede over muligheten for å lage seg en snøball. Jeg bøyde meg ned og tok meg en god klump med snø. Det gikk fort å lage ballen, og det gikk fort å kaste. Jeg tenkte nok at jeg skulle kaste for å se hvor langt den kunne gå. Nei, det var vel heller slik at jeg så en kamerat som nærmest samtidig hadde bøyd seg ned etter snøen. Jeg ville være først til å kaste. Snøballen suste av gårde i lav høyde. Uheldigvis, som om skjebnen hadde en finger med i spillet, kom lærerinnen vår gående forbi. Hun var en middelaldrende kvinne. Det uunngåelige var i ferd med å skje. Snøballen suste rett i mot frøken og traff handveska hennes. Jeg hører ennå det dumpe smellet og synet av den middelaldrende frøken som skvetter til. Det ble kort rettergang, og jeg fikk straffeleks som gikk ut på å skrive av 5 sider fra leseboken, slik straffen ofte var på den tiden. Jeg var egentlig glad for at jeg slapp å sitte igjen etter siste time. Det ble en lang ettermiddag og noen timer inn i natten før jeg ble ferdig. Skrivningen måtte være forseggjort, ellers risikerte jeg at arbeidet ble underkjent. Neste dag hadde jeg med meg arkene som jeg hadde bundet sammen med rød ulltråd gjennom to hull i margen. Etter første time ble jeg holdt igjen og kalt fram til kateteret der frøken satt. Hun ba om innlevering. Jeg tok fram straffeleksa og gav henne den i hånden. Uten å se på den rev hun den i to og kastet den i papirkurven som stod rett ved siden av kateteret. Dette gjorde hun uten kommentar. Etterpå fikk jeg beskjed om å gå ut.

Frøken var en flink lærer. Selv om hun var streng, synes jeg å huske at hun også kunne være mild og vennlig. Men det hun gjorde denne dagen synes jeg var uforståelig. Hva mente hun med det hun gjorde? Skulle jeg straffes dobbelt? Hun var sikkert sint og opprørt. Hvorfor kunne hun ikke heller gi meg en skjennepreken? Harde ord ville jeg både tåle og forholde meg til, for jeg hadde da tidligere hørt skjenneprekener fulle av formaninger og moral. Men ikke dette, at hun kunne ødelegge det jeg hadde arbeidet så hardt med og attpå til ikke se på det. Det var sikkert slik at frøken kunne gjøre nærmest hva hun ville med meg som angrende synder. Straffeleksa var jeg ferdig med. Hun kunne bare ha tatt i mot den og lagt den i skuffen på kateteret. Hva hun gjorde etterpå ville jo bli hennes egen sak. Men at hun trengte å utsette meg for dette eksemplets makt, at hun straffet meg dobbelt, var en avvisning, uforståelig og uangripelig. Fra å være en frøken jeg respekterte og adlød, ble hun i dette øyeblikket et umenneske, en koloss som jeg ikke forsto. Ikke engang min egen redsel adlød hennes handling. Skulle jeg si unnskyld frøken? Nei, jeg kunne ikke si unnskyld. Det måtte jo være å unnskyldde henne



selv for det hun hadde gjort, at hennes moral ble til moralisme i den hensikt at jeg skulle bli merket for alltid.

Jeg velger ikke mitt liv, for da ville jeg vært en straffelekse foruten. Tvert om er vi prisgitt hverandres liv forbundet i sårbarhetens gjensidig avhengighet. I dette universet av hendelser født av glede og smerte støter vi sammen for at noe livgivende kan oppstå, eller vi rammes av en uforstand med spydspissens dødbringende brodd. Avtrykkene etter hendelsene eier jeg for alltid. Det betyr ikke at det er enkelt å si ja når fortellinger melder seg. Men jeg må bøye meg for at fortellingene vil meg noe. Det er her nærkampen begynner, og jeg må velge å kjempe. Jeg må komme forbi anklagerens posisjon som roper galt, galt. Det betyr at jeg må komme meg ut av kretsingen om uretten til et punkt hvor jeg kan finne veien videre. Menneskene bakom handlingene var ikke ondskapsfulle. Jeg er sikker på at sykesøstrene på barneavdelingen gjorde hva de kunne for at jeg skulle slutte å gråte. Men de gjorde noe som hadde sitt utgangspunkt i en kunnskap som var utprøvd og blitt til en vedtatt sannhet. På denne måten gikk de selv fri fra innsiktens rop om ansvarlighet. Anklagen min lindrer smerten en stakkert stund. Neste gang sårene svir, klager jeg på nytt for et øyeblikks lise. Hvis jeg ikke kommer lenger enn til anklagens ståsted, vil jeg gå i bane rundt smerten.

Jeg har vært redd for at dette skulle føre meg dit og ikke lenger. Å skrive om det vonde kan være en hjelp til nettopp å komme meg forbi smerten som hinder. Men jeg kan ikke gå igjennom smerten for å gjennomhule den, ødelegge den. Hendelsene som fødte smerten vil alltid være der. Men jeg kan gå omveier for etter hvert å nærme meg sakte, slik at jeg til slutt kan omgås med smerten. Hvis jeg i omgangen kommer bakenfor, kan jeg se hendelsene i et perspektiv som kaster lys over noe. Sakte vil anklagen erstattes med anerkjennelse og en gryende innsikt. I innsikten finnes sammenhenger som strekker seg ut i livsløpet. Smerten som sitter fast rammer andre mennesker uten at jeg vil det eller mener det. I et klart øyeblikk ser jeg dette, og fra dette øyeblikket skjønner jeg at jeg selv må stå fritt til å endre meg slik at min frihet kan bli til den andres frihet. Det er først i fra dette øyeblikket at møtet mellom to står til tjeneste for det som er bærende, et tredje som skaper mening.

## Del II

### Kritisk refleksjon

Historien om Kvilesteinen skrev jeg aller først, kanskje mest for å komme i gang med å fortelle om noe som opptok meg. Sammenhengen med mine erfaringer som sykepleier så jeg ikke med det samme. Men etter hvert, et godt stykke ut i skriveprosessen, åpnet det seg noen forbindelser mellom Kvilesteinen og det jeg hadde skrevet om møtet med Jakob. Ord som å stoppe opp, kvile seg, være var for noe og bli berørt ble forbindelsen og vendepunktet i prosessen. Hva handler dette om, og finnes det i fortellingene noen sammenhenger som har allmenn gyldighet?

Jeg vil begynne med det å stoppe opp. Hva er det som gjør at vi stopper opp? Når jeg av og til sier stopp litt, så betyr det at jeg selv og den som er i nærheten skal tenke seg om. Men før jeg stopper, er det noe som virker slik at jeg stopper før jeg begynner å tenke meg om. Dette ”noe” som er før, trenger ikke være svært tydelig eller dramatisk, men mer som et streif av et eller annet som gir støtet til et innfall. Innfallet starter noen tanker som gjør noe med tiden. Jeg kan ikke si at tiden stoppes, men heller at den bøyes. Og tanken bøyer tiden slik at den går over fra å være en linje til å bli et rom. Jeg kunne også si at som tiden bøyer seg, bøyes jeg selv av lyden av elven, synet av de krokete bjørkene, det grønne ormegresset på stien og lukten av mose og stein. I dette rommet av opplevelse beveges jeg kroppslig ved at oppmerksomheten retter seg imot noe jeg befinner meg i. Det at jeg er værende i naturen, betyr at jeg er i en umiddelbar nærhet til det som omgir meg. Denne nærheten eller nærværet kjennes som en kribling som føles som godhet, forutsatt at jeg tar inn i meg det som omgir meg. Det er en slags konsentrasjon og en rettethet som går begge veier. Jeg kan ikke si at disse milde omgivelsene stiller et krav til meg om å bli sanset. Men samtidig er det jo et gavmildt og lavmelt tilbud fra naturen til meg som går i den. Om jeg går forbi uten å stanse, vil den ikke rope etter meg eller holde tak i meg for at jeg skal se. I så måte er det et asymmetrisk forhold hvor samtalen eller møtet hviler på min egen evne til å kjenne på at jeg skal stanse. Egentlig foregår denne kroppslige bevegelsen hele veien fra jeg begynner å gå. Naturen setter i gang en refleksjon i mange små øyeblikk. Det er som hvert skritt har sin egen fortelling. Disse små øyeblikkene gir mange inntrykk som setter tankene i gang. Akkurat dette siste tenker jeg er en gavmildhet i naturen at jeg får tenke usystematisk og intuitivt på det som måtte

falle meg inn. Alt dette skjer som i en bevegelse, nesten som en fuge fra noe til noe. Jeg tror etikken er i denne bevegelsen, som et tankegods som oppstår i øyeblikkets berøring.

Mitt første møte med ordet etikk var på sykepleieskolen. Han som foreleste var teolog. Kanskje tok han utgangspunkt i en kristen etikk. Jeg husker ikke så mye av dette nå. Ellers har ordet etikk kommet fram i forhold hvor handlingen har vært uetisk. Altså talte etikken med sitt fravær. Men hva betyr egentlig ordet etikk? Jeg slår opp og finner at det stammer fra det greske ordet *ethikos* som betyr sedelig, og av *ethos* som betyr sedvane<sup>16</sup>. Etikken har med vår væremåte å gjøre, hvordan vi skikker oss. Det må bety at etikken har en gyldighet foran et møte som rettesnor, i selve møtet som aktualiteten av det som oppstår, og etterpå som en ettertanke om det som har vært. Sedvane eller seder er synonymt med ordet skikk som i hverdagspråket mest brukes i sammensetningen folkeskikk. Jeg tenker at vi dannes inn i folkeskikken for at vi skal kunne omgås på en slik måte at vi møter hverandre i en mottakelse. Etter mottakelsen kan vi da være sammen slik at noe oppstår, noe aktuelt som beveger oss inn i noe som vi på en god måte kan komme oss ut av sammen. Spørsmålet blir om etikken som et uttrykk for vår vandel er noe vi selv skaper ut i fra oss selv, eller om etikken er et forhold i tilværelsen som er der før oss som vi befinner oss i som noe ”værende”.

Tilbake til mulige forbindelser mellom Kvilesteinen og fortellingen om Jakob. Jeg vil dvele litt med uttrykket ”å være var for noe”. Verbet til adverbet ”var” blir det ”å være noe”. Det som væres er noe uklart og vagt som merkes kroppslig før det blir til en konkret tanke. Det betyr at noe merkes utover det vi er forberedt på skal skje. Varheten er på en måte prisgitt det vi tenker på forhånd, for hvis jeg vet noe på forhånd, er det nettopp dette jeg vil søke i mot og finne ut av. Det å være var har i seg en aktpågivenhet som er konsentrert samtidig som den er åpen. Jeg vet at det ”å være var” også brukes om det å være sky. Skyhet har også med mistenksomhet å gjøre. Kanskje jeg kan si at varhet i den første betydningen også kan være det å være taktsom. Etikken og dette vare som sanses, hører sammen. Uteblir sansingen, dør etikken. Det må bety at etikken finnes i øyeblikket ved at den oppstår i og med øyeblikkets oppmerksomhet. Selvsagt har jeg med meg en beredskap inn i møtet med Jakob som handler om forhold som jeg vet det er viktig å ivareta. Men det jeg merker meg i små øyeblikk fra første stund, blir ikke til konkrete

---

<sup>16</sup> Ordnett.no

tanker om noe spesielt. Øyeblikkene gir bare fornemmelser av noe som viser seg å få betydning. Fornemmelsene gestalter seg når jeg er avventende, spørrende og lyttende. Alt dette skjer fortløpende uten at jeg tenker skal - skal ikke. Men det betyr ikke at min handling er tankeløs. Refleksjonen er svært aktiv, men ikke på en avgrensede analyserende måte. Det er heller slik at mange tanker åpner opp for nye tanker. Etter hvert overtar Jakob selv og jeg blir en medtenker. Denne dialogen skaper et saksforhold som er hans eget liv slik det har vært, er og kan komme til å bli. Denne bevegelsen fra noe til noe er forunderlig og fantastisk. Jeg kan ikke holde denne bevegelsen i min hånd for å si at dette kunne jeg for. Jeg kan bare si at jeg var med på at noe hendte. Det er dette som er fantastisk, at vi befinner oss på en vei som fører til forunderlige steder. Jeg tenker at etikken er et forhold i tilværelsen som gir oss en vennlig mulighet til å komme på denne veien. Når jeg snakker om veien, så er det veien som metafor i filosofisk betydning. Det å stoppe opp på denne veien betyr å være var for det som synes, tenke seg om og gjøre et valg som er klokt.

Bevegelsen holdes i livet av varsomhet. I varsomheten finnes berøringen, det at jeg merker noe. Men hva handler dette varsomme egentlig om? Jeg tenker at et hvert møte handler om å se og bli sett. Det å bli sett kan være risikabelt alt ut fra hvilken situasjon og sammenheng vi står i. Når jeg møter pasienter, vet jeg at disse menneskene er utsatte og sårbare. Noen ganger gjør de ting eller sier noe som har som hensikt å holde noe på avstand, akkurat som om de forsøker å kjøpe seg litt tid. Så er det noen som aldri kommer i kontakt med dette nærværet til seg selv som gir seg i samværet. Det er dette nærværet, dette personlige i samværet som krever varsomhet. Å være nær meg selv gjør at jeg kan gi et uttrykk som er personlig i betydningen mitt eget. Akkurat her tenker jeg at det sårbare finnes. Fra det tidspunktet jeg er personlig, forutsetter jeg at den andre er personlig i sitt gjensvar ved han tar inn over seg det jeg gir uttrykk for. Hvis han tar inn over seg det jeg uttrykker på sin egen personlige måte, vil han kunne gi meg et gjensvar ut i fra hva han tenker. I det personlige finnes det en stor flate av mulige berøringspunkter. Livet og erfaringen som hører livet til, er denne flaten som et hvert uttrykk faller inn i. Det å være personlig handler om å være den andre og seg selv så nær at denne berøringen skjer. Dette varsomme handler om at vi er utsatt når vi åpner opp, fordi det forutsetter at vi blir tatt i mot på samme måte som vi selv gir oss til kjenne. Vi våger oss fram i håp og tillit til at vi skal bli tatt imot. I dette vågale er det sårbare som

handler om at vi er prisgitt den andres mottakelse. Samtidig som vi ønsker å bli sett, kan vi risikere å bli avvist. Like forunderlig som det er selvfølgelig, holdes vi sammen i det varsomme og det sårbare, fordi det forener oss i gjensidighet.

Dette finnes i hverdagen min som sykepleier, og det finnes hos Jakob. At han tar en god omvei til sitt gode liv som høvedsmann og fisker, handler ikke nødvendigvis om at han er usikker på meg som sitter rett overfor ham. Det kan like mye handle om at han må finne en slags gjenklang i sitt eget liv som gjør at han får satt ord på det å være gammel og alene. Jeg tror at Jakobs sukk og ord om ensomhet kom umiddelbart etter fortellingen om det aktive livet som en naturlig forlengelse fra fortid inn i nåtid og framtid. Det værende i samværet som uttrykk for en etikk blir da det som bærer Jakob fram til det nåderike med å få sagt dette viktige, at han kan forsone seg med seg selv og sin tilværelse. Jeg tenker at dette har sitt utgangspunkt i at vi begge blir berørt av det som uttrykkes i rommet, og at Jakob og jeg kan være i denne berøringens bevegelse uten å bryte den.



Men dette siste er jo ikke så enkelt. For bevisstheten om kunnskapen som har karakter av viten sitter sterkt i ryggmargen. Det meste av mitt arbeid som sykepleier er tuftet på nettopp å se noe for så å ta stilling til det jeg ser. Et annet ord for dette er evnen til observasjon. Akkurat dette har jeg ikke skrevet så mye om, fordi jeg mener at fortellingene mine i liten grad handler om dette. Ja, men vent nå litt, hva med mitt møte

med Kari, handler ikke det om å se med noen slags kunnskapsbriller? Farges ikke synet av viten og i dette tilfelle sikker viten?

På en måte slår jeg Kari i hode med nettopp viten basert på en kvalitetssikret analyse av morens funksjonsnivå. Med andre ord, jeg sørger på en effektiv måte for at det ikke blir rom for Kari i møtet. Det personlige er erstattet med det objektive, ordentlige og systematiske som i liten grad inviterer til å stille spørsmål. At jeg faktisk opplevde det å bli omtalt som profesjonell som en bekreftelse på noe jeg ville være, forteller meg i ettertid at det var nettopp dette det handlet om, å være profesjonell i betydningen av å være personlig uberørt. Jeg innser at system kunne ha en slik innvirkning på min væremåte. Systemet blir noe å støtte seg til. Jeg kunne også snu på det å si at systemet holder meg fast i en slags tiltro som gjør at jeg tenker meg mindre om. Så er det alltid slik at ethvert system er forberedt gjennom detaljert tenkning i forhold til det systemet skal brukes til. Hensikten er jo at det daglige arbeidet skal bli forenklet slik at resultatet oppnås effektivt og rasjonelt. Men systemet kan ikke tenke for meg, for da er det gått for langt. Det blir som når moralen blir til umoral når moralen brukes for sin egen del. Noe har byttet plass og fått første rang. På denne måten er jeg nok moralistisk overfor Kari når jeg nærmest skyver morens funksjonsnivå foran slik at Kari skal tvinges til å forstå at slik må det være. Det personlige må være påtrengende, nærmest som et "varsku her" hvis det skal bryte i gjennom en slik barriere.

Men er dette så enkelt? Nei, jeg tror ikke det. I selve møtet er det så mye som berøres, og noen vil fortsatt hevde at et personlig engasjement vil kunne forstyrre en dømmekraft. Ordenen for dette er at det subjektive vaklevorne må vike for det objektive sikre. Men det å skjønne forutsetter jo at noe begynner, og det kan jo ikke begynne med noen annen enn meg selv og den andre og omvendt. Av en eller annen grunn er det personlige skjønnet underkjent og mistenkeliggjort som upassende. Det er ikke dermed sagt at det vi sammen har vedtatt og bestemt som uttrykk for en rettesnor må forkastes til fordel for det personlige. Men det må gå an å tenke flere tanker samtidig slik at et møte oppleves som en personlig kontakt. Jeg mener ikke at ethvert møte må handle om en livshistorie som hos Jakob. Men det personlige kan komme til uttrykk i det vi foretar oss. Alternativet er at den andre opplever seg selv som utilpass og fremmedgjort.

Noe av vår historie har vi felles, mens andre forhold er radikalt forskjellig. Jeg tenker at dette som er forskjellig må vi gi rom for. Det tok for eksempel lang tid før jeg kunne møte fremmede mennesker i åpenhet. Erfaringen på sykehuset som toåring sørget for nettopp dette. For meg handlet det om å føle seg konstant truet til det hele var over. Og det var ikke over før jeg kom hjem. Jeg har tenkt mye på dette mens jeg har jobbet med dette essayet, ikke minst at jeg har vært heldig og klart meg godt. Min vei inn i sykepleien tror jeg har mye skyld i dette å være på søken etter å forstå meg selv. Jeg har ikke tenkt denne forbindelsen før nå i den senere tiden. Det er kanskje dristig å skrive dette, men det har vel nettopp med å åpne for andre måter å forstå meg selv på. Jeg er kommet til den tanken at min opplevelse som forlatt toåring på et sykehus kan være det som viste veien til å søke på sykepleieskolen. Så kunne jeg si at dette er en skjebnetro, en determinisme, at jeg nærmest var ”valgt” til å komme inn i de samme saler som tok kvelertaket på meg som treåring. Hvis min egen kropp som en samling av alle mine erfaringer, tenkte med meg slik at jeg i 1975 skrev søknaden om opptak på sykepleieutdanningen, vil jeg tro på skjebnen. Nå fikk jeg en ny mulighet til å kjenne på min egen smerte i møtet med den kreftsyke gutten. Jeg ville ikke oppleve skjebnen som en dyster spådom som gikk i oppfyllelse, men som en gitt mulighet til å fri meg fra angstens jerngrep.

Det er rart hvordan synet mitt på det å være sterk også har endret seg. I arbeidet som sykepleier har jeg alltid vært omgitt av sykdom og lidelse av forskjellig grad. Jeg har klart meg godt, men i liten grad snakket med noen om hva denne ”omgivelsen” har gjort med meg. Jeg sier ikke at jeg har hatt noen slags fare, men heller det at jeg har ordnet i dette selv. Jeg mente at min styrke lå i nettopp å ordne opp selv uten å gå til andre for å vise noe eller søke råd. Jeg løste det som regel med å gå det av meg. Noen ganger var det nok å gå etter veien, bare gå. Jeg mener fortsatt at det er mitt første valg å tenke meg om alene og for den saks skyld også ordne opp alene. Men dette handler nå for meg mest om at jeg viste meg sterk ved å ikke vise svakhet. Nå tenker jeg at det å vise svakhet er et uttrykk for styrke, fordi det betyr at jeg erkjenner at jeg står i en sammenheng og er avhengige av andre som de er av meg. Det blir som den krokete bjørka som tidlig i livet lærer seg å bøye seg for vinden. Jeg tenker ikke at hun er mindre skjønn av den grunn. Tvert i mot er hun slik hun må være, svak og bøyelig som ung og derfor så sterk at hun som krokrygget tåler vinden som gammel. Jeg tror jeg som toåring måtte lære meg til å ordne opp selv som forlatt barn på sykehusets golde barneværelse.

Styrken finnes i det å erkjenne at jeg ikke kan bemektige meg det som oppstår, at noe må kunne få oppstå av seg selv. Makten vender seg til det å bøye seg for det suverene som jeg er avmektig i forhold til. Sansningen er berøringens sted i avstandsløs nærhet. Det å vite setter inn avstanden ved at det som aktualiseres blir forstått som noe bestemt. Jeg tror styrke handler om å være tålmodig, altså det å tåle undringens hvileløse varighet. Jeg forlater ikke det jeg vet, men prøver å sette det inn i en parentes. Det betyr bare at dette jeg vet ikke kommer i veien for det som kan oppstå. Jeg kan også si at hvis jeg makter å sette min viten i parentes, kommer det til å oppstå ett eller annet.

La meg si at dette som oppstår, for det gjør det jo, kommer fram i et mellomværende. Og jeg tenker at dette værende i mellom oss finnes på samme tid bak oss som erfaring, i oss som varhet og mellom oss som aktualitet og mulighet. I dette rommet som gir seg ut av fortid, nåtid og framtid beveger vi oss avstandsløst i det som jeg vil kalle for en forholdstildragelse. Det personlige i den andres nærvær som blir til i varhet og berøring, er selve forholdstildragelsen. Når jeg kaller dette for livets gavmildhet, tenker jeg at det er min måte å uttrykke en ydmykhet for det som er gitt oss i livet. Det betyr også at jeg erkjenner at dette som skjer ikke kommer fram som et resultat av en mental akt jeg selv og den andre foretar seg. Dette mellomrommet får på en måte en slags skikkelse, noe som oppstår ut i fra en varhet for berøringen og viser seg som et Du. Det er dette som er det aktuelle uten at det blir til et spørsmål for å få en overgang til noe som er fastere og mer håndterlig. Jeg kunne gått forbi det som Jakob viste meg, lukket det ute og bare forholdt meg til foten hans. Men skyheten og rådvillheten hans er der når jeg er ferdig. Jeg bruker ordet rådvill. Jeg kunne vel også kalle det sårbarhet. Båten på bildet gir Jakob en skikkelse som igjen gir båten en skikkelse. På denne måten blir båten som ting noe mer, et subjekt et Du som trer fram mer og mer mens Jakob forteller. Jeg kunne også si at båten ”verdener” i rommet slik at vi to som sitter der, smått befinner oss i båten. Jakob forteller med sikkerhet og overbevisning. Nå er han ikke lenger en forsagt gammel mann, giktbrudden, med stav i hånden. Han er høvedsmannen Han gir ordre, han speider med ørneblikk mot horisonten for å se etter værtegn. Fra dette tidspunktet er jeg selv en del av denne skikkelsen, jeg er utenom min ”parentes”. På denne måten er Jakob blitt til Du Jakob, et menneske som fengsler meg slik at jeg glemmer meg selv. Det er det samme



som skjer når jeg i møtet med naturen blir vekket av dette: At som jeg ser naturen, ser den med sitt øye på meg.

En gang sto jeg langt ute på en auke nær marbakken i fiskevatnet ovenfor Kvilesteinen og fisket med flue. Plutselig kom en rovfugl flygende i lav høyde mot meg. Så stillet denne fuglen rett over meg i noen sekunder før den fløy bort. Jeg opplevde dette som et magisk øyeblikk som en hilsen, jeg ser på deg og du ser på meg. I ettertid har jeg funnet ut at dette var en fjellvåk. Det å stille i luften er noe av fuglens kjennetegn, men det forandrer ikke den magiske åndfulle opplevelsen å møte en fugl ansikt til ansikt. For jeg tenker at det er dette åndfulle som også ordet skikkelse innehar som fører meg inn til det som jeg ikke kan gripe med min hånd. Forsøker jeg å gripe det, forsvinner det. Det blir som når jeg som barn fikk en tom trådsnelle av mor for å lage såpebobler. Jeg kan huske så fine boblene var mot lyset, med alle regnbuefargene i overflaten. Jeg måtte ta på dem, men da sprakk de og ble borte. Det er så snart å skulle gripe dette vare og skjøre for å få tak på det.

Så langt har jeg påpekt sammenhengen mellom sansningen og det etiske. Men hvor og når kommer forståelsen inn i bildet? Jeg synes det er et godt poeng å spørre om når. Hvordan forstår vi, hvilke vilkår er det som gjør at et møte som en forholdstildragelse ender om med at vi forstår noe mer enn når vi begynte? Først vil jeg si at sansningen er forståelsens vilkår. Og så vil jeg holde fast i det vare som vi finner i de små øyeblikk som i tydningen blir til forståelse. Tydningen forstår jeg som en bevegelse hvor de tanker jeg får fra de små øyeblikk ikke låses fast i beslutninger, men snarere holder noe åpent. Tydningen er ikke sikker, den er heller vaklende i sin framferd. Men den har allikevel noen holdepunkt som er sikre i den forstand at de tydes i mot noe som er typisk, altså gjenkjennelig motsatt av fremmed. Tydningen er forsiktig, lavmælt og avventende og hører til i møtet med den andre. Den er derfor forskjellig fra det jeg gjør nå. Mens jeg skriver har jeg nødvendig avstand til fortellingene. Akkurat nå tolker jeg det jeg har skrevet, snur og vender på det, skriver noe for etter en stund å forkaste det. På denne måten skiller tydningen seg i fra det å fortolke. Et annet viktig skille er at tydningen foregår i dialektikk i det personlige og inn i det som oppstår som et mellomværende. Eller at det som er et saksforhold i mellomrommet, også ”taler” til oss ut i fra seg selv. Dette mellomrommet argumenterer selvfølgelig ikke klart og tydelig, men likevel er det der

som et stille argument nok til at bevegelsen fortsetter slik at noe oppstår som kan vokse til å bli noe tydelig.

Oppstår denne veien fram til forståelse som tyding, som dialektikk, i undringens varhet, av oss selv i kraft av vår erfaring, viten og kunnskap? Eller er det noe annet i tilværelsen som på sin egen måte veileder oss til å handle klokt? For noen år siden ville jeg svare med et selvfølgelig ja på det første spørsmålet, og kanskje ha en liten åpning for det andre. Men jeg frykter for at dette siste ville lidd samme skjebne som fisken på tørt land. Men er det egentlig en stor motsetning i disse spørsmålene, kan ikke et annet forhold i tilværelsen berøre det personavhengige som erfaring og viten? Det kan jo være slik at et tredje forhold i tilværelsen hjelper til med å sette erfaring, viten og kunnskap i dialektikkens bevegelse slik at god mening oppstår. Bare det at vi som mennesker berøres av et samvær tenker jeg er bevis godt nok for dette tredje. Jeg tenker meg jo ikke om før jeg blir glad. Jeg tenker meg heller ikke om før jeg gråter, selv om jeg kjemper i mot fordi det gjør vondt. Om et barn gråter, vil jeg løpe bort og trøste det uten en lang overveielse. Alt dette kommer fra følelsen av å bli berørt og rammet av et tredje som alltid vil være der, skapt for at jeg som menneske skal kjenne livet som levende med gleder, sinne, lidelse og sorg. Følelsene kan selvsagt forstås som psykologiske fenomen og dermed forklares. Men foranledningen til dette vil aldri kunne forklares eller måles i en bevisførsel uten at vi sto igjen med nye spørsmål.

Jeg har brukt ordet veien som metafor for det å komme fra noe til noe for så å finne veien videre. Til å begynne med tenkte jeg at dette essayet skulle handle om temaene oppmerksomhet, rommelighet og sårbarhet. Så skulle jeg systematisere det jeg hadde tanker om å skrive etter disse tre temaene. Men det ble ikke riktig slik, for det å skrive essayistisk må nødvendigvis føre med seg noen overraskelser og gi nye veier som jeg i utgangspunktet ikke hadde tenkt meg på. Men det ser ut som disse tre fenomen har blitt med på ferden på tross av min utroskap og fortelleriver. Det kan jo også være så enkelt og selvfølgelig at de passer inn i en hver sammenheng hvor mennesker finner sin møteplass enten på en kvilestein eller i et trangt sengkammers i lag med en gammel fisker. Men det betyr bare at disse tre ordene har en allmenn gyldighet som vilkår for at et møte kan bli en forholdstildragelse der en skikkelse av noe kan oppstå som et mellomværende. Denne

skikkelsen som et uttrykk, er det bærende i tilværelsen, tenker jeg. Og som menneske bærer jeg det i meg like mye som jeg bæres av det. Jeg opplever dette som kjærlighet.

Jeg velger å avslutte denne kritiske refleksjonen her. I fortsettelsen vil jeg gå videre med en teoretisk drøfting av disse temaene jeg har løftet fram i forhold til det andre har formidlet innen fag som filosofi, teologi og skjønnlitteratur.

## Del III

### Teoretisk refleksjon

#### Å møte det opprinnelige

Hva betyr det at etikken har første rang? Det må bety at noe må komme først, og at noe må komme etter. Jeg vil starte med å gjøre noen avklaringer i forhold til sentrale begrep som *a priori* og motsatt *aposteriori*. Ordet *a priori* betyr *ikke empirisk*, dvs. at kunnskapen eller kjennskapen gir seg ut ifra seg selv<sup>17</sup>. Et eksempel på en slik kunnskap er at summen av  $2+2=4$  alltid vil være sant uten at vi trenger å føre bevis for sannheten<sup>18</sup>. Med andre ord, dette matematiske forholdet som her tydeliggjøres, aksepterer vi som et forhold som umiddelbart sant. Ut ifra denne umiddelbare sannheten konstituerer naturvitenskapene seg med sitt opphev i sannheten. *A posteriori* som betyr *etter erfaring*<sup>19</sup>, er kunnskap som vi har begrunnet ut i fra erfaring, forsøk eller forskning. Denne typen kunnskap som vokser fram i fra forsøk, eksperiment eller nitidig forskning, argumenteres ut i fra en bevisførsel som grunnlag for kunnskapen. I bevisførselen gis det en lovmessighet som åpner for anvendelse av regler. De ulike begrepene gir oss to forskjellige lovmessigheter som er forskjellige. Lovmessigheten i det aprioriske er gitt oss som skapt før oss. Vi er anvist som skapte mennesker til et leve våre liv i denne lovmessigheten. I *aposteriori* er vi også som mennesker i en lovmessighet, men da i lover og regler vi selv har skapt og gitt oss som rettesnor for et godt liv.

Det som er gitt oss i tilværelsen kan også forstå som det opprinnelige. Dette bringer meg til fenomenologiens begynnelse og dens grunnlegger, Edmund Husserl (1859-1938).

---

<sup>17</sup> Se Lindseth 2010, s. 21

<sup>18</sup> Ibid

<sup>19</sup> Se Lindseth 2010, s. 21

Husserl bruker ordet ”originært”, at noe er gitt og kan skues intuitivt ut i fra seg selv (Wesenschau)<sup>20</sup>. Og dette som viser seg kan vi ha tillit til som virkelig, selv om det i utgangspunktet ikke trenger å forestille noe konkret. Hvis vi ser på en fargekombinasjon av mange farger som er sammensatt punktvis, vil det vi umiddelbart ser være et fargespill. Men etter hvert vil fargekombinasjonen gå over til å bli et ansikt. Fra dette punktet ser vi ikke noe annet en et ansikt. Forestillingen av fargene som et uttrykk går over fra å være et intuitivt inntrykk til et erfart inntrykk. Fra dette punktet har ”skuen” av fargekombinasjonen opphørt eller kommet til en slutning. Vi har felt en dom. Bildet angår oss ikke lenger nå som vi vet hva det forestiller. Fra dette tidspunktet er det også oppstått en avstand til bildet, en avstand som også gir oss en bekreftelse av oss selv. Martin Buber sier noe om dette.

Jeg-bevisstheten er like lite knyttet til selv-oppholdelsesdriften som til de andre drifters opprinnelige virksomhet. Det er ikke Jeg’et som forplanter seg, men kroppen, som ennå ikke vet om noe Jeg. Ikke Jeg’et, men kroppen vil lage ting, verktøy, leketøy, - vil være ”opphav”. Og heller ikke i den primitive erkjennelsesfunksjon er det mulig å oppdage et *cognosco ergo sum* i en aldri så naiv form, en aldri så barnslig konsepsjon av et erfarende subjekt. Først ut fra en oppdeling av uopplevelsene – de vitale ur-ord Jeg-virkende-Du og Du-virkende-Jeg, og etter at partisippet er substantivert og hypostasert, fremtrer Jeg’et som element<sup>21</sup>.

Når vi er avventende med å felle en dom, betyr det at vi merker noe i det møtende som en berøring. Jeg kunne også bruke et ord som å bli rammet<sup>22</sup> av noe jeg møter. Husserl definerte den etiske fordring som det å svare på en appell. Med utgangspunkt i fenomenet morskjærligheten, viser han til at den utgår fra barnets appell om å bli elsket<sup>23</sup>. Moren svarer på barnets appell. Dette er et sentralt poeng for å belyse nettopp hvordan man kan forstå et sentralt begrep som morskjærlighet. Hvis man forstår (mors)kjærligheten som uttrykk for a posteriori, vil den måtte ha sin opprinnelse i moren forstått som, at moren ut i fra seg selv utløser fenomenet kjærlighet. Men det er nettopp dette Husserl vender om på, han sier at moren kan ikke for sin kjærlighet, den oppstår som hennes ytring som svar på den bønne som barnet stilletiende uttrykker med sitt blotte nærvær. På denne måten

---

<sup>20</sup> Se Næss 1967, s. 332-337

<sup>21</sup> Se Buber 1992, s. 22,23

<sup>22</sup> Se Martinsen 2000, s. 25

<sup>23</sup> Se Martinsen 2003, s. 68

blir det umiddelbare sette til det umiddelbare gitte. Betingelsen for at noe kan vise seg ut i fra seg selv (das erscheinende), er at erfaringen settes i ”parentes”<sup>24</sup>. Først da kan noe vise seg ut i fra seg selv (erscheinen) i et møte.

Dette var i korthet den fenomenologiske grunn som Husserl banet veien for. Og i forlengelsen finnes tenkere som knytter etikken til det opprinnelige, at etikken er vårt omdreiningspunkt (ordet har jeg lånt i fra Kari Martinsen) i tilværelsen.

Fra dette punktet forstår jeg altså etikken som a priori, som ontologisk motsatt av a posteriori som deontologisk. Men før jeg framsetter dette nærmest som en påstand, er det både nødvendig og fornuftig å belyse dette nærmere. Dette betyr igjen at etikken som fenomen opp igjennom historien har vandret ”inn” og ”ut” av det værende. Jeg tenker ikke at etikken forsvinner, for det kan den jo ikke, men heller hva som er ”den etiske grunn”. Først en liten avklaring som egentlig har stor betydning. Hvis etikkens grunn er ontologisk (sammensatt av de greske ordene *on[tos]*, som betyr *det værende*, og *logi* som betyr *lære*), så er etikken innfelt i tilværelsen som et gitt fenomen. Hvis motsatt, at etikken er deontologisk (prefikset *deon* betyr på gresk *plikt*), så må etikken være underlagt et valg. Altså er plikten eller pliktfølelsen det som er styrende og avgjørende for at handlingen skal bli god eller oppleves som god. Her blir da omdreiningspunktet mennesket selv, hva han eller hun velger ut ifra hva som vil være det beste valget. Valget har da sitt utgangspunkt i en empiri, hvor det etiske da blir underlagt de lover som erfaringen gir grunnlag for. Plikten forutsetter dermed en empirisk grunn hvor refleksjonen utløser plikten som blir et ekstra motiv for å utføre handlingen (plikt for plikten til å handle rett).<sup>25</sup> Omdreiningspunktet er med andre ord flyttet fra det opprinnelige gitte til det som kan skapes, og her har mennesket selv satt seg i sentrum som Skaperen. Dette siste forklarer Løgstrup i *Opgør med Kierkegaard* (1967) med at når moralen, «som var fæstnet i sæd og skik, ikke lenger virker overbevisende, indfinder refleksjonen sig. Man betvivler moralens moralitet, underkaster den kritik ud fra en ny og anden forståelse af hvad der er godt og ondt, forskellig fra den, der var indkorporeret i den hævdvundne moral. [...] I plikten og dyden løsnes individets forhold til andre mennesker, samfunn og verden. Tanken om og følelsen for handlingens rigtighed selvstændiggjøres og skydes imellem »<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> Næss 1967, s. 332

<sup>25</sup> Se Løgstrup 1967, s. 118-122

<sup>26</sup> Ibid s. 124

Med andre ord, noe som var innfelt og anerkjent i tilværelsen som en selvfølge i sed og skikk hadde blitt nærmest detronisert og erstattet med et hegemoni med mennesket selv på toppen. Jeg vil videre stille spørsmålet: Er det slik at vi velger, eller kan det være slik at vi ledsages av ”noe” når vi velger?

## **Anerkjennelse**

Å velge er sentralt i hele livsløpet, og for meg som sykepleier har det vært nødvendig å velge for å utføre arbeidet mitt. Kunnskapen som jeg har med meg inn i møtet med pasienten gjør at jeg søker meg imot kjennetegn og trekk som pasienten har. Dette gjør jeg for å komme til en avgjørelse i forhold til hva som er nødvendig og riktig å gjøre. Jakobs fot med mistanke om et sår er et slikt forhold som krever en avgjørelse. Jeg ser altså etter noen typiske trekk som kan gi meg opplysninger som fører til en avgjørelse. Normalt skulle konsultasjonen være over med dette. Men det skjer ikke. Isteden blir det et møte mellom oss to. Det er her det begynner. Hva skjer egentlig? I møtet går det som er anlagt som slutning i konsultasjonen, over til å bli tydning. Ordet tydning forstår jeg som det å fortolke. Ordet har også noe usikkert over seg, for jeg kan si at dette tyder på at (..), altså noe som går i retning av noe. Ordet tolkning er beslektet, men retter seg mer i mot det som allerede har fått en form, som for eksempel mine egne fortellinger som jeg nå forsøker å fortolke. Det betyr at tolkningen har en avstand i seg som muliggjør en omfattende refleksjon i forhold til en tekst som utgangspunkt. I tydningen finnes ikke denne avstanden, men heller at noe tar form underveis. Tydningen står da i et forhold til det som former seg i løpet av et møte. Tydningen går nesten som hånd i hånd med det som hender.

I møtet med Jakob vil jeg tenke om tydningen slik den er utlagt av Løgstrup i boken *Skabelse og tilintetgørelse* (1976).

Jakobs fot kan ha enkelte trekk som kan være en begynnelse til at et sår utvikler seg. Årsaken til dette kan være flere kjente forhold som fører til økt risiko for leggsår. En rekke prøver og undersøkelser kan slå det fast hva som er grunner til at sår utvikler seg. Som regel iverksettes det forebyggende tiltak som har som hensikt å minske faren for sårdannelse. Alt dette er resultat av kunnskap som er satt sammen i system for at jeg som sykepleier i samarbeid med øvrig helsepersonell, skal kunne treffe en avgjørelse.

Avgjørelsen er her en slutning som er induktiv, det vil si at jeg og mine medarbeidere tar en beslutning om Jakobs fot ut i fra de enkelte delene som viser seg. Slutningen blir summen av de enkelte delene og får som regel et navn, en diagnose som i neste omgang vil lede til en behandling.

I tydningen forholder det seg annerledes. Det at jeg ikke forlot Jakob etter at jeg hadde sett på foten, kan forstås som et resultat av en tydning. Var det ikke slik at Jakob virket urolig med sitt flakkende blikk? Var det dette som gjorde at jeg valgte å bli sittende? Det var en erfaring, men ikke som man øyeblikkelig kunne trekke en slutning av. Jakobs flakkende blikk gav en umiddelbar erfaring som kunne oppleves som en uutalt oppfordring om å bli sittende. Det vesentlige er at min holdning i oppmerksomhet medvirket til at Jakob begynte å fortelle. I fortellingen ble tiden gjort rommelig, slik at Jakob kunne stå fram med seg selv.

Tydningen er sanset, men da avstandsløst uten betraktninger som handler om å veie for eller imot. Bestemmelsen om å bli sittende tas også umiddelbart. Min holdning er ikke selvpålagt, fordi da ville holdningen som uttrykkes i oppmerksomhet være noe jeg valgte. Det er Jakobs appell som bestemmer min væremåte. Jeg er spørrende, avventende og nær. Alt dette skjer i små øyeblikk. Løgstrup sier følgende om tydningen.

Det er altså den erfaring, der bliver til af de slutninger, vi drager, noget andet er den erfaring, som Husserl kaldt umiddelbar. For at holde den (erfaringen) ude fra sanselig iagttagelse og objektiv viden vil jeg kalde den for tydning. [...] I tydningen tydes ikke forhold, der foreligger uafheængigt af tydningen, som analoge, men tydningen skaber selv sin analogi. Tydningen er derfor heller ikke en intellektuell aktivitet, at forstå som en form for refleksion. Den er livs - og eller eksistensfullbyrdelse, den er at stole på, hvad den andre siger, den ene gang urisikabelt, den anden gang risikabelt.<sup>27</sup>

Jeg er i den verden som Jakob er i, og vi er begge forbundet i en felleskap og en fortrolighet som gjør møtet til en skapende livspraksis. Fortroligheten er også uttrykk for det analoge, at vi som to mennesker gir rom for suverene livsytringer som tillit, barmhjertighet og talens åpenhet. Tydningen er i seg selv et fenomen som gjør at livsytringene gis en sjanse, et rom hvor de kan fullbyrdes i med gjerning og ord. I boken

---

<sup>27</sup> Se Løgstrup 1984 s. 71, 73

*Fra Marx til Løgstrup* (2003) sier Kari Martinsen noe om tydningens betydning og den sammenheng vi som mennesker står i.

Tydningen og religionen ser på hva som blir, på engangsfenomenene som all forandring preller av på. Hva slags fenomener er dette? Der er de fenomener som er for fundamentale til å la seg forarbeide av vår viten og til å la seg gjøre til gjenstand for vårt herredømme. Det er livsytringene som bærer vår tilværelse, slik som åpen tale og barmhjertighet. Det er også det som truer og tilintetgjør våre liv, slik som døden og lidelsen. I sin mangfoldighet og sine motsetninger er disse fenomenene avhengige av hverandre. I begge tilfeller forholder vi oss til noe som unndrar seg beherskelse og erobring. De kan ikke erstattes av viten og herredømme. All viten og alt herredømme hviler nemlig i disse fenomener og fenomensammenhenger. Og de er åpne for og lar seg uttrykke gjennom tydningen. Tydning er å forstå og utlegge våre grunnleggende livsvilkår, skapelsestankens livsforståelse, det livsbefordrende og gode i kamp med det som vil bryte livet ned. Eller sagt på en annen måte: Det er disse grunnleggende livsvilkårene som er åpne for tydning<sup>28</sup>.

Er det slik at skaperverk møter skaperverk? At den skapende kraft som livsytringene tillit, talens åpenhet og barmhjertighet har i seg, får virke inn i forholdet mellom Jakob og meg? At vi to kan oppleve at fortellingen har en iboende skaperkraft hvor uunngåelige livstema som arbeidsglede, livsmot, humor, sorg og savn kommer til uttrykk? Dette betyr ikke at jeg som sykepleier ikke har øye for det som jeg kan trekke slutninger av. Det kan jeg ikke fri meg fra. Noen ganger blir uttrykket i sin umiddelbarhet så sterkt at det får forrang. Det var viktig å gi Jakob rom, slik at han selv kunne komme til noe. Veien som ble til mellom oss via fortellingen, var først og fremst hans vei, men også min vei til ham. Dette skjedde varsomt, slik at han ikke forlot sin egen vei, men fikk gå den ut. Det er dette jeg forstår med tydningen, å anerkjenne veien som uttrykk for en overskridelse der noe opprinnelig skapes og viser vei med skaperkraft. På denne veien er tydningen analog, ved at den foregår i et nært og intimt forhold til det som hender. Tydningen er med på å gi hendelsen form.

---

<sup>28</sup> Se Martinsen 2003, s. 71,73



## Så nært og samtidig så langt borte

*Det skapte liv er gåtefullt og bestemt forut for menneskets kulturelle forming av det. Men det skapte livets gåtefullhet vises på det skapte livet selv. At skapelsen viser seg i det skapte livet selv, er blitt betegnet som «Løgstrups genistrek» (K. Martinsen, 2003 s.106 )*

Så langt har jeg gått baklengs inn i Løgstrups forfatterskap ved å vise til hans to siste bøker. Hans første bok, *Den etiske fordring* ble utgitt i 1956. Hvordan forholder vi oss til hverandre når vi møtes? Hva er våre livs vilkår? Våre liv er vevd sammen, og det er i følge Løgstrup denne «kjensgjerning som den etiske fordring springer ut av»<sup>29</sup>. Når vi møtes har vi noe av hverandres liv i våre hender, og ved å ta vare på den andres liv som er lagt i vår hånd, svarer vi på den etiske fordringen<sup>30</sup>. Men vi kan velge å la være, og på denne måten er vi også vevd sammen i et maktforhold hvor valget står i motsetning til etikken som er ontologisk. Fordringen er uoppfyllelig i sin radikalitet ved at den går lenger enn og utover de sosiale normene vi selv utformer og forandrer over tid<sup>31</sup>. Fordringen er bestandig, alltid tilstedeværende gitt oss som fundamentalt vilkår for våre liv.

I *Den etiske fordring* tar Løgstrup et oppgjør med den danske filosofen Søren Kierkegaard. Dette følger han opp i sin neste bok *Opgjør med Kierkegaard* (1967). I bokens tredje del under tittelen ”Uendelighedens bevægelse” tar han for seg Kierkegaards livsvilkår i forhold til to valg som enten å leve ut resignasjonens uendelige bevegelse i askese ved å frasi seg alt som livet naturlig kan gi, eller leve som forventet av andre, det konforme liv<sup>32</sup>. Løgstrup sier at et liv mellom disse ytterlighetene blir som å leve på skrømt, et uvirkelig liv. Om valg sier han følgende:

Hvad der alene står til den enkeltes valg, avgørelse og frihet er enten at fylde det definitive der allerede og på forhånd er ved den suveræne livsytring, hvori den enkelte fullbyrder sig selv – eller svingte det definitive<sup>33</sup>.

Fordringen om å ta vare på noe av den andres liv som er lagt i vår hand, er endelig. Det betyr at den er gitt oss før oss og er slik at vi ikke kan forandre den, like lite som vi kan

---

<sup>29</sup> Se Løgstrup 2000 s. 29

<sup>30</sup> Ibid s. 29 - 44

<sup>31</sup> Ibid

<sup>32</sup> Se Løgstrup 1967, s.73

<sup>33</sup> Ibid s. 102

oppfylle den<sup>34</sup>. Når vi tar vare på den andres liv som er lagt i vår hånd, kommer de suverene livsytringene til uttrykk ved at de fullbyrdes uutalt i selve handlingen.

De suveræne livsytringer frigjør os ved at de setter sig igennem. Gjorde de ikke det, kunne vi ikke komme så heldig fra vore liv sammen som vi gør. Det kan kun skyldes at vi lever på, hvad vi ikke skylder os selv. Der er nemlig ikke viljen der præsterer de suveræne livsytringer, tvertimod, når livsytringen sprænger indesluttetheden, er det fordi det er livsytringen og ikke viljen der er suveræn<sup>35</sup>.

Her drøfter Løgstrup de suverene livsytringene og spørsmålet om viljens frihet eller bundethet, og her finner jeg et vendepunkt i å forstå det som fortellingen om Jakob handler om. Sorgen og ensomheten etter konas død kan ikke Jakob fri seg fra, det er hans "lodd" i livet. Jeg tenker at det er en stille appell i det Jakob uttrykker fra første stund ute på trappa som handler om et ønske om å bli tatt imot. Mottakelsen er ikke viljestyrt, fordi veien fram til Jakobs erkjennelse ikke er klar og entydig. Det er møtet mellom oss i fortrolighet og respekt som fører fram til det som står for seg selv i rommet, Jakobs sorg og ensomhet. Oppskriften på en slik reise kan jeg finne etter at reisen er unnagjort. Det er empiri. Nærheten og oppmerksomheten kan jeg også vite om som betydningsfulle i et samvær. Men hvordan jeg selv framstår i det jeg kaller nærværende og oppmerksom, kan jeg ikke vite noe om. Det er Jakob som opplever mitt nærvær som oppmerksomt og mottakelig. Oppmerksomheten blir da et fenomen som i større grad oppleves enn det skapes. Jeg kunne også si at i oppmerksomheten er jeg 'et "sub-jektum", en væremåte som har tilbakeholdelsen i seg. Først da kan fordringen "tale" inn i rommet. Med andre ord, det som vi ikke har herredømme over, kan vi heller ikke gi en viljestyrt form. Dette sier Anders Lindseth noe viktig om:

Derfor er det vår oppgave i livet å slippe det gode til. Løgstrup understreker at vi må stille opp med oss selv, for å gjøre dette. Vi må møte livsuttrykket i en åpen anerkjennelse og gi av vårt overskudd, - i tillit og håp, ut av barmhjertighet og medfølelse. [...] Men at det gode har gavens karakter, innebærer at vi ikke har kontroll (og heller ikke skal ha kontroll!) over den andres mottakelse og anvendelse av dette gode. Derfor kommer vi heller ikke ovenpå vår fordrethet. Hva vi skal stille opp med, vil hele tiden være et åpent spørsmål som utfordrer vår interesserte oppmerksomhet.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Se Løgstrup 2000. s. 192-220

<sup>35</sup> Se Løgstrup 1967, s. 111,112

<sup>36</sup> Se Wolf, J. Gjerris M. 2002, s. 79

Etikken er ontologisk, den er innfelt i tilværelsen i oss og mellom oss. Hos Kierkegaard er etikken deontologisk som plikt til å gjøre de riktige valg.

Plikten forutsetter en utenforliggende empirisk grunn (plikt for plikten) hvor refleksjonen utløser plikten. Videre viser Løgstrup til forskjellige forståelser av begrepet frihet. Han tar først utgangspunkt i Kierkegaards definisjon av frihet som et av to. Den ene måten er at frihet utøves gjennom valg som er rettet mot handlingens mål, mening, eller som frihet i forhold til seg selv som den frihet individet selv er <sup>37</sup>. Løgstrup påpeker så at det Kierkegaard ikke unngår, er at han utøver valg i begge formene for frihetsutøvelse. Alternativet er derimot at begrepet frihet defineres som det å fristille seg fra kategorier og forestillinger. Å «realisere den frihed, som jeg selv er og som min eksistens består af, kan jeg kun ved at glemme den» <sup>38</sup>. Å stille seg fritt er å innse at jeg som menneske er avmektig i forhold til universets skapende kraft<sup>39</sup>. Friheten blir da å oppleve at noe viser seg og fullbyrdes, ikke på grunn av meg selv, men i gjennom meg selv<sup>40</sup>.

Betyr dette at jeg, ved å glemme meg selv ikke har noen betydning for hvordan møtet med Jakob kommer til å ende? Å glemme seg selv betyr å innse at jeg i kraft av meg selv ikke makter å utløse det som Jakob kommer fram til. Det avgjørende er at jeg ut i fra en umiddelbar erfaring blir sittende hos Jakob, som om jeg venter på noe. Men dette ser jeg først i ettertid. Det er helt klart at jeg ikke satt og hadde en bestemt formening om at jeg, ved å vente, gjorde at Jakob kom til å erkjenne seg ensom. Det er heller ikke sikkert at Jakob selv engang hadde tenkt at han skulle komme fram til en slutning om å fortelle at han var ensom. Her skjer det noe underveis. Løgstrup kaller dette tydingens analogi.

Tydingen skaber selv sin analogi, for vi lever analogt, før vi giver os til at reflektere over det. Tydingen er derfor heller ikke en intellektuell aktivitet, at forstå som en form for refleksion <sup>41</sup>.

At jeg fanges av Jakob, i den forstand at jeg blir hos ham, kan forstås som et resultat av en tyding. Kanskje er det tyding Jakob selv gjør, når han tar en omvei i fortellingen om det gode liv til å bekjenne sin ensomhet. På denne omveien finnes det styrke og livsmot til å erkjenne smerten i nåtid. Poenget er at tydingen gir seg selv gjennom oss på

---

<sup>37</sup> Se Løgstrup 1967, s. 79

<sup>38</sup> Ibid, s. 127

<sup>39</sup> Se Løgstrup 1984, s. 14-46

<sup>40</sup> Se Løgstrup 1967, s. 110-114

<sup>41</sup> Se Løgstrup 2003 s. 73

forskjellig vis. Hvis det forholdt seg motsatt, kunne jeg gå rett på sak å spørre Jakob, nærmest intervjuer ham punktvis etter et skjema. Det ville være det Løgstrup beskriver så treffende som at «fullbyrdelsen av livsytringene består i alt andet end på konform vis at gå lige frem efter næsen»<sup>42</sup>. Tydningen er som små intermesso, som mellomøyeblikk som sakte men sikkert gir samværet en form. På denne måten gir Jakob og jeg selv samværet en form ved samtidig å gi rom for livsytringer som livsmot, glede, humor, alvor, savn og smerte.

I tydningen er det også en undring som holder mulighetene åpne for det som kan beveges. I så måte er Jakobs fortelling en fantastisk bevegelse hvor han viser noe annet enn det som forestår ham som gammel mann på 90 år. Jakob setter meg i en bevegelse. Det hjelper utvilsomt på at jeg kjenner til den verden som Jakob beskriver. Ikke slik å forstå at jeg selv har vært med på det fisket som Jakob forteller om, men jeg kjenner igjen stemningen som fortellingen skaper. Dette er en stemning jeg kjenner igjen fra andre fortellinger jeg har hørt. Jakobs fortelling har en fortryllende egenskap. Plutselig befinner jeg meg i min egen barndom. Så kunne jeg si at det er her det ligger. Gjenkjennelsen og det nostalgiske med fortellingen er forklaringen på at jeg blir sittende. Men innerst inne handler det ikke om det. Det handler om å ta imot hans fortelling for det den er, en fortelling om livet. For Jakob kan det fortone seg som en barmhjertig handling at jeg blir sittende hos ham. For det er det som er min gjerning, at jeg blir sittende å lytte. Det i seg selv gir ham en kjærkommen mulighet til å fortelle. På denne måten viser barmhjertigheten seg, ut i fra min egen og Jakobs eksistens der og da. Løgstrup spør selv om det ikke er åpenbart at livsytringen utgår fra gjerningen, det at jeg blir sittende og at Jakob forteller? Løgstrup svarer med at:

[...] livsytringene lader sig ikke andvise av gjerningen, tvert imod den ser og hører sig frem til hvad der under de givne omstændigheder kan gøres for at vende situationen.[...]Med handlingsandvisninger bytter man om på faktorenes orden og ombringer livsytringen. Den er suveræn, den lader sig ikke fastlægge»<sup>43</sup>.

Livsytringen mottas og fullbyrdes i gjerningen uten at vi velger den eller for så vidt merker den. Det er først nå i ettertid at jeg har tenkt over at dette kunne være barmhjertighet. Egentlig er det godt å vite at livet ledsages av en slik storhet som de suverene livsytringene. De kan ikke gripes, til det er de langt utenfor vår rekkevidde,

---

<sup>42</sup> Se Løgstrup 1967 s. 117

<sup>43</sup> Se Løgstrup 1967, s. 117

samtidig som det er nærmere oss enn vi selv er. Balansegangen er hårfin hvor muligheten som er gitt lett kan forstyrres eller forsvinne inn i tilsynelatende fornuftige valg som i ettertid kan vise seg å være ukloke.

I boken *Ophav og omgivelse* (1984) stiller Løgstrup spørsmålet om vårt forhold til vår omgivelse, universet.

På een af to måder kan vi altså betragte forholdet mellem universet og den menneskelige tilværelse. Enten ud fra vor tilværelse. I så fald reduceres universet til omgivelse for den. Eller ud fra universet. I så fald er den vort ophav<sup>44</sup>. [...] Eet er altså universet før elimineringen af sansning og fornuft, og det er det univers jeg nu taler om. [...] Det før-naturvitenskabelige univers er en sammensættende magt, der overalt og til alle tider er virksom på typisk vis. I den er vi indfældet på dobbelt vis.[...]Som vi med vort åndedræt og stofskifte er indfældet i naturens kredsløb, og det vil sige i universet, som vi har i ryggen, er vi med sproget indfældet i den magt, der er allestedsnærværende og sætter enkelt og typisk sammen<sup>45</sup>.

Universet som vårt ophav er det opprinnelige, det som ligger foran sansning og fornuft. Når sansningen blir ensbetydende med å se etter, blir vår bevissthet ”løpegutt” i en innhegning av kjennetegn og kategorier. Løgstrup kaller dette for å gå inn i en ”randtilværelse” som uttrykk for «modernitetens formidable illusjon»<sup>46</sup>. Vi blir fremmede for det som vi selv er en del av. Løgstrup sier videre at vår sansning er stemt, «nedstemt af afmakten, opstemt af universets nærvær»<sup>47</sup>. Avmakten forstår jeg som det å være ydmyk, slik at sansningen i sin gavmildhet får virke skapende i møtet med noe opprinnelig. Sansningens stemthet handler om å ta i mot det som kommer til, slik at det igjennom mottakelsen blir levende. På Kvilesteinen kommer naturen til meg som om den vil meg noe i en stemning som beveger meg. Bevegelsen uttrykker en gjensidig avhengighet, og jeg tar i mot og blir tatt i mot som i en hjemkomst.

---

<sup>44</sup> Se Løgstrup 1884, s. 11

<sup>45</sup> Ibid s. 122,123

<sup>46</sup> Ibid s. 17

<sup>47</sup> Se Løgstrup 1984 s. 28

## Lovmessighet, Gud til ære oss til gagn

Tenker vi at våre liv er i en gjensidig avhengighet, at vi lever som om vi er «daglig brød i hverandres liv»<sup>48</sup>? Eller det motsatt, at vi lever et liv hvor det å være autonom har den største betydning? Og er det slik at de utall av system vi omgir oss med er vår ”hjemkomst”, at vi føler oss hjemme i systemenes trygge favn? Jeg vil forsøke meg på et lite historisk tilbakeblikk for om mulig å samle noen tråder som kan lede fram til å forstå noen sammenhenger.

Etter at industrien for alvor ble mekanisert fra midten av 1800-tallet, måtte mennesket tilpasse seg en samlebåndsproduksjon. Dette ser vi i Charlie Chaplins stumfilm *Moderen Times* (1936), hvor han selv som fabrikkarbeider havner inn i selve maskineriet og stopper hele produksjonen. Selv om scenene fra fabrikkene er komiske, får Chaplin belyst en tidsånd som i stor utstrekning er menneskefiendtlig. I 1911, 25 år før Chaplins film rullet over filmerretene, gir den amerikanske ingeniøren og industriherren Fredric Taylor (1856-1915) ut *The Principles of Scientific Management*. Taylor hevder at både ledelse, organisasjon og produksjon kunne utvikles med vitenskapens nøyaktighet gjennom inngående studier av hver enkelt arbeidsoppgave. Gjennom nitidig kartlegging og analyse skulle alle trinn i produksjonen standardiseres, rasjonaliseres og effektiviseres<sup>49</sup>. Taylor brukte effektiviseringsagenter som utførte tidsstudier med bruk av stoppeklokke og filmopptak av de forskjellige arbeidsprosessene. Det ble til og med festet små lyspærer på arbeidernes fingertupper for å kartlegge bevegelsesmønstre helt eksakt<sup>50</sup>. Taylor skriver for eksempel at inngående studier av bevegelsene og håndgrepene til en murer førte til at antallet bevegelser kunne reduseres fra 18 til 5. Mureren lærte eksempelvis å løfte en murstein med venstre hånd samtidig som han tok en murskje mørtel med den høyre. Taylor selv reiste rundt i USA og holdt foredrag om sitt nyutviklede system. Foredragene hadde nærmest vekkelsespreg over seg. Han hadde også med seg en murer som sannhetsvitne ved å demonstrere denne ferdigheten, og som Taylor selv tok kreditt for. Menneskekroppen var med dette redusert til en maskin med en nærmest religiøs tiltro til at arbeidet kunne tilpasses kroppens bevegelser og visa versa. Taylor innførte også et belønningssystem (provisjon) som skulle fungere som ekstra ”bensin” til maskineriet.

---

<sup>48</sup> Se Løgstrup 2000, s. 25. Løgstrup siterer her Luther.

<sup>49</sup> Se Myklemyr 2006, s. 12-14

<sup>50</sup> Ibid

Som industriherre mente han at han sto på god fot med fabrikkarbeiderne og opplevde seg selv nærmest som en velgjører. Utad ble han derimot betraktet som autoritær og aggressiv. Det økende konfliktnivået som fulgte i kjølvannet av Scientific Management resulterte i at Fredric Taylor etter hvert ble så omstridt, at han blant annet ble stevnet for en komité i Representantenes hus med ordlyden ”arbeiderklassens fiende nr. 1”<sup>51</sup>.

Taylors eget liv var preget av et sterkt behov for å ha kontroll. Det fortelles at han som barn kunne bruke en hel dag på å måle opp banen hvor ballspillet skulle foregå. Han måtte ha sikkerhet for at banemålene stemte med det som var standard for basketballspill. Etter målingene kunne han delta i spillet.<sup>52</sup> Årsaken til hans kontrollbehov og pedantisk oppførsel kunne forklares med hans oppvekst i en velstående familie med sterke puritanske verdier<sup>53</sup>. Puritanismen som retning var den engelske versjonen av Kalvinismen. Kalvinismen så på mennesket som Guds utvalgte til å øke Guds ry i blant mennesker gjennom arbeid og flid<sup>54</sup>. Arbeidet ble på denne måten «en plikt til i daglig kamp å erobre den subjektive visshet om egen utvelgelse og rettferdiggjørelse»<sup>55</sup>. Martinsen framhever med utgangspunkt i Max Webers verk *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* (1929) tre forhold som kjennetegner den protestantiske kallsetikken i kalvinistisk skikkelse: «For det første den ekstreme individualismen som ligger i dette kallet, for det andre en fromhet som var blottet for følelser, og for det tredje et metodisk regelbundet liv til Guds ære og egen frelse»<sup>56</sup>.

Selvhevdelsen og den sterke troen på egen fortrefelighet førte til forakt for menneskelig svakhet, og «ethvert sanselig-følelsesmessig element i kulturen måtte bort»<sup>57</sup>. Gudsforholdet ble avmystifisert ved at et ydmykt forhold til den nådige Gud i askese og bønn ble erstattet med at selve arbeidet som gjerning i sin lovmessighet ble Guds nådegave<sup>58</sup>. Det hører jo med til historien at Taylor mente at hans egen teori måtte ha gyldighet for fabrikkarbeidere så vel som for husmødre. Dette fordi teorien var tuftet på en lovmessighet som derfor måtte ha en allmenn gyldighet.

---

<sup>51</sup> Se Morgan 1998, s. 24-43

<sup>52</sup> Se Myklemyr 2006 s. 12-14

<sup>53</sup> Ibid

<sup>54</sup> Se Martinsen 2000, s. 96-101

<sup>55</sup> Ibid

<sup>56</sup> Ibid

<sup>57</sup> Ibid s. 99

<sup>58</sup> Se Martinsen 2000, s. 99

Selv om jeg i min utlegning av egen erfaring i lys av Løgstrups tenkning trekker inn begrepet livsverden, vil jeg si noe kort om selve begrepet. Slik jeg har forstått Husserl og Løgstrup er livsverden en førvitenskapelig verden som vi er innfelt i og som «alle vitenskapelige undersøkelser nødvendigvis må forutsette»<sup>59</sup>. Livsverden har vi bak oss, i oss og framfor oss på en gang. Med andre ord er vi avstandsløst knyttet til en verden vi selv kommer fra. Hannah Arendt bruker metaforen «menneskeveven»<sup>60</sup> på samme måte som Løgstrup bruker metaforen «vi er hverandres verden og hverandres skjebne»<sup>61</sup>. Habermas definerer livsverden som et levende sted hvor mennesker inngår i sammenheng som delaktige, meningskapende og tenkende individ<sup>62</sup>.

Min omvei om Scientific Management er ment som en innledning til å belyse begrepet systemverden. Selv om Taylors metoder for å komme fram til det lovmessige i ledelse, organisasjon og produksjon ikke lenger er stuerene, veier likevel måten å tenke på tungt i dagens samfunn. På slutten av 1980 tallet merket vi dette godt i kommunal tjeneste. Behovet for kontroll ble merkbart, og vi ble nærmest diktet via lover og forskrifter til å fylle bokhyllene våre med tykke permer som inneholdt forskrifter om kvalitetskontroll og internkontroll. Parallelt ble måleindikatorene som ble brukt som grunnlag for statistikk, utviklet til omfattende databaser med inngående funksjonsanalyser om pleietyngde kombinert med mulighet for å vurdere kostnader<sup>63</sup>. Spørsmålet er om ikke Taylor pustet oss litt i nakken. Er ikke et system bygget opp av standardiserte funksjonsmålinger kombinert med kostnadsanalyser vår tids effektiviseringsagenter? Har vi som samfunn ”pyntet bruda” og gitt ho et nytt navn? Mye kan tyde på det. Lindseth viser til en slik sammenheng ved at New Public Management har medført at offentlig sektor styres som om de var produksjonsbedrifter<sup>64</sup>. Systemverdenen med sin lovmessighet og indre logikk har som formål å sikre offentlig virksomhet i henhold til lover og forskrifter. Regler og prosedyrer blir dominerende til fordel for skjønnsutøvelsen som er subjektiv og variabel. Innhegningen er dermed satt opp slik at individualister og andre selvstendig tenkende

---

<sup>59</sup> Se Lindseth 2010, s. 18

<sup>60</sup> Se Arendt 1996, s. 185

<sup>61</sup> Se Løgstrup 2000, s. 37

<sup>62</sup> Se Aadland 2004, s. 224,225

<sup>63</sup> Systemet begynte tidlig på 1990-tallet som Gerix, som i dag er utviklet til IPLOS-KOSTRA-systemet. IPLOS (Individuelt Pleie og Omsorgs System) er betegnelsen på et nasjonalt helseregister som skal danne nasjonal statistikk for pleie- og omsorgssektoren. Det er et verktøy for dokumentasjon, statistikk og rapportering for kommunene og statlige myndigheter. KOSTRA-delen inneholder en kostnadsoversikt for den enkelte kommune. Systemet inviterer også til at den enkelte kommune kan sammenligne seg med tilsvarende kommune ved å sammenligne pleietyngde og kostnad.

<sup>64</sup> Se Lindseth 2010, s. 7



mennesker skal holde seg innenfor det som er vedtatt som den ”rette vei”. Det var nok dette systemet Kari møtte. Systemverden hadde kolonialisert<sup>65</sup> rommet der det mest sårbare skulle fått komme til uttrykk. Selv mente jeg at jeg hadde gjort det eneste riktige. Jeg hadde sørget for at beslutningen var tatt med utgangspunkt i et standardisert dataprogram for vurdering av funksjonstap og derav beregning av omsorgsbehov. Det i seg selv var riktig ut i fra en tankegang hvor en kontrollert og standardisert undersøkelse skulle ligge til grunn som behovsvurdering før tjenesten ble iverksatt.

Jeg husker en gang en ung kvinne som hadde gjort et mislykket selvmordsforsøk: Etter at hun var blitt registrert som ”bruker” i hjemmesykepleien, fikk hun besøk av en psykiatrisk sykepleier. Sykepleieren stilte følgende spørsmål til kvinnen. ”Hvor stor er faren på en skala fra 1 til 12 for at du kan komme til å gjøre et nytt selvmordsforsøk”? Det er ikke galt i seg selv å gjøre dette med tanke på at det nok var viktig å få avdekket selvmordsfaren. Det kan også hende at sykepleieren hadde en mal for hvordan hun skulle sikre en slik vital opplysning om mulig fare for gjentakelse. Det kunne også være at hennes oppdragsgiver krevde at ved å spørre, kvalitetssikret hun den offentlige tjenesten, slik at spørsmål i ettertid kunne besvares med ”arbeid utført”. Jeg nevner denne lille episoden fordi den har noe av det samme i seg som mitt møte med Kari. Forholdet i møtet er uten personlig innlevelse, der Kari med sin sårbarhet er blitt meg uvedkommende.

## **Tromsøpalmen og de andre små blomstene**

Jeg bruker av og til å høre på radioprogrammet ”Friluftsmagasinet” som går hver lørdagsmorgen. For ikke lenge siden var temaet at Tromsøpalmen skapte så store problemer for andre planter at den burde utryddes. Ja, dette høres jo drastisk ut. Men Tromsøpalmen, som tilhører skjermplantefamilien, legger beslag på et område ved at den nærmest ikke tillater andre planter å vokse i nærheten av seg. På denne måten blir den alene i floraen og blir til en monokultur. Dette innslaget hørte jeg på mens jeg var godt i gang med å skrive om lovmessigheten og systemverdenen. Jeg tenkte at dette med monokultur, er det ikke noe ”monokultursk” i det å ville tvinge livsverden inn i rammer som system, mål og middel? Er vi som mennesker blitt løpegutter i en innhegning av mål og middel? Har ikke alt vi foretar oss fått et vedheng, som for å [...]? Vi går på fjellet for å trimme, drar på fisketur for å lade batteriene. Alt må ha en mening, og vi må nærmest argumentere for alt vi gjør, slik at målet helliger midlet.

---

<sup>65</sup> Se Lindseth 2010 s. 7

I 1958 gir den jødiske filosofen Hannah Arendt (1996-1975) ut boken *Vita Activa*. Arendt stiller spørsmålet, hva er et aktivt liv? For å finne svaret går hun til den greske og den romerske antikke kulturen. Arendt finner at livet deles inn i arbeid, produksjon og handling. Arbeidet handler om å skaffe til veie det som trengs for å overleve. Produksjonen handler om å lage ting og gjenstander som middel til å oppnå andre ting. Begge aktivitetene er ufrie ved at de er bundet til mål og middel. Og som aktiviteter kan de utføres autonomt uten felleskap med andre mennesker. Begrepet handling er knyttet til det menneskelige felleskap. Handling kan kun foregå i dette fellesskapet hvor den enkelte kan oppleve seg selv som et individ.

Mennesket viser gjennom handling og tale hvem de er, de viser aktivt det unike ved sitt personlige vesen, de trer liksom inn på verdens scene, der de ikke var like synlige så lenge de uten aktiv medvirkning bare ga til kjenne sin unike skikkelse og sin like unike stemme<sup>66</sup>

Arendt viser til at det greske begrepet *bios politikos* (det politiske liv, det handlende liv) endrer innhold når det i middelalderen blir oversatt til det latinske *vita activa* (det aktive liv). *Vita activa* kom etter hvert til å omfatte alle menneskelige aktiviteter og dermed også de som i antikken ble regnet som ufrie. Når friheten i *vita activa* var gått tapt, måtte den gjenvinnes i *vita contemplativa*, på det viset at selve tenkningen foregikk i en tilbaketrukket posisjon. På denne måten løsrives tenkningen i fra selve handlingen og går over i et *res cogitans*. Arendt hevder at denne dreiningen er sentral for å forstå at mennesket i moderniteten får et religiøst forhold til den instrumentelle fornuft, og at denne fornuften er menneskefiendtlig fordi den fratrar mennesket sin frihet. Arendt hevder at den ekstreme fremmedgjøringen av mennesket var selve fundamentet for framveksten av den totalitære ideologi.

Hva er så mulig? Hannah Arendt mener at *vita activa* og *vita contemplativa* må forenes som likeverdige begrep, ved at tenkningen føres tilbake til handlingen. Det er bare i møtet med den andre at mennesket kan tre fram med sin individualitet og pluralitet. Det er bare i denne handlingen at mennesket opplever livet bevegelig med stadig nye begynnelse som uttrykk for livets natalitet. Alternativet er en monokultur hvor system, kategorier og målrasjonalitet kveler det som er skapende i møtet. Systemverden er i sin lovmessighet en

---

<sup>66</sup> Se Arendt 1996, s. 181

sikker verden som vi ikke trenger å anstrenge oss for å delta i. Det er tvert imot hensikten at den skal lette tilværelsen med stor grad av forutsigbarhet. Systemer skal gi oss sikkerhet og kontroll, slik at vi handler riktig.

Jeg var fornøyd med meg selv etter møtet med Kari. Fornøyd fordi jeg hadde klart å holde møtet inne i det som jeg selv mente var saken, morens tilbud om pleie og omsorg. Men Karis bemerkning da hun forlot kontoret gav uttrykk for at hun var både forundret og skuffet over at hun slettes ikke hadde blitt møtt i forhold til det hun hadde kommet for å fortelle. Det var jeg som hadde lukket det rommet som Kari kunne stå fram i, med sin fortelling om samværet med moren i løpet av sommeren. Hvis hun fikk fortelle, ville det også være mulig å komme fram til det som var vanskelig for henne. Det er ikke sikkert at det ville bli sånn, men jeg skulle ønsket at det hadde blitt sånn.

Hvis hovedsaken blir å ivareta systemet, vil jeg i mindre grad stille spørsmål til systemet. Handlingen vil få et nærmest mekanisk uttrykk og fører til at jeg selv blir avstumpet. Min lange erfaring kan også være som et allsidig repertoar som virker inn på møtet. Min erfaring kan bli en verden hvor det møtende med sin verden smelter sammen til en felles verden. Dette, som uttrykk for livsverden, forutsetter en fortrolighet som gir et skapende rom med mulighet til å forstå noe essensielt. Betingelsen for framveksten av et slik rom, er en fortrolighet med at ”noe” kan komme til uttrykk. Fortroligheten handler også om en følelse av å gjøre noe riktig, en slags visshet om å tro på noe. Vissheten som fortroligheten handler om at noe er nært, så nært at det kommer innenfra som en mulighet for å forstå. Hans Skjervheim kaller dette for en treleddet relasjon, de to som møtes og det saksforholdet som oppstår mellom dem<sup>67</sup>. Dette saksforholdet blir en likeverdig part i relasjonen ved at selve saksforholdet ”taler” til de to som møtes. Saksforholdet oppstår i fortellingen. At saksforholdet taler, betyr at tilhøreren så vel som fortelleren hører på det som fortelles ut i rommet. I møtet transcenderer det fortalte over i en ny forståelse som gir mening og vekst.

I essayet *Oppleving og eksistens* (1962) klargjør Skjervheim dette med at «medvitete transcenderer seg sjølv. Medvitete er ikkje å oppfatta som ein serie tilstandar i ein ting kalla subjekt, det er vårt forhold til verda vi lever i. Eller meir nøyaktig og rettare,

---

<sup>67</sup> Se Skjervheim 2002, s. 20-35

medvitet er det forhold som gjer at vi har ei verd»<sup>68</sup>. Som mennesker er vi alltid rettet i mot noe eller noen. Om et saksforhold berører oss, vil vi gå inn i dette saksforholdet med oss selv. Det vil alltid være et spørsmål om grad av berøring. Det å bli berørt eller engasjert, betyr at det vi sanser setter noe i gang i oss selv. Jeg tenker at det er en dialektikk i mellom det saksforholdet taler om og det jeg merker i meg selv. Min berørthet kan svinge mellom ytterpunkt som åpenhet og tillukkethet, alt ettersom i hvor stor grad saksforholdet berører det som er min grense for hva jeg kan si noe om. Hvis jeg ikke kan snakke om det sårbare, kan ingen kreve det av meg. Men akkurat her kan det skje en forskyvning ved at den andre kan falle for fristelsen å påta seg selv ansvaret for å løfte fram dette sårbare som et nytt saksforhold. Jeg mener at selv om det sårbare kan være selve saksforholdet, betyr det ikke det samme som at man kan knipse i fingrene for å komme til dette egentlige saksforholdet. Det forutsettes at vi som deltakere i et møte eller en samtale kan dele « eit sakstilhøve med kvarandre»<sup>69</sup>. For å dele noe må vi være inneforstått med de tema som det er tale om.

Selv om det er sårbart å si at man er ensom eller redd, blir også det å høre seg selv si dette vanskelig en ny mulighet til å forholde seg til det sårbare. Hvis man får anledning til å si det samme og høre seg selv si det flere ganger, så er det en mulighet til å komme til rette med seg selv. Dette gjentok seg alle de gangene jeg besøkte Jakob. Noen ganger fortalte han samme fortellingen, mens andre ganger fortalte han andre historier med god humoristisk snert. Alltid kom han tilbake til her og nå, som om han nærmest måtte varme seg på en god fortelling før han igjen snakket om savnet og ensomheten etter konas død. Mitt anliggende har vært å få fram at system og kategorier kan få en første rang i arbeidet som sykepleier. Da har systemet kolonialisert livet med begrenset mulighet til å tyde de sanselige fenomener. Det som gjenstår er en monokultur som er ødeleggende for det bevegelige og levende i møtet. Men samtidig er vår livsverden bebodd av en systemverden vi selv har skapt og som vi må forholde oss til. Systemer er nødvendige for at vi skal ha sikkerhet i det vi foretar eller utsetter oss for. Hvis ikke ville det jo være svært risikabelt å legge seg på et operasjonsbord eller sette seg på flyet for å reise langt. Men at systemene ”invaderer” en offentlig virksomhet som handler om å møte sårbare mennesker i sykdom og nød, bør gi noen ettertanker. Vi kan leve med system, men da forutsettes det at den som forvalter systemet, anvender sin egen dømmekraft som

---

<sup>68</sup> Se Skjervheim 2002, s. 42

<sup>69</sup> Ibid s. 20

menneske og fagutøver. Først når vi ser etter, stiller spørsmål til det som er uklart og ikke er for rask til å vite, tilbakeføres tenkningen til handlingen.

## Å vite og å skjønne

*Den som overveier vel, rent allment, er den som ved beregning er i stand til å treffe det som for mennesket er best av det som er oppnåelig i handling. Klokskapen gjelder heller ikke bare det allmenne; for den gjelder handling, og handlingen gjelder enkelttilfeller[...]. At klokskap ikke er viten, er opplag[...]. For fornuften gjelder bestemte grenser [for vår viten], som man ikke har begrunnet mening om, mens klokskap gjelder enkelttilfellene, som man ikke har viten, men sansfølelse angående[...]. (Aristoteles, Nikomakiske etikk, 1141a9, s. 64, 65)*

I essayet *Sløret og skilleveggen* vil Hans Skjervheim på samme måte som Hannah Arendt se, tilbake til de gamle grekerne for å gjenfinne veien som fører til kloke handlinger. Begge filosofene, som er samtidige, er opptatt av at samfunnsutviklingen har gått over i et galt spor. Både Arendt og Skjervheim mener at vi må finne tilbake til en bedre vei, en vei som fører tilbake til de gamle grekerne og deres tenkning. Vi må bestrebe oss å se med andre øyne, men det kan vi bare ved å fri oss fra det vi allerede vet, sier Skjervheim. Veien kan bare bli til i en praksis hvor skilleveggen er tatt bort og sløret er falt av, slik at det enkelte og unike kan oppstå i et møte<sup>70</sup>.

Aristoteles stiller spørsmål med hva som må til for at vi skal lykkes som mennesker i møte med hverandre. Aristoteles sier at den gode handlingen er selve målet. For at handlingen skal bli god, forutsettes det at den enkelte har riktig streben og god vilje. Oppgaven er gjennom handling å finne mening som vi kan rette oss etter, «dels i den forstand at vi har en mening og gjennomtenker mening. Men da også dette (dvs. 'vårt liv som meningsvesener') har to betydninger, må vi si at vi mener det virksomme liv (dvs. mening i bruk), for dette synes å være det høyeste»<sup>71</sup>. Det er ut fra selve handlingen at meningen trer fram som god eller dårlig. Poenget er at handlingen alltid skal underlegges en tenkning, vi må med andre ord ikke ta for gitt at vi handler i det godes mening når system eller metoden er vår rettesnor. Skjervheim sier at vi støtter oss til metoden for at vi skal unngå de små feilene og ender i stedet opp med å gjøre de store<sup>72</sup>.

---

<sup>70</sup> Se Skjervheim 2002, s. 210-232

<sup>71</sup> Se Aristoteles 1999 s. 9

<sup>72</sup> Se Skjervheim 2002, s. 228,229

Anders Lindseth viser med eksempel fra sin filosofiske praksis hva som må til for å få tak i den meningen som finnes i en samtale. Han sier at vi må være berørt-ikke-vitende i møtet med den andre.

This principle implies a willingness not to know, an openness to the fact that the other might say something that we want to understand, because we feel it concerns us, we feel it might be important or even crucial<sup>73</sup>.

I min nåværende praksis som høyskolelærer ved en sykepleieutdanning i Nordland, har jeg som oppgave å være sammen med studentene i deres kliniske praksis. En dag er jeg på praksisbesøk sammen med en student som jeg velger å kalle Anne. Pasienten vi skal være hos, er en mann som har inoperabel kreft med spredning til vitale organ. Han er svært avmagret fordi han strever med å få i seg nok ernæring, forteller studenten. Humøret hans svinger fra å være stille og innadvendt til å være mer meddelsom. Rose sier videre at han ikke ønsker snakk om mat. Når vi kommer inn til pasienten er han våken. Jeg hilser på ham, og når han snakker hører jeg på dialekten hans at han kommer sørfra. Jeg spør ham derfor om hvor han kommer fra. Han svarer kort at det vil han ikke, fordi det vil ta for lang tid. Fra dette tidspunktet kunne denne morgenen bare handlet om det fysiske med selve stedet av denne syke mannen. Det i seg selv ville ikke være galt, hvis meningen med det han uttrykker er en avvisning for at han skal slippe å snakke. Nå er det slik at jeg ikke umiddelbart oppfatter at det er det han ønsker. Jeg inviterer han derfor til å fortelle om det stedet han bor på. Han svarer kort med stedets navn. Når jeg hører dette, sier jeg at jeg kjenner til stedet, og at det ligger ved en naturskjønn fjord som er kjent for å være rik på fisk. Nå virker han mer interessert, og forteller at sportsfisket har gått utover torskebestanden i fjorden. Om våren og sommeren er fjorden spesielt rik på sjøørret og laks som går inn i fjorden til elver og vassdrag for å gyte og han forteller livlig om spenningen med å dorge i fjorden etter den blanke fisken. Når temaet fiske dukker opp, merker jeg at han blir berørt. Det kan handle om at hans egen fortelling belyser noe viktig i hans liv som han sannsynligvis ikke får oppleve mer. Så sier han at han vil sitte ved vasken for å få stelt seg. Etterpå legger Anne til rette slik at han kan barbere seg; vaskefat med varmt rent vann og et stort bordspeil plassert foran seg på nattbordet. Han barberer seg og stusser skjegget sitt med sin egen saks. Anne står foran mannen og beundrer teknikken med saksen som løper lett over det tette skjegget. Mannen traller. Etter stellet

---

<sup>73</sup> Lindseth 2001, s. 134

får han på seg klærne, og han får hjelp til å sette seg i en stol. Uttrykket hans har forandret seg i løpet av stellet, og ansiktet er i mindre grad preget av sykdommen nå enn da vi kom inn i rommet.

Meningen med det mannen sier, er ikke nødvendigvis ensbetydende med det han mener. At han mener at vi ikke har tid til å høre på ham, betyr ikke det samme som at han ikke ønsker å snakke. Der og da hadde jeg en følelse av at denne mannen kunne ha godt av å snakke, ikke nødvendigvis om sykdommen, men å få mulighet til å prate fritt om forhold som har betydning i livet. Jeg har tidligere sagt at rommeligheten skapes med at tiden gjøres rommelig. Jeg vil her legge til at språket gir mulighet til romfølelse, ikke tenkt som et middel, men som en mulighet som er gitt. I kraft av selve fortellingen kommer den syke mannen i kontakt med det livstema som for han er uunngåelig, at det han forteller om ikke lenger er oppnåelig. Jeg kunne selvfølgelig vært forutseende og spart ham for dette ved å unngå det. Men det ville være å se bort fra den meningen som samtalen ut i fra seg selv gav oss som tilhørere, at den iboende meningen med uttrykket var at vi skulle bli berørt. Berøringen er nødvendig for oss og ham selv for at vi skal komme livet på hold. Men dette er en hårfin balansegang som godt kunne endt med at han hadde bedt oss om å forlate rommet.

Denne fortellingen sier noe om en fortrolighet og en kroppsliggjort kunnskap om en beredskap i møte med et menneske som er truet på livet av alvorlig sykdom. Mine handlinger er ikke på forhånd underlagt et tankearbeid eller et regelverk for at den kreftsyke mannen skal oppleve stellet som godt. Min kroppslige kunnskap som jeg er fortrolig med blir jeg først oppmerksom på når jeg setter det erfarte inn i en refleksjon. Denne kroppslige kunnskapen eller klokskap er det som Aristoteles kaller for *phronesis*<sup>74</sup>. I *phronesis* utøves skjønnet, men før jeg kan utøve skjønnet, må jeg finne en balanse i meg selv i forhold til den andre og det han uttrykker<sup>75</sup>. Min ”dyd” blir å klare å stå fram i møtet med den kreftsyke mannen, slik at han får stå fram med seg selv: fortelle, bli berørt, bli lettet og på ny igjen berørt.

Ved å forhold meg i stemthet til den syke mannen, kan det utvikles en samklang hvor ”saken” klinger inn og holder livsytringene i live. Samtalen om den fiskerike fjorden kan isolert sett betraktes som et sidespor. Men i uttrykket om en betydningsfull livserfaring

---

<sup>74</sup> Aristoteles 1999

<sup>75</sup> Ibid

ivaretas livsytringen [livsmot], slik at det sårbare [smerten, det vonde] kan gis et uttrykk. På denne måten vil saken bli båret fram, ikke på tross av omveien, men som en del av omveien. Harmoni har sin opprinnelse i gresk og betyr sammenføring. Det ene og det andre føyer seg etter hverandre slik at det oppleves som velklang.

Jeg balanserer mellom det å være berørt-ikke-vitende og det å vite på forhånd så sterkt at jeg ikke merker nyansene i det som kommer til uttrykk. Kunnskapen og viten kan resultere i at jeg forhaster meg i å fortolke det den andre sier. Min tilnærming blir som å forstå den andre før han eller hun har fått uttrykt seg skikkelig. Det å være berørt-ikke-vitende forstår jeg slik at jeg må gi plass til å bli berørt samtidig som jeg har en beredskap og vilje til å få vite mer<sup>76</sup>. Dette blir på en måte å uttrykke to motsetninger i det som allerede er virkelig og det som kan komme til å bli virkelig. Det kjente og det ukjente kan bare forbindes hvis sansningen står i foreningen med forståelsen<sup>77</sup>.

Å forstå på forhånd kan bli som å være i en kapsel hvor det å vite og ha kunnskap blir som en beskyttelse. For å være berørt-ikke-vitende må jeg våge meg fram og ut av mitt ”skjulested”. Det igjen kan forstås som å tørre å vise seg som et medmenneske, ved å la meg selv bli en del av den andres uttrykk. For dette handler for meg om å bli kjent med meg selv og godta meg selv, ikke som ”flink” men tilstrekkelig. Denne kroppslige forståelsen som krever fortrolighet og erfaring, vil alltid være et mysterium som vil havarere og bli ødelagt hvis det deles opp i sine enkle deler. Det vil bli det Skjervheim kaller for det instrumentelle mistaket<sup>78</sup>. Den intellektuelle forståelsen gir en mulighet til å se noen muligheter for å forstå dette som et uttrykk for en praktisk kunnskap. Men det er ikke en kunnskap som er endelig, men tvert i mot en kunnskap som handler om en bevissthet i mot det gåtefulle som alltid vil være en bevegelse mot å forstå mer.

Hva betyr fenomenet å utøve skjønn, og hva er det som gjør skjønnsutøvelsen mulig?

Går jeg til Aristoteles sier han at en skjønner og en medskjønner forholder seg til det som i en handling er rimelig<sup>79</sup>. Det som er rimelig er forskjellig fra det som er riktig. Det rimelige er en bedømmelse av det som er sant. Han sier videre at skjønnet tar tak i det som er felles for alle gode mennesker i deres forhold til hverandre. Skjønnet omfatter det endelige og det mulige, fordi det er disse forholdene som er utgangspunktet for våre

---

<sup>76</sup> Se Lindseth 2001, s. 134

<sup>77</sup> Se Skjervheim 2002, s. 40-52

<sup>78</sup> Ibid s 130-137

<sup>79</sup> Se Aristoteles 1999, s. 67



handlinger. Ut fra enkelttingene som skjønnsutøvelsen er rettet mot, vil det allmenne med skjønnnet som omvei gi seg ut fra enkelttingene<sup>80</sup>.

Løgstrup sier at det må finnes en bro mellom menneskene som gjør det mulig at noe tredje oppstår i selve formidlingen<sup>81</sup>. Men forutsetningen for at dette tredje kan oppstå, er at den personlige formidlingen foregår på en sãnn måte at normene ivaretas. Normene blir på denne måten en forståelse av livet som bevegelig, utsatt og sårbart<sup>82</sup>. Dette siste viser Løgstrup i boken *System og symbol* (1983) hvor han definerer de forenende motsetningene mellom det å være åpen og tillukket. I skjønnnet balanseres formidlingen slik at den andre ivaretas slik at han, til tross for det sårbare, kan stå fram med seg selv<sup>83</sup>. Men dette forutsetter, sier Løgstrup, at vi forholder oss til det fremmede mellom oss i møtet. Det betyr at vi verken eier eller kan føle hverandres følelser, men at vi skjønner at det er denne muligheten vi selv har til å være frie og til å gjøre den andre fri<sup>84</sup>. Løgstrup kaller dette for den erkjennelsesteoretiske ensomheten. Vi skjønner i et rom hvor motsetningene mellom oss som det fremmede ivaretas i, som et uttrykk for både det å være adskilt, forskjellige, men samtidig like<sup>85</sup>.

Formidlingen foregår ved at vi bruker språket, her forstått som at språket omfatter så vel det uttalte språket og det uuttalte kroppslige språket. Kari Martinsen skriver om hvordan språket kan bidra til at vi får et rom å skjønne i<sup>86</sup>. Fortellingen som formidles er en omvei hvor språket gir en distanse som gir rom for skjønnnet. Hvis jeg går tilbake til den musikalske metaforen, vil språket være som en klang. Tonene kan stå i et innbyrdes forhold til hverandre. Tonene føyer seg sammen slik at det oppstår et spenn, et mellomrom som forteller oss noe. Jeg tenker her at tonene er i oss som møtes, og det er toner vi ikke er herre over, men toner som er gitt oss med språket. Mellom tonene finnes det rom for skjønn og innfall. Om innfallet sier Løgstrup:

En misforståelse er det at mene, at talen får nøjagtighed av formålet som en tilpasning til det. Nøjagtighed får talen av indfaldet, der er alt andet end vilkårlig. I indfaldet er den henvisning på sporet, der er sprogets, før den er individets.

---

<sup>80</sup> Ibid

<sup>81</sup> Se Løgstrup 2000, s. 61

<sup>82</sup> Ibid s. 80-83

<sup>83</sup> Se Løgstrup 1983, s. 165-179

<sup>84</sup> Se Løgstrup 2000, s. 155-157

<sup>85</sup> Ibid

<sup>86</sup> Martinsen 2005

Indfaldet er sprogets, formålet er individets. Når det akkurat er på indfaldets vis, at sproget udfolder sig i individet skyldes det sprogets variation, der er uudtømmelig<sup>87</sup>.

Språket er gitt oss som mulighet til å skjønne, fortolke og forstå, og det er i språkets variasjon at vi kan finne fram til mening i handling. Både fortellingen om Jakob og den kreftsyke mannen handler nettopp om dette, fordi det som hender ikke har noe med et formål å gjøre. Tvert i mot framstår formålet etterpå som uttrykk for en god og klok handling. Men formålet vil alltid være til stede foran handlingen og i handlingen. Det sier Arendt, Løgstrup og Skjervheim mye om. Vi må passe på at formålet ikke stjeler rommet som skjønnet kan foregå i.

Det vil si å stå i åpenhetens rom med det sårbare fremmede, uten å innvadere det, uten å eie det, men skjønne med vårt språk at det er en frihet i det vi ikke eier. Det er en frihet bort fra oss selv og til å være opptatt av hva som skal til for sammen å få det som saken eller spørsmålet dreier seg om, fram i lyset. Innfallet opplyser og tar vare på denne frihet<sup>88</sup>.

Når det gis rom for innfallet, kan noe sanselig falle inn i et skapende rom mellom viten, erfaring og kunnskap.

## **Disiplin, bekjennelse og frihet**

I boken *Etikk, disiplin og dannelse* (2003) tar forfatterne Kari Martinsen og Trygve Wyller med flere utgangspunkt i Elisabeth Hagemanns bok ”Sykepleieskolens etikk i korte trekk”, for å tenke om det hun skriver i 1930 fortsatt har aktualitet i vår tid. Jeg vil her ta utgangspunkt i Martinsens artikkel med tittelen *Disiplin og rommelighet*. Martinsen spør med henvisning til den franske filosofen Michel Foucault (1926-1984) om disiplinen kan forstås som tvetydig, at den både er bindende i et maktforhold men at den også kan føre til at selve handlingen blir en frihetspraksis<sup>89</sup>. I dette spørsmålet gir disiplinering seg utslag i det jeg oppfatter som to motsetninger, kirkens disiplin som i kalvinismen og pietismen handler om at den enkelte skal innordne seg i samfunnet som flittig arbeidende. Arbeidet blir den oppgaven i livet som forenes med den kristne tanke at den enkelte er satt på jorden for å gjøre arbeidet til Guds ære og menneskeheten til gagn. Foucault

---

<sup>87</sup> Løgstrup 1984 s. 110

<sup>88</sup> Martinsen 2005 s. 129

<sup>89</sup> Se Martinsen, Wyller 2003 s. 55

hevder at den enkelte gjennom sitt arbeid bekjenner seg til makthaverne som pliktoppfyllende borgere. Disiplinen får med dette en betydning i et maktperspektiv, hvor disiplineringen er et maktmiddel for å fremme produksjonen<sup>90</sup>. Men den seinere Foucault, rammet av livstruende sykdom tenker at disiplinen kan ha en frihetspraksis i seg, ved at maktrelasjonene ikke er fastlåste men bevegelige<sup>91</sup>. Fra dette tidspunktet definerer Foucault friheten som etikkens første og fremste betingelse, og at den enkelte gjennom selvomsorg kan komme fram til en bedre moralsk livsførelse<sup>92</sup>. Martinsen kaller dette selvarbeidet for det å oppøve en *etos*, en aktverdig væremåte og framtreten som i sykepleiefaget skal hjelpe den enkelte til å møte pasienten på en god måte<sup>93</sup>.

I den tiende og siste delen i Etikkbok for sykepleieelever, tar Hagemann for seg sykepleierens forhold til pasientene.

En søster må i sine syke ikke bare se patienten som er innlagt under den eller den diagnose, men i hver enkelt må hun se et lidende medmenneske som hun vil stå ferdig til å hjelpe på den måte som den enkelte trenger det. Har en søster dette sinn, vil hun selv på det største hospital hvor alt nødvendigvis må gå etter et bestemt reglement, kunne være noget for sine syke. Om patienten er gammel eller ung, rik eller fattig, mann eller kvinne, det spiller for henne ingen rolle. Jo større stillhet og harmoni hun har i sitt eget indre, dess bedre vil hun forstå og lytte seg til de toner som klinger ut fra de forskjellige mennesker, og hun vil lete seg frem til hun kommer i kontakt med dem. Ved å ha denne våkne interessen for patienten vil hun lære ham å kjenne, uten å plage ham med for mange ord og spørsmål.<sup>94</sup>

Dette avsnittet er på en måte summen av det Hagemanns bok handler om. Disiplineringen er tvetydig i kravet om både å arbeide med seg selv og å skaffe seg teoretisk og praktisk kunnskap. Det er først når dette dobbelte arbeidet er utført, at sykepleieren tar en form som gir rom for den andre, her pasienten. Denne formen vil jeg kalle for en klokskap, hvor anvendelsen av kunnskap og sansning forenes til en praksis hvor «tonene som klinger ut» samtidig «klinger inn» i en samklang som gir håp og livsmot som lindring for lengsel og smerte. Med andre ord, disiplineringen er god når sykepleierens væremåte gir rom for at pasienten kan stå fram med seg selv, og at

---

<sup>90</sup> Se Martinsen, Wyller 2003 s. 55

<sup>91</sup> Ibid s. 64-67

<sup>92</sup> Ibid s. 68-71

<sup>93</sup> Ibid s. 80

<sup>94</sup> Se Martinsen, Wyller 2003, s. 125

kunnskapen til å pleie den syke ut i fra det som viser seg, er til stede. Disiplineringen blir derimot uhensiktsmessig hvis sykepleieren reduserer seg selv til å være sitt «lommeurs tjener», med stor fare for å overse det som for pasienten er viktigst å få ivaretatt.

På slutten av sin utlegning stiller K. Martinsen spørsmål om det ikke er noe i Hagemanns tekst som gjelder utover de kulturelle og samfunnsbestemte sammenhenger. I to artikler i det danske fagtidsskriftet «Klinisk Sygepleje» drøfter hun nettopp dette spørsmålet og svarer med følgende:

Sier jeg med dette at kultur ikke er viktig og at vi kan leve kulturløse? Nei. For selvsagt ytrer etikken seg i kulturen. Men jeg vil si at det er en etikk, men mange kulturer og praksiser i kulturen, mange moralnormer og idealbilleder. Jeg sier videre at kultur ikke er det opprinnelige<sup>95</sup>.

Jeg tenker at det opprinnelige er kjærligheten som alt liv bæres av og handler om. Disiplineringen blir først en frihetspraksis når den settes i bevegelse av kjærligheten. Den gode disiplineringen handler da om å svare på den kjærligheten som vi ikke har i oss, men som vi har mellom oss i kraft av dens forskjellige form som ytring. Denne ytringen viser seg i et hvert møte.

## **Å se og se etter**

Fiskeren hjemme på Vega forholder seg til været på en sanselig måte ved at han værer været. I kraft av sine sansers fulle beredskap forutser han været ved at han er langt der ute hvor været er, samtidig som han står og ser, hører og kjenner på været. Han trenger ingen forklaring på det han foretar seg. Han bare gjør det samme som hans forfedre har gjort til alle tider. Et raskt blikk ut mot horisonten er nok til at han vet hva som venter ham. For å finne en forklaring på det han foretar seg, må det ”å være i været” deles opp for om mulig å forklare det han gjør. Men fra det øyeblikket oppdelingen begynner, vil hans umiddelbare nærhet til det han sanser bli redusert til en avstandsbedømmelse. Det han ser langt borte, blir til tegn som tolkes inn i en bevissthet om konkrete ting som mørke skyer, lyden av havet, fuglene som flokker seg. Med dette som resultat, som en erfaring av det å være i været, er ikke det samme som det han gjør i et milliondels sekund, fordi det er i øyeblikket han fornemmer noe. Været som fenomen strekker seg ut mot fiskeren som han strekker seg ut mot været. Spør du ham i forundring over hans mesterlige evne å se i

---

<sup>95</sup> Se Martinsen 1998, s. 19

været, svarer han sikkert at det slett ikke er vanskelig, eller at han ikke har tenkt så nøye over hva det er han gjør. Han gjør bare det som for ham er naturlig og selvfølgelig. Kanskje er det nettopp det selvfølgelig, at noe kommer av seg selv som Løgstrup hevder, at sansningen er allestedsnærværende og avstandsløs<sup>96</sup>. Ordet utstrakthet tenker jeg kan forstås som at fiskeren møter været som han er innfelt i. Jeg kunne også si omhyllet av. I denne utstraktheten er han stemt, på det viset at han er konsentrert og mottakelig for det som møter ham langt der ute. Men det er ikke en stemthet som han selv setter seg inn i ut fra seg selv, men en stemthet som gjennom sansningen gir ham et rom som kan minne om gavmildhet og det å føle seg prisgitt. ”Å være været ”er å være i tilværelsen hvor skaperverk møter skaperverk. Alternativet til å forstå sansningen som avstandsløs er å forstå sansningen som reseptivitet<sup>97</sup>. På denne måten blir sansningen ikke avstandsløs, fordi det sansede må settes inn i en type viten som betingelse for å bli sanset. Avstanden trer inn som resultat av at fiskeren fortolker det han har sanset. Fra dette tidspunktet har sansningen resultert i at han gir synet av himmelen og lukten av vinden et utsagn som at «No tar hain Gammelerik snart laus igjen»<sup>98</sup>.

Hva betyr det at sansningen strekker seg ut i rommet? Er ikke sansningen slik at jeg befinner meg på et sted hvor jeg ut i fra min posisjon mottar det sanselige som viser seg langt der borte? Og er det ikke slik at jeg må skjønne det jeg ser som noe bestemt før jeg kan sanse det?

Fiskeren forstår det han ser og hører inn i en kunnskap som avgjør hva han skal gjøre eller avstå fra å gjøre. Er han da ikke på ”randen” av tilværelsen i det han mesterlig fortolker det han ser og hører? Her vil jeg skille mellom å se og se etter. I det å se er sansningen åpent mottakelig for det som viser seg i synsranden. Det sette kobles med erfaringen som han bærer i seg som overlevering fra generasjoner langt tilbake. I denne erfaringen finnes det fortellinger om hendelser som har med været å gjøre. Det er ofte fortellinger om kritiske situasjoner som fiskere kan komme opp i som følge av dårlig vær. Alt dette, som han har hørt fortalt og selv erfart, blir til en praktisk kunnskap som han som fisker er en del av. Denne kunnskapen er gitt fiskere, samer og for den saks skyld indianere. Det personlige i forholdet mellom menneske og naturen finnes hos samene som

---

<sup>96</sup> Se Løgstrup 1984, s. 11-18

<sup>97</sup> Ibid

<sup>98</sup> Gammelerik ble brukt som uttrykk for at uvær var forbundet med den onde selv.

Gufithar<sup>99</sup>, som varsler fare hvis isen er for usikker for at reinflokken kan krysse over. Høvdingen av Seattle taler på vegne av sitt folk om de duftende blomster som våre søstre<sup>100</sup>. Dette betyr at sansningen tillegges en nærmest overnaturlig kraft som gir selve sansningen «syner». Med Løgstrup kunne jeg si at sansningen i seg selv er skapende.

Hva vil det da si å se etter? Et første svar vil være å se etter noe bestemt. Riktignok ser fiskeren etter noe bestemt som viser seg langt der ute i horisonten. Det kan det jo ikke være tvil om. Men da er sansningen uttrykk for en målrasjonell handling som skal gi et grunnlag for en beslutning. Det betyr ikke det samme som at hans sansning er en selvbestemt, intellektuell aktivitet han går inn i. Tvert om er han i sansningen umiddelbart når han står utenfor huset og ser mot horisonten i sørvest. ”Å være i været” blir det Skjervheim kaller «å-være-i-verda»<sup>101</sup>, en forutsetning for at det finnes noe å sanse og tolke. I essayet *Oppleving og eksisens* (1962) sier Skjervheim noe viktig om sansningen.

Opplevelingar fører ved nærmare analyse ut over seg sjølv, til noko anna, dette ”noko anna” er det som dei transcenderer mot. Å transcendera, slik eg brukar det her, tyder nettopp å gå utover seg sjølv til noko anna. Med andre ord, opplevande vesen er straks noko meir enn berre opplevande vesen, det er eit eksisterande vesen<sup>102</sup>

Fiskeren som naturmenneske forholder seg til det mytiske i naturen. Fra det tidspunktet at naturens mysterium ble erstattet med naturvitenskapens avsløringer, trengte ikke mennesket lenger å lite på sansene sine for å overleve. Dette førte også til at sansningen ble underlagt tvil. Tvileren var bl.a. den franske vitenskapsmannen René Descartes (1596-1650). Det eneste han ikke tvilte på, var at han eksisterte som et tenkende menneske. Descartes eliminerte sansningen til noe usikkert, og satte i sansningens sted en systematisk metode for å finne sikker kunnskap om den utstrakte verden, *res exstensa*. Denne verden var sammensatt som et maskineri, et utgangspunkt som gjorde det mulig å undersøke fenomenet naturen som objekt ned til den minste detalj. Det som for Descartes var igjen, etter at den utstrakte verden var definert, var *res cogitans*, den tenkende instans,

---

<sup>99</sup> Se Nergård 2006, s. 78-83

<sup>100</sup> Myklebust, Nome 1991

<sup>101</sup> Se Skjervheim 2002 s. 41

<sup>102</sup> Ibid s. 48

sjel og ånd<sup>103</sup>. Det objektive fikk forrang for det subjektive. Sansningen som uttrykk for det subjektive ble i følge Skjevheim til «vitenskapen om det subjektive, psykologien»<sup>104</sup>.

Mens Descartes finner sikker erkjennelse ved å tvile på alt, gjør den tyske matematikeren og filosofen Edmund Husserl (1859-1938) det motsatte. Det som viser seg ut i fra seg selv, er det opprinnelige enestående, pure og uberørte, mente han. Dette forutsetter at sansningen er avstandsløs og ikke reseptiv.

I møte med den kreftsyke gutten høsten 1978 skulle jeg være med for å se og lære noe om stell av et stort sår. Han hadde fått et knyttnevestort nekrotisk sår rundt endetarmen som følge av mange harde cellegiftbehandlinger. Jeg skulle være observatør og hadde forberedt meg på å se og notere hvordan prosedyren forgikk fra begynnelse til slutt. Å se etter hva den erfarne sykepleieren foretok seg, ble umulig for meg. Synet av såret og guttens gråt og smerte slo inn i meg med det samme. Jeg var ikke i stand til å forholde meg som en observatør. Jeg ble en deltaker i guttens smerte og min egen sårbarhet.

## **Med hammer og meisel**

I begynnelsen av denne oppgaven skriver jeg om min egen vei inn i sykepleien. Hvorfor blir man det man blir? Velger jeg selv eller velger noe for meg? Det kommer vel an på hvordan man stiller spørsmålet. Et hvorfor utber en årsak som skal gi en forklaring. Men det er jo ikke alltid mulig å svare på et hvorfor. For å komme ut av trengselen, kan det være bedre å spørre hvordan. Finnes det en vei som gjør det forståelig at jeg både ble og fortsatt er sykepleier? Svaret mitt vil bringe min tidligere erfaring til uttrykk, og sykepleieskolen var en mulighet til å gjentolke levd erfaring.

Tilbake til mitt møte med den kreftsyke gutten. Umiddelbart tenker jeg nå at det ville være naturlig at jeg gikk bort til gutten for å trøste ham. Akkurat det å trøste hadde jeg gjort mange ganger før. En normal reaksjon ville være at jeg intuitivt gikk bort til den. Det å trøste ham ville da få forrang for det å stå og se på at sykepleieren skiftet på såret. Med Skjervheims ord ville jeg gå i fra å være en tilskuer til å bli en deltaker<sup>105</sup>. Guttens gråt var en appell som krevde at jeg svarte med barmhjertighet og trøst. Appellen utløser

---

<sup>103</sup> Se Skjervheim 2002, s. 50

<sup>104</sup> Ibid

<sup>105</sup> Se Skjervheim 2000, s. 20-36

barmhjertigheten i en og samme bevegelse. Det som var gitt som en overgang til å trøste gutten, ble til en inngang i meg selv. Den naturlige bevegelsen kom aldri i gang fordi den ble låst fast i en tjue år gammel erfaring som i et øyeblikk ble levende igjen. Barmhjertigheten i guttens appell ble til en gjenkallelse av det ubarmhjertige som foregikk våren 1958. Jeg gråt i 8 dager, og det må ha vært forferdelig for en liten gutt. Kanskje er det også mulig å forstå at den samme kroppen har en bønn om å komme til rette med en skade? En bønn om at denne skaden kan heles i møte med noe opprinnelig? Dette kan jeg forstå som min skjebne. Min erfaring på barneavdelingen høsten 1978 ble skjebnesvanger.

Ordet skjebne kommer fra det gammelnorske ordet *skepna* som er betyr å skape<sup>106</sup>. Når skjebnen knyttes til ordet svanger, kan det bety og gå svanger med en mulighet til at noe belyses. Dette kan også forstås som det å komme til et veiskille, et punkt i livet hvor mye står på spill. Hvis jeg ikke er i stand til å løse oppgaven med å velge, vil jeg måtte forsette å gå ”svanger” med skjebnen som mulighet til neste korsvei. Annerledes sagt, skjebnen kan i klare øyeblikk gi meg en mulighet til å velge, og da kan jeg bli klar over min skjebne. «Skjebne og frihet er bundet til hinannen. Bare den som virkeliggjør friheten, møter skjebnen»<sup>107</sup>.

Skjebnen gir seg til kjenne i møtet med den syke gutten. Dette gir meg mulighet til å fri meg fra det vonde som hører fortiden til. Men friheten vinnes bare hvis jeg kan se skjebnen i øynene i dens smertefulle uttrykk, og gjennom dette forsoner meg med det som hendte meg på sykehuset som barn. Men smerten i det sårbare gav ingen annen mening enn at jeg måtte komme meg ut av rommet for å ta rede på meg selv.

Høsten 1978 hadde jeg ikke noe annet valg. Jeg kan også si at jeg ikke kunne velge, fordi kroppen valgte for meg. Jeg følte et nederlag i forhold til å ikke strekke til i møtet med den syke gutten. Hendelsen hadde også en moralsk side. Jeg klarte ikke å handle etisk riktig. Jeg svarte ikke på guttens appell. Situasjonen ble ikke bedre av at jeg ble kroppslig syk av hendelsen. Jeg kunne ha erkjent at jeg hadde nådd et endepunkt. Det jeg hadde gitt meg ut på, var så vanskelig at jeg burde sluttet på skolen. Men jeg var ikke blitt klok av skade. Jeg skjønnte ikke hva som hendte. Nå i ettertid forsøker jeg å forstå dette. Det er

---

<sup>106</sup> Ordbnett. no

<sup>107</sup> Se Buber 1992, s. 50



fortsatt ikke lett, men så deles ikke klokskapen ut i øyeblikket. Et traume, slik jeg erfarte som barn på sykehuset, sitter dypt og kan bare meisles ut over tid. Som med meiselen nytter det ikke å slå hardt, for da blir meiselen varm og fort ukvass. Jeg må gå forsiktig fram steg for steg.

Alle mine fortellinger handler om det sanselige som kan skje i et hvert møte. I sansningen er jeg avstandsløs i forhold til det jeg møter. Det er denne avstandsløsheten som blir min avmakt. I den må jeg stå i inntil forståelsen gir rom for avstand. I bevegelsen fra det avstandløse til det som kan forstås, finnes transcendenten som er å «gå utover seg sjølv til noko anna»<sup>108</sup>, for så å bli seg selv igjen. Så enkelt og samtid så vanskelig.

## **Møtet**

I dette som jeg vil kalle avslutningen på teorikapitlet, vil jeg forsøke å tenke med den jødiske teologen og filosofen Martin Buber (1878-1965) om hva det vil si å møtes. Det er hans bok *Ich und Du* (1923), på norsk *Jeg og Du* som er mitt utgangspunkt.

Først litt om bokens oppbygning. Buber har ikke laget en innholdsfortegnelse, men han deler boken i tre deler uten at disse delene har egne titler. Det kan være nyttig å tenke over hva Buber tillegger disse tre delene. Jeg forstår første delen som en avklaring av det Buber kaller for menneskets tvefoldighet klarlagt i grunnordene Jeg – Det og Jeg – Du.

I bokens andre del fører Buber en filosofisk og historisk diskusjon om hvordan menneskeheten har beveget seg fra den primitive forholdstildragelsen mellom Jeg og Du til en utenifra væremåte som tilskuer til et Det. I den tredje siste delen framtrer Buber som teolog hvor han kommer til det ”tredje”, Gud som viser seg i den andres Du.

Boken begynner med at Buber tar utgangspunkt i at mennesket er tvefoldig, og menneskets dobbelthet definerer de to grunnordene Jeg – Du og Jeg – Det. I begge ordene inngår Jeg’et som subjekt, men med en vesentlig forskjell. I grunnordet Jeg – Det er subjektet et «egenvesen». Egenvesenet er det erfarende og registrerende subjekt som forholder seg til det som er blitt gjort endelig som ting, kategorier eller typer. ”Øyet” som ser er målende og rasjonelt. Som egenvesen skiller vi oss ut fra den eller det vi møter, ved at vår rettethet avgrenses til noe som grenser til andre ting eller ligner på andre ting. På

---

<sup>108</sup> Se Skjervheim 2000, s. 48

denne måten blir blikket ubevegelig og fastlåst. I mitt eksempel ser jeg Jakob som en gammel mann, dårlig til beins og langsom i bevegelsene. Jakob trer fram foran meg, og jeg ser på ham med et øye som gjør ham om til de egenskaper og tegn som en gammel mann har.

Buber sier at «erfaringer alene kan ikke bringe verden til mennesket»<sup>109</sup>, for av erfaringene blir det bare en verden av objektiv kunnskap. Buber er kritisk til moderniteten. Vitenskapen søker etter å avsløre dødens hemmelighet gjennom forskning og erfaring. Det erfarte i sin lovmessighet overføres til det skjulte og hemmelighetsfulle.

Jeg erfarer noe. Og ved det blir intet forandret om man til de ”åpenbare” erfaringer føyer de ”skjulte”, i hin selvsikre visdom som i tingene kjenner et lukket område, forbeholdt de innviede, og som selv rasler med nøkkelen. Å, dulghet uten hemmelighet, å, sammenhopning av opplysninger! Det, Det, Det<sup>110</sup>!

Erfaringen gir oss ingen adgang til verden. Erfaringen blir til en skranke mellom oss selv som subjekt og verden som objekt. Vår tilgang til verden skjer bare igjennom en deltagelse, hvor vi stifter et forhold til verden, en verden som er gitt oss. Og i denne verden foregår det Buber kaller for et virkelig liv, og grunnordet Jeg – Du oppstår. I Jeg – Du forholdet er egenvesenet gått over til å bli det Buber kaller for ”person”. Personen er bevisst seg selv, men da som delaktig i forholdstildragelsen. Buber klargjør dette med følgende:

Personen sier: «jeg er», egenvesenet: ”Slik er jeg”. ”Kjenn deg selv”, betyr for personen: Erkjenn deg selv. For egenvesenet betyr det: Kjenn din således-væren – din måte å være på. I det egenvesenet skiller seg ut fra andre, fjerner det seg fra væren<sup>111</sup>.

I forholdstildragelsen virker livet ved at noe fører til noe nytt. Dette virkelige livet varer bare i små øyeblikk, som glimt før det går over til å bli en erfaring blant mange tidligere erfaringer. I denne overgangen blir vi klar over oss selv, og vi blir til et Jeg igjen.

I bokens annen del begynner Buber med å slå fast at Det – verdenens omfang stadig øker. Buber forklarer dette med at vi lever i kulturer som overtar noe fra foregående kulturer. På denne måten blir Det – verden som kulturelt uttrykk i en kultur overført til en større Det – verden i en tilstøtende kultur. På denne måten skiller Buber kulturen fra det

---

<sup>109</sup> Se Buber 1992, s. 7

<sup>110</sup> Ibid

<sup>111</sup> Ibid s. 60

opprinnelige, forholdet som oppstår som en hendelse i et møte. Forskjellen belyser han med å ta for seg ordet Ånd. Ånden finnes i mellomrommet, og den kommer til uttrykk i språket. Språket er hos Buber som hos Løgstrup apriorisk i den forstand at språket ikke er i mennesket, men at mennesket er i språket. Språket er i forholdstildragelsen, gitt oss som uttrykk for ånd.

Språk er ånd som mennesket er ånd. [...] Bare tausheten overfor Du'et, når alle ting tier, bare den tause venten i det uformede, upregede ord som tungen ennå ikke har dannet, lar Du'et være fritt og står med det i den tilbakeholdte forbindelse hvor ånden ikke gir seg til kjenne, men er<sup>112</sup>.

Språket omfatter alt som har det uttrykte i seg. Jakobs sukk får lov å være uforstyrret i rommet og gir uttrykk for sorg og ensomhet.

Buber viser så til at tilværelsen er styrt av en lovmessighet både innenfor biologien så vel som i psykologien. Men dette medfører at «mennesket er spent fast til et hendelsesforløp som han ikke kan unnsnippe fra»<sup>113</sup>. Han sier at dette er blitt vår skjebne, men at denne skjebnen er som «en klokke som er hvelvet over menneskeheten»<sup>114</sup>. Dette kan bare brytes ved at vi tar tilbake vår frihet. Denne friheten finnes i forholdstildragelsen hvor «frihet og skjebne er knyttet til hinannen og omslutter hinannen til mening»<sup>115</sup>. Det frie mennesket er med andre ord han som vil noe uten vilkårlighet og formål.

Med utgangspunkt i Napoleon spør Buber hva selvmotsigelse vil si og svarer. Selvmotsigelse er å ikke bekrefte forholdets apriori overfor verden, men å fornekte at «det iboende Du virker og virkeliggjøres mot det møtende»<sup>116</sup>. Selvmotsigelsen fører tilbake til Jeg'et, det vil si i selvforholdet hvor det ikke har noe sted å virke. Mennesket kan gjøre et forsøk å på å fortolke dette som «et religiøst forhold, kanskje – for å vriste seg ut av dobbeltgjengeriets gru»<sup>117</sup>. Denne selvmotsigelsen kaller Buber for en vanvittig illusjon, hvor vi «famler omkring i irrgangene og forviller oss alltid dypere»<sup>118</sup>. Annerledes sagt, å forbli i seg selv uten å møte den andre betyr samtidig å avvise sitt Jeg som svarer på den andres Du.

---

<sup>112</sup>Se Buber 1992, s. 37

<sup>113</sup> Ibid s. 53

<sup>114</sup> Ibid s. 54

<sup>115</sup> Ibid s. 55

<sup>116</sup> Ibid s. 66

<sup>117</sup> ibid

<sup>118</sup> Se Buber 1992, s. 67

Bokens tredje del forstår jeg som teologi. Men før jeg går videre, kan det være på sin plass å tydeliggjøre en oppfatning av Gud som skiller seg klart fra Buber sine tanker om den samme Gud.

I 1920 gir Max Weber ut boken *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Jeg har allerede referert til den med Kari Martinsen som primær kilde. Weber viser i sin analyse av den protestantiske etikk at Gud nærmest blir ”reduert” ifra sin hinsidige posisjon til en posisjon hvor han som en bydende instans påkaller den enkelte til å disiplinere seg i et liv i arbeid og produksjon. Kallet utgår fra råd og forskrifter om å tjene Gud i arbeid og flid<sup>119</sup>.

Som middel til at leve Gud velbehagelig kjenner man, i stedet for en overbydelse af den verdslige moral gennem munkeaktig askese, kun oppfyldelsen av de verdslige plikter, som de fremgår av den enkeltes livsstilling, der derved bliver hans ”kald” [...] Hvad reformationen som sådan bevirkede, var i første række kun, at den moralske betoning og den religiøse *præmie* for det verdslige, kaldsmæssige ordnede arbejde øgedes kolosalt<sup>120</sup>.

Det menneskelige livet er med dette blitt en oppgave, en oppgave som er bestemt av den allmektige Gud. Dette er den enkeltes uavvendelige skjebne.

Hos Buber er Gud allestedsnærværende som kraft og kilde i det umiddelbare møtet. Ordet umiddelbar er for Buber en forutsetning, for det er kun der hvor ethvert middel er falt bort at et møte kan skje. Dette beskriver han med at forholdstildragelsen er både det å bli valgt og det å velge, som det å la skje og det å handle på en gang. Det betyr at Jeg’et må oppgi sin «selvhevdelsestrang som får mennesket til å flykte fra forholdets usikre, uoverskuelige, farlige verden, som er uten tetthet og varighet – inn i besittelsen av tingene»<sup>121</sup>. Gud er Værensansen, den evige bevegelse som mennesket lever i forholdstildragelse til, uten at denne sansen er begrepslig, men som vi i møtet med den andre kan oppleve som mening. Med referanse til Emmanuel Kant viser Buber til at Gud omfatter altet (tese) og samtidig ikke er det (antitese). Dette tilsier at vi lever livet paradoksalt i motsetningene altet og intet, men at disse ”polene” i tilværelsen forenes i møtet.

---

<sup>119</sup> Se Weber 1995, s. 46,47

<sup>120</sup> Ibid s. 47, 48

<sup>121</sup> Se Buber 1992 s. 72

Hvis jeg imidlertid mener nødvendighet og frihet, ikke i tenkte verdener, men i den virkelighet hvor jeg står for Gud, hvis jeg vet: ”Jeg er prisgitt,” og samtidig vet: ”Det kommer an på meg selv,” da kan jeg ikke forsøke å slippe unna det paradoks som jeg har å leve, ved å henvise de uforenlige setninger til to adskilte gyldighetsområder. Da kan jeg heller ikke la noe teologisk kunstgrep hjelpe meg til en begrepsmessig forsoning. Jeg må ta det på meg å leve begge i ett, og når de leves, er de ett<sup>122</sup>.

Buber starter boken med utgangspunkt i at livet er tvefoldig. Denne tvefoldigheten uttrykker Buber som en vekselvirkning mellom motsetningene latens og aktualitet. Det latente er det som vi har gjort oss kjent med. Dette kan for eksempel være at et tre er et tre som mange andre trær. For at aktualiteten skal finnes, må jeg være i det Buber kaller for en forholdstildragelse. Med åpent sinn kan jeg i møtet med treet høre treet «tale» til meg. Buber bruker puppen og sommerfuglen som metafor for motsetningene. I puppen ligger livet i sin skjønnhet latent i en dvaletilstand, men fra det øyeblikket puppen sprenges, viser skjønnheten seg som en levende sommerfugl. Buber kaller dette for et glimt av evigheten.

Selv om aktualiteten er kortvaring som i et glimt, er det viktig å forstå at det foregår en veksling mellom latens og aktualitet. Vekslingen gir rom for ny forståelse, og på denne måten blir det aktuelle i sin vekselvirkning til det latente, for så på nytt å bli aktualisert igjen. Dette forutsetter en vilje. Buber kaller dette for «den store vilje», en vilje til å snu om. Denne viljen står i forhold til de forenende motsetningene skjebne og frihet. Han mener at skjebnen gjør oss oppmerksom på friheten og gir oss muligheten til å velge. Som eksempel bruker Buber vår avhengighet til ting-verden. Nettopp dette er blitt vårt vilkår og skjebne i livet:

Han må ofre sin lille vilje, som er ufri og regjeres av ting og drifter, for sin store, som går bort fra det å la seg bestemme og hen mot bestemmelsen. [...] Uten offer og uten nåde, uten møte og uten nærvær, en verden oversvømmet av mål og midler er hans verden<sup>123</sup>.

Men vår vilje er ikke tilstrekkelig, Jeg-Du-forholdet skjer ”av vilje og av nåde på en gang”<sup>124</sup>, viljen til å møte og til å ta i mot gaven som er gitt oss av nåde og som nåde. «Alt virkelig liv er møtet» og «bare hvor ethvert middel er falt bort, skjer møtet»<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> Se Buber 1992, s. 88

<sup>123</sup> Ibid s. 56, 57

<sup>124</sup> Se Buber 1992, s. 12, 70

I fortellingen om Jakob bruker jeg ord som ”et mellomværende” og ”en overskridelse” som jeg ikke kan gripe ut i fra en årsakssammenheng. Overskridelsen er et uttrykk for det transcendentale i møtet.

Som Løgstrup skriver Buber om tilværelsens trehet. Buber sitt utgangspunkt er møtet med den andre, hvor vi ikke mottar innhold men nærvær som kraft. Dette nærværet omfatter tre ting. Det første er det han kaller for «den virkelige gjensidighets fylde, det å bli tatt imot, det å være samhörig»<sup>126</sup>. Samhörigheten kan ikke forklares eller angis til en bestemt instans, eller person. Jeg forstår dette slik at samhörigheten er i kraft av seg selv en overskridelse mellom de møtende, en følelse av nærhet til «noe» som gir livet mening.

Det andre forholdet er nettopp «den utsigelige bekreftelse av mening[...]. Du kan ikke peke på meningen og ikke bestemme den. Du har ingen formel og intet bilde for den, og allikevel er den deg vissere enn det som dine sanser fornemmer»<sup>127</sup>. Buber stiller spørsmålet om hva denne meningen krever av oss i sin dobbelthet, at den er både skjult og åpenbar. Han svarer med følgende:

Den er ikke et ”annet livs” mening, men dette vårt livs, [...] og den vil bekreftes av oss i dette liv og overfor denne verden. Meningen kan mottas, men den kan ikke erfares, [...] men den kan utføres, og det er det den vil med oss. Sikkerheten – garantien som er gitt meg – vil ikke lukkes inni meg, men den vil gjennom meg fødes til verden<sup>128</sup>.

Jeg forstår dette som det tredje, den skapende nærværende kraft.

Hva angår denne utlegningen av Buber mine fortellinger? Jeg vil hevde at alle fortellingene kan tenkes med Buber i forhold til møtets transcendentale og fravær av transcendentale. Kan så det transcendentale i møtet klarlegges? Mitt svar er nei, hvis jeg med klarlegging mener at begrepet transcendentale kan fastsettes som noe konkret. Poenget både hos Løgstrup og Buber er at det transcendentale er et uttrykk for det som på en gang er hinsidig og samtidig så nært at vi ikke merker det. For vi kan ikke «erfare magten til at være til i alt hvad der er til, for den er forskjellig fra alt hvad der er til, akkurat

---

<sup>125</sup> Ibid s. 13

<sup>126</sup> Se Buber 1992,s. 101

<sup>127</sup> Ibid

<sup>128</sup> Ibid s. 102

transcendent»<sup>129</sup>. På denne måten kan vi ikke komme bakom det transcendent for at vi skal få det siste ord. «Men transcendentalfilosofien ville kun få det siste ord, hvis vor overbevisning om selv at være forståelsens magt i al forståelse ikke var en grundindbildning»<sup>130</sup>. Det er denne samme grundindbildning som Martin Buber fremhever som vår tids skjebne, at vår vilje er forbundet med Det - verdenen, en verden som vi i vår store tilfredshet kan komme bakenfor.

Når jeg tenker tilbake på mine egne fortellinger, så er ordet nærvær sentralt. Det er i dette nærværet, hvor jeg selv inngår i en "sfære" hvor livet blir levende på en spesiell og god måte. I dette nærvære kommer jeg ut fra mitt skjulested til møtets vesensmakt, en skapende kraft som kan kjennes som et streif, et pust i fra evigheten. I møtet med naturen, i møte med Jakob, i møte med den kreftsyke mannen sammen med studenten er det dette ene det kommer an på, å være i et nærvær til det møtende. Buber ser for seg tre sfærer hvor forholdets verden blir til.

Den første: Livet med naturen, hvor forholdet holdes tilbake ved språkets terskel.

Den annen: Livet med menneskene, hvor det får språkets form.

Det tredje: Livet med de åndelige realiteter, hvor det er språkløst, men språkskapende.

I hver sfære, i hver forholdsakt, gjennom alt som blir nærværende for oss, ser vi henimot den ytterste kjortelflik av det evige Du. Fra hvert fornemmer vi en anelse av det. I hvert Du taler vi til det evige, i hver sfære etter dens vis. [...] Gjennom dem alle stråler det ene nærvær<sup>131</sup>.

I dette nærværet gis det en fordring som jeg påtar meg fra det øyeblikket jeg går inn i rommet til en pasient. Å møte er å våge å utsette seg for det sårbare, det levende livet som i sin utsatthet "taler" til meg. Jeg har mange ganger undret meg over at jeg maktet å gå inn i hus der det var ufattelig lidelse. Det var aldri en tanke om skal - skal ikke. Jeg gikk alltid inn, og jeg har undret meg over at det nesten alltid løste seg på en god måte. Men jeg kan ikke sette fingeren på noe konkrete som resulterte i at møtet opplevdes som godt. Selvsagt handlet det om at jeg hadde erfaring som gjorde at jeg kunne være forberedt til å gå i møtet med lidelsen. Jeg kunne også tilføye at jeg ut i fra erfaring visste hvordan jeg skulle opptre for at møtet skulle bli godt. Men nå tenker jeg at den eneste erfaringen som

---

<sup>129</sup> Se Løgstrup 2003, s. 96

<sup>130</sup> Se Løgstrup 2003, s. 271

<sup>131</sup> Se Buber 1992 s. 93

i tilfellet hadde betydning, var at jeg visste at nærværet var et gode som åpnet opp for en dimensjon i møtet som gjorde at det sårbare og vonde kunne bæres. Væremåten og opptredenen gis av selve nærværet. Kanskje er det slik at det er nærværet som bærer oss gjennom det som er krevende og vanskelig.

Så kan det være nærliggende å trekke sammenligning til religion og gudstro, hvor omvendelsen og frelsen er sentrale begrep. Omvendelse og frelse er synonyme begrep i den kristne betydningen av ordet. Jeg vil også hevde at dette kan forstås i en filosofisk tradisjon, hvor etikken som væren i væren er selve overgangen. Med Løgstrup blir da livsytringene som etiske dimensjoner i møtet, et uttrykk for transendens, fordi de i sin suverenitet baner seg vei i mellomrommet hvor de har sin virkning. Løgstrup sier at det ikke finnes en egen kristen etikk, fordi da ville etikken være satt utenfor tilværelsen som forskrifter og konstruerte påbud om et godt liv<sup>132</sup>. Etikken er apriorisk, den kommer før oss gitt til væren i væren. Selv om Aristoteles foreskriver etikken som dyder, så var etikken også for de antikke grekere forankret i møtet med den andre, i dialogen<sup>133</sup>.

Buber kan leses som teolog. Han omtaler det han kaller for et glimt av evigheten som Gud. Men som hos Løgstrup og Buber er Gud å forstå som en instans som gir seg til kjenne i tilværelsen som nærvær i kjærlighet. Jeg tenker at det er på dette punktet etikken i den filosofiske tradisjonen forenes i en teologisk tradisjon. Begge er uttrykk for det møtende mellomrommets etiske dimensjon som bevegelse. Denne kan ta form som det å vende seg om (omvendelse), og som å bli fri (å bli frelst). Alle disse ordene kan leses ut i fra det Buber skriver.

Buber påpeker at det er krevende å stå i aktualiteten, og at vi som mennesker finner beskyttelse i tilværelsens latens. Det latente blir på en måte vårt ”sneglehus”. Men det må ikke bli et skjulested, hvor det latente i livet som uttrykk for det kausale blir til vår rustning, slik at vi uberørt går i møtet med den andre. På den måten unngår vi vekselvirkningens ubehagelige uro som er uttrykk for at vi beveges av noe umiddelbart som det er «å våge seg fram for å bli imøtekommet»<sup>134</sup>.

## Epilog

---

<sup>132</sup> Se Løgstrup 2000, s. 130-133

<sup>133</sup> Se Arendt, H. 1996, s. 32-36

<sup>134</sup> Se Løgstrup 2000 s. 31



Jeg begynte med å skrive om turen opp til Kvilesteinen og fjellvatnet der jeg gikk sammen med mine gode turvenner Ellen og Eivind. Ut fra denne fortellingen om opplevelsen av naturen som nærværende og bærende i tilværelsen, går veien ut til fortellingene som handler om mitt liv som barn, som sykepleieelev og som sykepleier. På denne veien med livet som følgesvenn, har jeg skrevet meg fram til en mening som har et allment innhold.

Hva er så dette allmenne? Når jeg bruker veien som metafor for det å skrive, tenker jeg at jeg er kommet til et veiskilt med ordlyden nærvær og sårbarhet. Veiskiltet sier meg noe viktig om at et møte handler om å komme nær den andre og meg selv. Dette nærværet berører sårbarhet. I sårbarheten ser jeg bare min egen sårbarhet. Når vi merker sårbarheten går vi inn i oss selv for å skjule oss for en mulig fare som truer. Jeg kan også si at jeg først da blir riktig klar over meg selv. Men sårbarheten er vår felles grunn, og det er i denne erkjennelsen at vi er gjensidig avhengige og prisgitt det å bli mottatt eller å bli avvist. Derfor er det så viktig å forstå den dypeste meningen i møtet, at vi er prisgitt hverandres mottakelse. For vi deler en felles grunnbetingelse som er gitt oss som mennesker, den etiske fordring. «Vi holder alltid noe av den andres liv i vår hånd»<sup>135</sup>.

Når møtet åpner opp for denne mystiske, undringens og sårbarhetens verden, kan møtet i sin aktualitet være en urolig og farefull verden. Veien vi går på har farer som krever at vi tenker og har vilje til å komme forbi hindringen. Å komme forbi betyr å finne en omvei, slik at ferden kan fortsette fram til noe meningsfullt. Omveien er et resultat av en tydning, hvor tydningen gir møtet en form som gjør veien farbar. Dette krever den store vilje, at vi ikke forhaster oss ved å fortolke møtets mening for tidlig ved å trekke slutninger.

Aristoteles kalte dette for streben<sup>136</sup>, og vi må streve for å bevare den tynne tråden som møtet og samtalen har i seg. Denne tråden av nærvær og sårbarhet holder oss sammen. Tråden kan bryte hvis vi rykker for hardt, eller glir bort fra hverandre. Vi må sammen søke å bevare tråden med å være varsom og ettertenksom. Vi har vel alle opplevd hvor godt det er når andre har tid til oss.

---

<sup>135</sup> Se Løgstrup 2000. Jeg tillater meg å referere dette sitatet med henvisning til boken, fordi Løgstrup bruker metaforen flere plasser i Den etiske fordring.

<sup>136</sup> Aristoteles 1999

## Del IV

### Metoderefleksjon

#### Veien

Her om dagen gikk jeg en annen fjelltur sammen med Ellen. Underveis spør hun meg hvorfor jeg begynte å skrive om turen opp til Kvilesteinen. Jeg svarer ganske bryskt at hun ikke skulle spørre hvorfor. Spør meg heller om hvordan. Men hun gir seg ikke. Du må jo tenke over hva som gjorde at du begynte å skrive om Kvilesteinen, sa hun. Ja, det var vel fordi det falt meg naturlig. Hvis jeg tenkte noe, så måtte det være at jeg ville forsøke å skrive om noe jeg likte godt. Ja, nå har du svart meg på spørsmålet, sa hun mens vi gikk videre.

Det begynte egentlig med fortellingen om Jakob. Den fortellingen var jeg i ferd med å fortolke inn i en bestemt forståelse som handlet om å forklare hendelsen inn i en metodisk tenkning som objektoverføring. På dette tidspunktet var jeg kommet fram til en slutning som stengte for andre måter å forstå hendelsen på. At fortellingen om Jakob var ”ferdig”, fikk meg kanskje til å åpne opp for andre hendelser. Jeg tenkte faktisk ikke så mye da jeg begynte å skrive om turen opp fjellsiden til det gode fiskevatnet. Det var mer slik at fortellingen meldte seg som et innfall, en innskytelse som jeg var trofast nok til å holde på. Det som jeg etter hvert var i ferd med å skrive meg fram til, visste jeg ikke noe bestemt om. Jeg hadde en god opplevelse av å skrive om turen. På en måte ble turen og landskapet virkelig for meg på nytt mens jeg skrev. Selv om det ikke ble like nært som når jeg går i terrenget, så opplevde jeg det så nært at jeg kunne fornemme lukter, lyder og synet av utsikten. Med andre ord, jeg går veien om igjen inne meg selv. Slik er det å fortelle, det er en måte å gå tilbake til et utgangspunkt for så å gå fram igjen. På denne måten blir erfaringen gjenskapt, slik at den kan gjentolkes.

Ordet ”metode” stammer fra det gresk *methodos*, som er sammensatt av *hodos* (veien) og *meta* (hen imot, over, ovenfor)<sup>137</sup>. Metode kan ut i fra dette oversettes til en metavei, en vei som blir til i tankene ved at den går om igjen<sup>138</sup>. Langs denne metaveien oppstår det en dialog, en samtale med mine egne fortellinger om erfaringene. Denne samtalen foregår

---

<sup>137</sup> Se Lindseth 2010, s. 4

<sup>138</sup> Ibid

ved at jeg går tilbake til hendelsene i fortellingene. På denne måten har det oppstått en distanse gitt i forholdet mellom fortid og nåtid som gir meg selv og leserne et metaperspektiv på hendelsene. Hendelsene som fortellingene uttrykker, blir på denne måten bevegelige igjen med nye muligheter for refleksjon. Langs denne metaveien oppstår det så nye uventede forhold med innfall eller innskytelser. Eksemplet med straffeleksen er en slik ”passasjer” som hopper på for siden å bli ”kastet av”. Den kommer til stadig tilbake, og til slutt må jeg si: ”Greit, du får være med”. Dette aspektet er et uttrykk for et fenomen som jeg har kalt at kroppen taler ut i fra at kroppen husker. Når jeg så tar med dette selvoppnevnte reisefølge, oppstår der nye veier og omveier.

Fortellingene er begynnelsen som setter i gang noe. Det blir nesten som å gå inn i et rom nesten ubemerket for så å komme ut merket. Prosessen er bevegelsen fra noe til noe som setter spor. Noen ganger kom jeg fram til noen endepunkt som jeg vil kalle for slutninger. I et øyeblikks tilfredshet kan jeg slå meg på brystet og si: ”Ja, nå har jeg det.” Etter at det har ligget i ro ei stund, dukker det plutselig opp nye tanker. Hva var er dette? Kan det virkelig være slik at [...], Er du nå så sikker på at [...]? Så måtte jeg tilbake til mine skriverier. Michel de Montaigne sier at «hvis man tilfeldigvis prøver å gripe dens [tankens] vesen, ville det være som å gripe i vann: jo mer man presser hendende sammen for å fastholde det hvis natur er å flyte fritt omkring, jo mindre ville man få tak i»<sup>139</sup>. Da jeg oppdaget dette i skriveprosessen, ble det et vendepunkt som sa meg at det å skrive er å gå inn og ut av noe. Jeg måtte bare sørge for å holde døren på gløtt, slik at jeg kunne komme inn igjen for å finne noe jeg kunne tro på. Slik kunne jeg gå inn i skriveprosessen på nytt og stille nye spørsmål. Denne av og på- bevegelsen kunne jeg bare få til ved å stille spørsmål til meg selv ustanselig. Det er også grunnen til at denne måten å skrive på har tatt lang tid, fordi det har blitt mange turer ut og inn gjennom ”dørene”. Det at jeg går i meg selv, er en måte å forstå verden på, en verden som er sammensatt av et avstandsløst forhold til selve livet, samtidig som en verden av ting og system skaper avstand.

Hva vil det si å forstå? Hvordan kommer jeg fram til forståelse? Først vil jeg si at den første forutsetning for å forstå er å holde bevegelsen i gang mellom visshet og tvil. Det er som en seilas hvor vinden i seilet er bevegelsen som oppstår mellom visshet og tvil. Denne bevegelsen, veien fram til forståelse, er fortolkningen. Det som gjør fortolkningen

---

<sup>139</sup> Se Montaigne 1996, s. 49

mulig, er den avstanden som oppstår fra det tidspunktet jeg begynner å få en fortelling ned på papiret. Fortolkningen skjer umiddelbart i det jeg begynner å skrive. Å skrive er kroppslig hvor tenkte tanker formuleres parallelt med at nye tanker dukker opp. Tankens bevegelse er på denne måten uransakelig. Tenkningen er bevegelse. På samme måte som nye tanker oppstår mens jeg skriver, starter også en fortolkning av det jeg skriver om. Jeg forsøker med andre ord å forstå det jeg skriver mens jeg skriver. Dette resulterer i at jeg ganske snart faller for fristelsen til å forklare det jeg forteller. Jeg trekker slutninger, og selve fortellingen dreier sakte over til å bli en forklaring. På denne måten punkterer jeg selve fortellingen med innskytelser som reduserer innholdet til det jeg tror er sannhet. Jeg kan si at jeg skriver meg fast. Det å hele tiden holde tilbake et ”hvorfors” og et ”for at” har vært krevende. Selve fortellingen har derfor tatt lang tid. Det er prisen jeg må betale for å skrive på denne måten. Gevinsten er forhåpentligvis at jeg har kommet langt ned i dypet av det mine erfaringer kan handle om, bærere av mening. Fortellingene er uten refleksjon. Dette medfører at de som forskningsobjekt står for seg selv. I det fenomenologiske språket kan jeg si at fortellingen får anledning til taler for seg selv ut i fra seg selv. På denne måte kan jeg komme i kontakt med noe opprinnelig<sup>140</sup>.

Avstanden til hendelsene i fortid kortes inn til nåtid fra det tidspunktet jeg begynner å skrive. Det betyr at jeg opplever hendelsene på nytt. Jeg har valgt å skrive fortellingen i nåtid for å få opplevelsene så nært som mulig. Etterpå kan jeg se på fortellingene som uttrykk for episoder som engang hadde en mening. De blir meningsfulle igjen når jeg begynner å tenke med det fortalte. Jeg er en ”medtenker” i mine egne opplevelser, noe som er krevende fordi tankene løper langt. Det er som medtenker at forståelsen gryr fram. Som medtenker blir jeg en deltaker i mitt eget liv, og ut i fra denne deltakelsen finnes forståelsen. Det skjer to ting. Fortolkningen er forståelsen vei ut fra det som allerede er oppstått som fortelling. Det andre er tydingen, hvor forståelse gir rom for andre fortellinger som på en forunderlig måte viser seg å få betydning. Fortellingen om Kvilesteinen ser jeg på som et resultat av en tyding. Noe i fortellingen om Jakob åpner et rom for å fortelle om å møte naturen. Ut i fra denne nærheten til Jakob og naturen vokser det fram en fortelling om det motsatte. Noe stenger for nærheten og blir til avstand. Det er fortellingen om Kari. Et motsetningsforhold blir tydelig som et resultat av det jeg forstår som en tyding. Jeg kan si at i fortolkningen er jeg på en måte herre over prosessen, mens

---

<sup>140</sup> Se Gadamer 2003, s. 36

i tydningen er jeg prisgitt prosessen. Gadamer sier at «hermeneutikkens oppgave er i realiteten grunnlagt på en polaritet av fortrolighet og fremmedhet. [...] Overleveringens posisjon mellom fremmedhet og fortrolighet befinner seg altså mellom den historisk uttrykte, distanserte tinglighet og tilhørighet til en tradisjon. Det er i dette mellomrommet at vi finner hermeneutikkens sanne sted »<sup>141</sup>.

Fortellingene ”verdener” ved at de får en autoritet som rettes mot meg. Intensjonaliteten snur 180 ° ved at fortellingen retter seg i mot meg. På denne måten blir fortellingen en medtenker med uttrykk for sin egen historisitet. Dette er den eneste måten jeg kan finne tak i min egen historie som uttrykk for det som er meg selv. Gadamer sier: «En virkelig historisk tenkning må medtenke sin egen historisitet. Bare da vil den slutte å halse etter den historiske objektivismens illusjon, som er gjenstand for framskreden forskning, og vil i stedet lære å erkjenne i saken selv det egne annethet [*das Andere des Eigenen*] og dermed både seg selv og det andre. [...] Jeg kaller det som dermed kreves, ’virkningshistorie’. Forståelse er en virningshistorisk prosess. Og det er i den språklighet som tilkommer all forståelse, at den hermeneutiske hendelse staker ut sin kurs»<sup>142</sup>. Å skrive essayistisk blir å delta i sin egen historie hvor deltakelsen gir hendelsesøyeblikk som blir til forståelse, ikke som slutninger men utgangspunkt for nye veier og nye forståelser<sup>143</sup>.

I aktualitetens lys kan jeg merke smerten. Å åpne opp for min egen historie gjør jeg ikke umerket. Det vanskelige og det sårbare finnes alltid et sted i møtet som grunnvilkår, som en tynn tråd som holder oss sammen.

## **Arr og løvetann**

Jeg tenkte lenge at dette var et vanskelig tema å skrive om. Hvorfor er det så vanskelig? Svaret kan være enkelt og kort. Fordi det gjør vondt. Kanskje nøkkelen til å forstå arrene vi får i livet, er at det kreves at vi omgår dem med forsiktighet og forstand. Arrene uttrykker seg gjennom oss som sårbarhet, enten som skyhet for fremmede eller som tungsinn i det livgivende vårlyset. De verste arrene vi får som mennesker er forårsaket nettopp av mennesker. Det paradoksale i dette er at vi overser at vi er sammenvevd for å

---

<sup>141</sup> Se Gadamer 2003 s. 41

<sup>142</sup> Ibid s. 43, 44

<sup>143</sup> Ibid

ivareta hverandre. Vi er vevd sammen i sårbarhetens nettverk. Det er når ens egen og den andres sårbarhet settes til side, at overgrep kan finne sted. Ta for eksempel det jeg sitter og gjør nå, jeg skriver. For det første er det å skrive og gi uttrykk for noe personlig, noe som angår meg selv og forhåpentligvis de som skal lese dette. Å skrive om arr viser seg så vanskelig at selve språket blir springende. Når jeg leser igjennom for første gang virker det kaotisk. Så er det å begynne å ordne i dette kaoset. Jeg må stille spørsmål til det jeg skriver, hva mener jeg her? Nei, dette forstår jeg ikke! Kan jeg skrive om dette, blir det sentimentalt, blir det for nært? Vil jeg egentlig framstå på denne måten som jeg skriver? Det er mye bevegelse i det å skrive om arr. Fram og tilbake, la stå eller forkaste. På en måte vil det aldri ta slutt. Jeg må leve med at det er slik.

Noen kaller dette for en skriveprosess. Jeg velger å kalle det for å gå med seg selv langs historiens vei. Noen ganger kommer jeg til øyeblikk som gjør livet vanskelig der en spesiell episode resulterer i at arret går opp igjen og blir til et sår. Jeg prøver å komme meg igjennom smerten med å skjule meg på en eller annen måte. Såret lukker seg og blir til arr igjen. Når jeg viker, unngår jeg at noe settes i bevegelse og jeg kommer ikke fram mot en mulighet til å forstå. På denne måten roer det seg ned så pass at smerten avtar og blir borte. Arret lukker seg uten at jeg forstår noe om hvorfor det er slik. Det eneste jeg opplever er en god fred når smerten har sluppet taket. Et annet ord for dette er kretsing. I kretsingen fanges jeg av min egen emosjonalitet. I kretsingen er jeg i meg selv uten at jeg kan finne en løsning ut i fra meg selv. Til det var den verden som ligger skjult bak arret i sin opprinnelse så vanskelig at den måtte innkapsles. Men arret som det synlige uttrykk for smerten vil alltid være der som frøet i bakken. Jeg kan ikke noe for at arret som frøet, springer ut gjennom det sterkeste forsvarsverk. Det er skjebnen i mitt liv, et livsvilkår jeg ikke makter å gjøre noe med. Skaperkraften er sterk, og løvetannen finner sin vei ut av mørkets dvale. På samme måte blir arret i kroppen merkbart og gir meg mulighet til å finne noe ut om det. Ikke for å kvitte seg med det, men å kjenne på det og bli fortrolig med det. Løsningen vil alltid finnes i den andres uttrykk, fordi hans liv er på samme måte forbundet til det sårbare. Det vil være et glimt av noe, som den syke gutten som trenger trøst og vekker det jeg selv er rammet av, uten at jeg forstår det. Jeg blir bare ført tilbake til min egen smerte. Skulle dette bli til noe så vakkert som en løvetann, måtte overgangen bli til et skaperverk av forsoning med meg selv. Da først vil jeg kunne leve med mitt arr og si at ja, jeg har kjent smerten og kjenner den fortsatt, men jeg velger å leve med den

fordi den alltid vil være der samtidig som jeg vet at den ikke lenger truer meg på livet. Fra dette tidspunktet blir angsten og smerten forvandlet til en åpning mot en mulig bevegelse som handler om å motta både smerte og mulighet for liv, fordi de hører sammen.

Jeg har aldri likt å skrive. Det jeg har skrevet har vært ut i fra pålegg og plikt. Så kommer det an på hva jeg skriver. Saksfremlegg som jeg skrev den tiden jeg satt i administrativ stilling, kunne jeg venne meg til. Det var jo også ufarlig med gjennomført objektivitet for at saken skulle bli belyst så godt at politikere kunne fatte sine vedtak. Hvis jeg gav uttrykk for min egen mening, var denne godt begrunnet i saksorienterte argumenter. Disse saksfremleggene gjorde jeg raskt uten store anstrengelser. Fra høsten 2005, etter at vi ble utfordret til å skrive subjektivt, kjente jeg en uro. Til å begynne med trodde jeg dette handlet om en uvant måte å skrive på, og at fortellinger om min personlige erfaring hørte til privatlivets fred. Men denne enkle forklaringen på min uro parkerte den ikke. Selve skrivingen har utviklet seg til å bli en søken etter å finne svar på denne uroen. Så dukket gamle historier fram. Det plaget meg lenge at episoden med straffeleksa til stadighet dukket opp i skriveprosessen. Hva er spesielt med en straffeleks? Det var jo svært vanlig avstraffelse på 1960-tallet. Er grunnen til at den kommer opp mitt eget ønske om å få sympati og oppreisning? Det var vel derfor jeg ikke syntes den passet i denne sammenhengen. Jeg skulle jo skrive om det å møtes. Historien tvang seg fram, og jeg måtte gå videre med den. Hvordan er det å møte med en straffeleks i hånden som niåring? Er man ikke litt nervøs for hva som kan komme til å skje? Er ikke alle som skal gjøre opp for seg og sine synder både ydmyk og sårbar? Ingen posisjon er vel nettopp så sårbar som når et barn skal få sin irettesettelse for noe galt som han eller hun har gjort. Straffen skal i møtet med den disiplinerende instans mottas som en bekreftelse på at man har gjort noe galt (bekjennelsen), og samtidig være en anerkjennelse av et oppgjør, straffen også er ment som. Derfor kunne det vært slik at frøken tok i mot straffeleksen for det den var, et arbeid som oppgjør for en forbrytelse. Det ble langt i fra en mottakelse, men heller en avvisning. Det hun gjør, likner det som helsevesenet gjorde mot små barn på sykehus. Har ikke barn en sårbarhet, noe som bør vernes om? Som barn likte jeg verken å lese eller skrive. Hver gang jeg måtte lese, ble jeg urolig og ville legge boka i fra meg. Jeg likte heller ikke å skrive og ble fort utålmodig. Det kan jo være at straffelekser kan gi arr som blør når det jeg foretok meg minnet om noe smertefullt. Det sårbare finnes i mellom mennesker, fordi vi forventer å bli ivaretatt. Hvis

vi ikke tillater oss denne forventningen, blir vi forkrøplet og innesluttet. Vi blir fanget i vår egne emosjoners «kummerlighet»<sup>144</sup>. Når det er blitt så galt, går vi i ring uten å komme i kontakt med noe eller noen som kan hjelpe oss.

## **Å finne tilbake, å komme seg bakom smerten**

Jeg trodde lenge at dette å finne ut av sårbarhet var en ensom øvelse. Turene alene i skog og mark ble for meg en mulighet til å finne noen svar. Det fungerte godt så lenge jeg kunne konsentrere meg om å huske tilbake til tiden før ubehaget oppsto. Hvis jeg klarte dette, fikk jeg ved å se meg selv også tenke om meg selv i situasjonen. Som regel løste situasjonen seg opp ved at jeg fikk tenkt meg om. Det er vel slik vi alle gjør det. Vi forsøker å finne ut om et hvordan og et hvorfor. For mitt vedkommende var jeg nærmest en mester i å gå denne ensomme veien. Det har sikkert sammenheng med opplevelsen på sykehuset, at det ikke var mulig å finne forståelse og hjelp i et system som hadde som hensikt å avlære meg å gråte. Egentlig skulle jeg løst det der og da ved å stille spørsmål for å få en avklaring slik at jeg slapp spekulasjonene. Det er ikke så enkelt bestandig, og det kan derfor både være nødvendig og riktig å ordne opp med seg selv. Av og til blir problemet for stort, fordi det ikke er mulig å tenke tilbake til tiden før smerten. Det var det helsevesenet på 1950-tallet regnet med, at jeg skulle glemme. Den tids forståelse av hukommelse var begrenset til hjernens kapasitet som arkivar. Hos barn var denne evnen ikke utviklet de to første leveårene, mente de. Beviset for barnets mangel på hukommelse var at de først begynte å huske etter at de hadde nådd treårsalderen. Min mor forteller at etter at jeg kom hjem fra sykehuset, likte jeg å være for meg selv, og jeg kunne sitte under kjøkkenbordet og leke på timevis. Sommeren etter sykehusoppholdet var vi på besøk hos onkel og tante i Namsos. Der skulle vi til fotografen for å ta familiebilde. Mor forteller at jeg ble hysterisk i atelieret hos fotografen. Mor forsto sammenhengen. Fotografen brukte hvite laken som var hengt opp som kulisser bakenfor der vi skulle sitte for å bli tatt blide av. Hvite laken og sterkt lys hadde jeg bare opplevd på sykehuset. Dette gjorde meg redd.

---

<sup>144</sup> Se Løgstrup 1967, s. 94





Som mennesker er vi forbundet med hverandre i sårbarhet. Kanskje er det nettopp her vår avhengighet blir så sterk fordi den må være gjensidig. «Vi er hverandres verden og hverandres skjebne, sier Løgstrup<sup>145</sup>. Hannah Arendt bruker ordet menneskehev i samme betydning<sup>146</sup>. Det må være slik at det sårbare også da bare kan finne sin forståelse i møtet med den andre hvor det sårbare i sitt uttrykk strekker seg ut i verden i håp om å bli tatt imot. I mottakelsen finnes det en skaperkraft som gjør det mulig å vokse seg ut av smerten. Kanskje er det dette jeg har gjort mens jeg har skrevet. For «å skrive er å henvende seg til noen og ville noe, [...] å skrive er å tenke»<sup>147</sup>. Det er ikke slik at det jeg skriver er tenkt ut på forhånd. Det skjer avgjørende ting mens jeg skriver. Jeg har strevet med å anerkjenne historiene som dukket opp i løpet av skriveprosessen. Men jeg måtte være trofast i mot de innskytelsene som kom under veis. Er det ikke likevel noe med min egen måte å gjøre dette på, har jeg unngått ”de andre” og tenkt at jeg skulle løse dette på min egen ”ensomme” måte”? Har jeg vært meg selv nok?

### **Alene eller sammen, det uvedkommende og det vedkommende**

Dostojevskis roman *Forbrytelse og straff* handler blant annet om å tro at en ut i fra seg selv og med seg selv kan klare de største påkjenninger. Romanens hovedperson Raskolnikov begår et kaldblodig dobbeltdrap på en gammel pantelånerske og hennes

---

<sup>145</sup> Se Løgstrup 2000, s. 37

<sup>146</sup> Se Arendt 1996, s. 185

<sup>147</sup> Se Johansen 2003, s. 14 -34

søster. Hva er motivet for denne bestialske handlingen utover det at Raskolnikov er en fattig student som trenger pengene? Han klarer til stadighet å unnsnippe etterforskerens avsløring, og sjansene for at han skal kunne gå fri for pågripelse og straff er ganske store idet maleren Nikolaj Dementtjev blir pågrepet for ugjerningen. Dementtjev tilstår attpå til å ha utført drapene.

Raskolnikov lider med seg selv og ønsker å bekjenne sin skyld. Han kommer i kontakt med en ung kvinne, Sonja, som han har kjent en stund. Denne kvinnen er ustyrt med et gult pass som betyr at hun på lovlig vis kan brødfø seg selv og sin fattige familie som prostituert. Raskolnikov tiltrekkes av kvinnen, og han bestemmer seg for å fortelle henne om sin ugjerning. Det er en stor påkjønning for ham å tilstå, og reaksjonen til Sonja er ikke som han forventer. Hun får medynk og svarer at hun vil alltid være ved hans side. Han blir med andre ord ikke avvist, men hun krever å få vite hvorfor han har drept kvinnene. Raskolnikov redegjør så for flere mulige motiv. Først hans behov for å skaffe seg penger for å gjøre seg om til velgjører. Argumentet hans er at det er bedre at mange fattige får penger å leve av selv om det medfører at et menneske må dø. Mange gode gjerninger rettfærdiggjør en vond gjerning. Men Raskolnikov klarer ikke å bli velgjører. Han rører ikke pengene han stjeler men graver dem ned ved et steingjerde i en hage et sted i St. Petersburg. Han forteller at han ikke har bestemt seg for om han skal bruke pengene til noe. Sonja forstår ikke at han som velgjører kan få seg til å drepe to mennesker. Raskolnikov har etter drapet betalt for begravelsen til drankeren Marmeladov, noe som alle bemerker er en velgjerning. Disse pengene har Raskolnikov fått som understøttelse av sin mor. Etter dette kommer en annen forklaring som har utgangspunkt i en teori han selv har ført i pennen i en artikkel som har blitt trykket og utgitt i en tidskrift. Her hevder han at det finnes to typer mennesker. Han deler dem inn i ordinære og ekstraordinære mennesker. Han mener at de ekstraordinære i kraft av sin enestående betydning skal kunne heve seg over de lover og regler som finnes i samfunnet. Deres rett går så langt at de om nødvendig skal kunne ta liv av et ordinært menneske som har liten eller ingen betydning i og for samfunnet. Pantelånersken er et slikt menneske som Raskolnikov betegner som et ordinært menneske uten betydning, en unyttig snylter. Og han sammenlikner seg med Napoleon og sier: «Jeg lot alle betenkeligheter fare... jeg drepte...efter autoritetens eksempel...Ja, nøyaktig slik var det det skjedde...»<sup>148</sup> Sonja ber

---

<sup>148</sup> Se Dostojevski 2000, s. 567

ham snakke direkte til henne uten bruk av liknelser. Deretter vil han skaffe seg medlidenhet ved å trekke inn sin fattige mor. Henne er han økonomisk avhengig av for at han skal klare seg som student. Ved å drepe og rane pantelånersken ville han slippe å bli understøttet av sin mor, og med dette spare henne. Sonja blir forferdet. På dette tidspunktet anser han seg ferdig med sin forklaring og avslutter med å slå fast at han bare har tatt liv et av en «lus, et unyttig, motbydelig skadedyr!»<sup>149</sup>. Sonja spør ham så om et menneske kan være en lus? Så gir han seg ut på en lang utgreining om sine motiver i en nærmest filosofisk utlegning av sin gjerning. Dette skjer i en monolog hvor han argumenterer med seg selv. Han ender så opp med at han egentlig ville utføre et vågestykke, et drap som et forsøk for å se om han klarte å gå over grensen. Ville han holde ut eller måtte han gi etter? «Ville jeg vise meg som et skjelvende kreatur, eller ville jeg være i stand til å ta *min rett*?»<sup>150</sup> Han mener at dette til syvende og sist vil handle om hans intelligens, at han med sin genialitet skal kunne ta sin rett. Rett til å drepe? vil Sonja vite. Raskolnikov bryter sammen og kommer til slutt fram til at han har drept seg selv, at han selv er blitt fanget inn i sin ugjerning, han er blitt forbrytelsen. I fortvilelsen spør han Sonja hva han skal gjøre. Svaret hennes er klart: Han må sone ved å ta på seg lidelsen og lidelsen må leves ut blant medmennesker gjennom bekjennelsen. Men Raskolnikov vil ikke erkjenne gjennom å bekjenne sin forbrytelse, han vil kjempe «*tross alt!*»<sup>151</sup>

Og slik går det. Han kjemper videre, selv om sjefsetterforskeren Ilja Petrovitsj har avslørt ham og råder ham til å tilstå med lovnad om å legge inn godord, slik at han kan få strafferabatt. Men Raskolnikov biter ikke på og fortsetter ufortrødent med å nekte sin skyld. Nettet snører seg etter hvert sammen, og flere får kjennskap til hans tilståelse. En mann med navn Svidrigaljov som bor i samme hus som Sonja, har overhørt Raskolnikovs tilståelse og avslørt den i et brev til hans søster Dundja. Raskolnikov har mistanke om at Svidrigaljov vet noe om ham som kan felle ham. I sin fortvilelse tenker Raskolnikov å hoppe i elven for å få slutt på det hele. Men motet svikter. Når han blir konfrontert med at hans søster vet om hans forbrytelse, beslutter han å gå til politiet for å tilstå. Men hos politiet får han høre at Svidrigaljov har begått selvmord. Det kommer Raskolnikov beilelig, og han fatter nytt mot til å unngå avsløringen. Han ombestemmer seg derfor og forlater politikontoret uten å tilstå. Ute i gårdsrommet står Sonja og venter på ham. Når

---

<sup>149</sup> Dostojevski 2000, s. 568

<sup>150</sup> Ibid s. 572

<sup>151</sup> Ibid s. 575

han møter blikket hennes, snur han seg og går til bake til Ilja Petrovitsj. Raskolnikov bekjenner sin forbrytelse.

Han kommer til tukthuset i Sibir, men anger ikke sine synder. Han mener seg fortsatt tvunget til å tilstå, og han bebreider seg selv for at han ikke fikk tatt sin rett fordi han ikke var kløktig nok. Samtidig plaget det ham at han ikke hadde klart og gjort ende på seg selv nede ved elvebredden. Han kommer til at i begge tilfellene så har han sviktet fordi han har vist svakhet.

Sonja har holdt sitt løfte til ham og fulgt ham til fangeleieren. Hun har fått penger av Svidrigaljev, slik at hun kan leie losji like ved. Hun besøker Raskolnikov hver dag. Hun baker kaker og har med seg og gir til fangene i juletiden. Dessuten hjelper hun medfangene, blant annet med å skrive brev til sine slektninger. Alt hun foretar seg gjør hun av barmhjertighet for andre. Etter at Raskolnikov har blitt frisk etter et lengre sykehusopphold, får han vite av medfanger at Sonja er syk. Han uroes, men får sendt bud til henne for å høre hvordan det står til med henne. Han får så et brev tilbake hvor hun lover å komme og besøke ham snart. En dag kommer hun for å besøke ham. Nå er han klar til å slippe taket og gi etter for det han har kjempet mot. Her gir jeg ordet til Dostojevski:

De ville snakke sammen men klarte det ikke. Tårene sto dem i øynene. Begge var de bleke og medtatte, men disse bleke og lidende ansikter strålte allerede av en ny fremtids morgenrøde, av gjenfødselen til et nytt liv. Det var kjærligheten som hadde gjenfødt dem til nytt liv, den enes hjerte rommet de uuttømmelige livsens kilder som den annens hjerte trengte for å gjenoppstå. [...]Om kvelden samme dag, etter at fangenes barakker var blitt avlåst, lå Raskolnikov på sin brisk og tenkte på Sonja. Denne dagen forekom det ham til og med at alle de andre straffangene, som før hadde vært hans fiender, nå så på ham med helt andre øyne. Selv hadde han jo begynt å snakke med dem, og de hadde svart ham vennlig igjen. Det kom han til å tenke på. Men det var jo som det skulle være. For fra nå av skulle jo alt bli annerledes? [...] Raskolnikov visste ikke engang at dette nye liv ikke ble gitt ham gratis., men at han skulle måtte gi en høy pris for det, betale for det med stordåd en gang i fremtiden. Men her begynner en annen historie – historien om hvordan menneske gradvis fornyes og steg for steg når frem til gjenfødselen, hvordan det går fra en verden til en annen, og hvordan det stifter bekjentskap med én ny og hittil fullstendig ukjent virkelighet.<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> Se Dostojevski 2000 s. 752-754



Både Buber og Løgstrup kan leses som modernitetskritikere. Dostojevski kan også leses som sterkt kritisk til menneskets urokkelige tro på sin forstand og vilje, sine verdinormer og sine vitenskapelige beslutninger. En forherligelse av et overmenneske som Raskolnikov beskriver i sin teori, hvor menneske setter seg selv inn som herre over tilværelsen, ja i slik grad at et menneskes liv kan ofres. På denne måten blir mennesket seg selv fremmed som Buber skriver. Mennesket blir en ting hvor ansvaret for å ivareta den andre blir fremmed. I fremmedgjøringen blir mennesket uvedkommende i slik grad at det finnes ingen ting som ikke kan røres ved.

Hva kan jeg egentlig røre med i møtet med Jakob? Hva er det som står i min makt? Poenget er at jeg ikke har makt i forhold til å skape noe bestemt. Hvis jeg vet noe bestemt kan jeg innrette møtet etter dette ene. Det ville ikke føre til det stedet som møtet med Jakob ender på. Det stedet har en annen vei som ikke kan tvinges fram. Det er veien som går langs samtalsens tynne tråd, en vei som tynges ned av mening.

### **Samtalens tynne tråd**

Hva betyr samtalsens tynne tråd? Er ikke det at noe i samtalen holder de samtalende sammen? Overskriften har jeg lånt fra Anders Johansens bok med same tittel *Samtalens tynne tråd* med undertittel *skriveerfaringer*. Å skrive er å delta i andres og egen historie.

Derfor er det krevende å skrive, fordi det å skrive er å utlevere seg selv. Å skrive er å blottstille seg selv i det å tenke. Å tenke og skrive er kroppslig, pennen tar plutselig over og gjør sine egne vendinger og fører til steder som jeg ikke hadde tenkt meg. Å innta en posisjon som medvandrer i egen historie, blir til å delta i egen historie. Det er i deltakelsen at det uunngåelige nærværet oppstår. Vandringen åpner for det som kan sammenlignes med en samtale, en dialog hvor meningen utveksles og oppstår i et nærvær. Dette nærværet er farefullt. Hvordan kan man omgås dette som oppleves som farlig og truende? Det er det Anders Johansen skriver om. Samtalens tynne tråd må bevares slik at den ikke går i stykker.

Boken handler om en undring over hvordan mennesker som har opplevd død, tortur og forferdelige lidelser under den andre verdenskrig, klarer å leve med disse minnene. Johansen finner ut at de ”tatler, drøser eller radler”<sup>153</sup>. Disse dialektiske uttrykken betyr å snakke om ting som tilsynelatende ikke har noen mening, nærmest tomme fraser. Betyr dette at dette drøset er unyttig snakk som? Nei sier Anders Johansen. Det er nettopp dette unyttige snakket som holder de gamle tantene sammen. Dette, som han kaller for drøs, er et uttrykk for en kjærlig omgang som handler om å ta vare på hverandre, varme hverandre med kjente trygge ord. Stemningen dette drøset skaper er det som de trenger, noe de kan varme seg på ved å være nær hverandre.

Hva er egentlig nyttig og unyttig i en samtale? Hvem kan vite hva som nytter? Nytter det for eksempel å gå rett på sak og tale åpent om smerten vi har opplevd i livene våre? Nei, av og til er ikke dette mulig. Å snakke sammen om andre ting betyr ikke at man ikke vet om smerten i de vonde opplevelsen. Samværet med småsnakket over en kaffekopp kan være kjærkomne stunder som gir håp og livsmulighet. Håpet finnes i mottakelsen.

For det å møte den andre er i seg selv et vågestykke. Man kan ha tillit til å bli tatt imot, og samtidig risikere å bli avvist. Det å småsnakke kan også gi en mulighet til å komme til noe viktig. Vi må være fornøyd med at vi møtes og kjenne på samværet. Det i seg selv har en grunnleggende betydning, kanskje som den egentlige grunnen til at man møtes. Balansegangen mellom det som er åpent og det som er lukket kjenner vi selv på i møtet med den andre. I denne motsetningen er det vi våger oss fram.

---

<sup>153</sup> Johansen 2003, se s. 202

I boken *System og symbol* (1983) skriver Løgstrup om de forenende motsetningene, og at vår sårbarhet gjør at vi befinner oss et sted mellom ytterpunktene åpenhet og lukkethet. Det blir som å tenke: Skal jeg si dette, eller skal jeg la være? En avveining for og imot. I denne avveiningen står vi sammen i møtet, og det er her at ivaretakelsen kommer inn som ytring på samme måte som tillit og talens åpenhet<sup>154</sup>. Løgstrup kaller dette for å ivareta den andres urørlighetszone, at det er noe i livet som ikke skal røres med men vernes om. Det kan også være slik at den andre i sin løsmunnethet trenger at noen setter på bremsen for å verne ham, men da i mot seg selv. På denne måten får det å ivareta den andres sårbarhet i møtet en etisk dimensjon som ytring. Velger vi ivaretakelsen når vi kjenner den andres sårbarhet og ut i fra denne som erfaring ønsker å være barmhjertig? Det kan være slik, men da velger jeg ut i fra en plikt om å være barmhjertig. Hvis plikten ut i fra min erfaring av den andres sårbarhet er kravet til min barmhjertighet, må det også bety det å være barmhjertig er redusert til å være et valg. Det må i neste omgang også bety at barmhjertigheten også kan velges bort. I så fall ville barmhjertigheten bli dens motsetning, det å være ubarmhjertig. På denne måten viser Løgstrup at nettopp livsytringen ikke er noe jeg kan velge, fordi det i følge ham er livsytringen som velger meg ved at den i sin taushet taler gjennom min gjerning. Jeg venter hos Jakob til han finner sin egen tid til å fortelle om sorgen. Sårbarheten i mellom oss binder oss sammen i møtet, forutsatt at vi erkjenner og ivaretar hverandre som sårbare. Kanskje ligger omdreiningspunktet vårt i sårbarheten.



I mitt møte med mennene på psykiatrisk sengepost slår deres sårbare og forkomne uttrykk inn i meg og vekker min egen sårbarhet. Jeg blir rammet. Det er ikke uttrykket som svir,

---

<sup>154</sup> Se Løgstrup 1983, s. 169-173

men en begynnende overgang til å forstå min egen forkommenhet. Omfanget av det å bli såret som barn er for stort til at det kan forstå det ved å lese psykiatriske lærebøker en høstkveld i 1977. Året etter møter jeg det igjen hos den kreftsyke gutten, men denne gangen mer direkte og smertefullt. Jeg forsto ikke dette da. Det aktuelle som glimt blir ikke til en bevegelse ut av noe, men snarere inn i noe som forblir som smerte. Dette som skade har en kretsende bevegelse, at noe ikke blir til annet enn det i utgangspunktet er. I verste fall blir en slik kretsing til en normaltilværelse hvor energien går med til å unngå det farefulle. Paradokset er at vi aldri er så avhengig av vår neste som i dette øyeblikket. Vi oppfører oss motsatt ved å trekke oss inn i oss selv. Men oss selv som gjemmede resulterer i lukkethet og forsvar så snart noen forsøker å finne ut hva som foregår. Mottoet blir: "Hit, men ikke lenger". Veien ut av dette uføret går om den andre i samværet med mennesker og natur. For det vil til syvende og sist handle om å bli tatt i mot. Ikke som frittalende menneske med omfattende utlegning av selvet, men i en klokskap hvor noe kan vokse fram fra skyhet til åpenhet. For meg har det tatt lang tid å finne ut dette.

Det tok tid å lære seg å lese, skrive og regne. Tiden til å sitte med lekser forsvant inn i en fantasiverden i lek hvor alt det virkelige ble uvirkelig og fjernt. På denne måten fikk jeg være i fred. Jeg kom fort i bakleksa på skolen, noe som resulterte i nye straffelekser. Det kom ikke så mye godt ut av å skrive eller regne til langt på natt, annet enn at arbeidet ble gjort og jeg selv fikk aversjon mot skolearbeid. Aversjonen fulgte meg i slik grad at jeg ikke brydde meg om faget matematikk. Jeg hadde på en måte lært at jeg ikke dugde. Et hvert møte med regning resulterte i redsel for å ikke få det til. Til tross for dette, har jeg klart meg ganske bra. Jeg vet nå at det handlet om at jeg hadde kloke gode mennesker rundt meg hjemme som nok forsto at de ikke skulle presse meg. Det er jeg takknemlig for. En istykkerrevet straffelekse som dobbelt straff og uttrykk for moralisme faller inn i et mønster av uforstand og misforstått disiplinering. Jeg har gjennom skrivingen kommet til rette med denne hendelsen og det har betydd mye for meg.

## **Sluttord og noen kritiske bemerkninger**

Før jeg setter punktum, vil jeg si litt om mine tanker om valget av metode og veien fram. Det å bruke egen erfaring som forskningsfelt, reiser en del spørsmål om validitet. Hvem kan etterprøve det jeg har skrevet? Er det sannhet eller oppdiktet? I en intervjusituasjon



med et gitt antall informanter vil informanten selv kunne korrigere funn som skrives ned. Når jeg spør meg selv, er det bare jeg som kan svare. Jeg har tenkt mye på dette med å bruke meg selv som felt. Jeg skriver ikke autentiske fortellinger som om de hente i går. Dessuten vil mine fortellinger være et resultat av mine egne opplevelser i forhold til de menneskene og de situasjonene som det refereres til. I fortellingen om Kari kan det godt hende at det blander seg inn andre episoder som ligner på denne. Til tross for dette, er det likevel en fortelling som er relevant for mitt praktiske arbeid som sykepleier og leder.

For hva er sannhet? Kan en fortelling som gjenskaper en historisk hendelse, bli sann? Gadamer referer til Heidegger når han sier at sannhet er «ikke-skjulthet»<sup>155</sup>. Hva har jeg å skjule? Jeg skjuler bare det jeg ikke vet om. Det å ikke vite har vært drifkraften til å skrive meg fram til det å vite mer. Jeg kan aldri få vite alt, men kanskje såpass at andre som leser det jeg har skrevet kan gjenkjenne noe. Hvis andre kjenner at de får lyst til å gå inn i sine egne erfaringer for å lete etter mening, kan det resultere i at de ønsker å starte med en fortelling om noe som har hatt betydning for dem. Så kan det også være slik at det starter som er et innfall, en setning eller noen få ord. Slik var det med fortellingen om Jakob. Det startet med et bilde på veggen. Ut fra bildet dukket Jakob opp, sittende foran bildet. Også jeg for meg Jakob, sittende der med sine foldede hender, urolig med flakkende blikk. Så kom resten. For meg har dette vært en god og nyttig måte å arbeide på. Men det har hele tiden vært en kamp med å holde tilbake det naturligste av alt, å trekke slutninger. Jeg trekkes i mot slutningen for å komme ut av undringens uro. Det er krevende å stå i denne urolige tilværelsen med undring og spørsmål. Etter hvert som jeg ble vant til denne uroen, fikk jeg sansen for å la temaene komme som del av det å skrive. Et vendepunkt har vært at temaet nærhet og nærvær er blitt sentralt for meg I det å møte mennesker så vel som natur. Så kan jeg si at det er et selvfølgelig tema som forutsetning for å lykkes I møtet, men det som slår meg er at det nettopp er dette selvfølgelig som er så vanskelig å få øye på.

Første gangen jeg leste boken *Jeg og Du* av Martin Buber, syntes jeg teksten var vanskelig å forstå. Jeg skjønnte at boken handlet om selve møtet, men ble ikke fortrolig med budskapet i boken. Det å lese er som annen erfaring. Noe av det fester seg som brøker av en sammenheng. Etter første gangs lesning ble boken liggende ei god stund.

---

<sup>155</sup> Se Gadamer 2003, s. 19,20

Det eneste jeg hadde tatt i fra boken var en setning som jeg hadde skrevet med store blokkbokstaver på et A4 ark, ”friheten versus vilkårligheten”. Arket med setningen hengte jeg opp på korktavlen over skrivepulten min. Av en merkelig grunn var det denne setningen som kom ut av lesningen.

Arbeidet med å skrive denne oppgaven har gått i rykk og napp. Første gangen jeg leste Bubers bok Jeg og Du, skjønte jeg ikke mye av teksten. Men noe satte seg fast, nok til at jeg tok boken fram for å lese på nytt. Nå forsto jeg mer og mer. Det er kanskje overmot å si at jeg forstår Buber, men heller at han har gitt meg noen tanker som har hjulpet meg til å forstå min egen erfaring som menneske og sykepleier I møte med andre. For det handler om dette vare og sårbare punktet hvor vi møtes i en lysjegle av fortettet mening. Dette nærværet finnes I det virkelige møtet, hvor alle midler er falt bort. Dette har vært en god måte å komme til rette på. Nå kan jeg sette punktum.

## Litteraturliste

- Arendt, H.(1996): *Vita Activa. Det virksomme liv*, Pax Forlag A/S, Oslo 1996
- Aristoteles. (2006): *Etikk*, Gyldendal Norsk Forlag AS,
- Buber, M.(1992): *Jeg og du*, J.W.Cappelens Forlag a.s.
- Dostojevski, F.(2000): *Forbrytelse og straff*, Solum Forlag A.S. Oslo
- Gadamer, H.G., (2003): *Forståelsens filosofi*, J.W. Cappelens Forlag a.a.
- Hansen, K.(1995): *Oppmerksomhed*, Forlaget Mimer, Danmark
- Johansen, A.(2003): *Samtalens tynne tråd*, Spartacus Forlag
- Lindseth, A. (2001): *What The Other Says – And What (S)He Talks About: Some Foundations of a Theory of Philosophical practis.*
- Lindseth, A. (2010): *Når vi blir syke på livets vei: en utfordring for filosofisk praksis*
- Løgstrup, K.E.(1967): *Opgør med Kierkegaard*, Gyldendal Nordisk Forlag A.S Danmark
- Løgstrup, K.E.(1983): *System og symbol, Essays*, Gyldendal Nordisk Forlag A.S Danmark
- Løgstrup, K.E.(2000): *Den etiske fordring*, Norsk utgave J.W. Cappelens Forlag a.s.
- Løgstrup, K.E.(2003): *Ophav og omgivelse*, Gyldendal Nordisk Forlag A.S Danmark
- Løgstrup, K.E.(2003): *Skabelse og tilintetgørelse*, Gyldendal Nordisk Forlag A.S Danmark
- Martinsen, K. red. (2003): *Etikk, disiplin og dannelse, Elisabeth Hagemanns etikkbok – nye lesinger*, Gyldendal Norsk Forlag AS 2003
- Martinsen, K.(2003): *Fra Marx til Løgstrup*, Universitetsforlaget.
- Martinsen, K.(1998): *Det fremmede og vedkommende*, Tidsskriftet Klinisk sygepleie, nr. 4 november 2003
- Martinsen, K.(2000): *Øyet og kallet*, Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS,
- Martinsen, K.(2005): *Skjønnets, samtalen og evidensen*, Akribe as
- Morgan, G. (1998) *Organisasjonsbilder del 2: Mekaniseringen tar form*  
Universitetsforlaget AS
- Myklebust, T. (1991): *Vi er en del av jorden* Ex Libris A/S
- Myklemyr, A. (2006) *Taylorismen er ikke død*. Artikkel i Ukeavisen ledelse, nr. 12 fredag 24. mars 2006
- Nergård, J.I.(2006): *Den levende erfaring*, J.W. Cappelens Forlag AS,

- Nygård, Lars (1986): Norsk institutt for sykehusforskning, Trondheim.. 8vo. 198 s.
- Skjervheim, H.(2002): *Mennesket, utvalg av filosofiske essays: Deltakar og tilskodar* (1957), *Tillit til vitenskap og tillit til mennesket* (1959), *Oppleving og eksistens* (1962), *Det instrumentalistiske misstaket* (1972). *Sløret og skillevegge. Eit Utkast* Universitetsforlaget AS.
- Syse, Aslak (2001): *Norges lover, lovsamling for helse- og sosialsektoren*. Gyldendal Akademisk.
- Weber, M.(1995): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo
- Wolf, J., Gjerris, M. red. (2002): *Spor i sandet, bidrag til forståelse av K.E. Løgstrups forfatterskab*. Mitt utvalg: Lindseth, A.; *Løgstrups etikk i et omsorgsperspektiv*, Gjerris, M: *Respondum til A. Lindseth*, Linseth, A: *Replikk til M. Gjerris*. Forlaget ANIS København 2002
- Aadland, E. (2004): *Og eg ser på deg. Vitenskapsteori i helse- og sosialfag. Del II* Vitenskapsteori. Universitetsforlaget.

#### Bilder av Ellen Mogård Larsen

|                       |       |
|-----------------------|-------|
| <i>Liatinden</i>      | s. 5  |
| <i>Sildefiske</i>     | s.19  |
| <i>Heimfeske</i>      | s. 32 |
| <i>På tur med far</i> | s. 83 |
| <i>Nåde</i>           | s. 87 |
| <i>Landligge</i>      | s. 89 |

## Selvvalgt pensum

|   | Antall sider |
|---|--------------|
| Arendt, H.(1996): <i>Vita Activa. Det virksomme liv</i> , Pax Forlag A/S, Oslo  | 330          |
| Buber, M. (1992): <i>Jeg og du</i> , J.W.Cappelens Forlag A.S.  | 115          |
| Dostojevski, F.(2000): <i>Forbrytelse og straff</i> , Solum Forlag A.S. Oslo  | 753          |
| Falk, B. (1999). <i>Å være der du er – samtaler med kriserammede</i> .<br>Bergen: Fagbokforlaget.   | 81           |
| Fehr, D. (2008): <i>Når kroppen tenker</i> . Universitetsforlaget Oslo  | 150          |
| Gadamer, H.G. (2003): <i>Forståelsens filosofi</i> , J.W. Cappelens Forlag A.S.   | 93           |
| Hansen, K.(1995): <i>Oppmerksomhed</i> , Forlaget Mimer, Danmark  | 4            |
| Holm, B. (2006): <i>I draumen sprang eg, eit liv med polio</i> . Forlaget Aldring og Helse,<br>3103 Tønsberg.   | 112          |
| Lindseth,A.(2010): <i>Når vi blir syke på livets vei: en utfordring for filosofisk praksis</i> .<br>Artikkelen er levert til trykking.  | 29           |
| Lindseth,A.(2001) <i>What The Other Says – And What (S)He Talks About: Some<br/>Foundations of a Theory of Philosophical practis</i> .  | 3            |
| Løgstrup, K.E.(2003): <i>Ophav og omgivelse</i> , Gyldendal Nordisk Forlag A.S.<br>Danmark  | 298          |
| Løgstrup, K.E.(2003) <i>Skabelse og tilintetgørelse</i> , Gyldendal<br>Nordisk Forlag A.S Danmark   | 283          |
| Løgstrup, K.E.(1983): <i>System og symbol, Essays</i> , Gyldendal<br>Nordisk Forlag A.S Danmark   | 210          |
| Løgstrup, K.E.(1967): <i>Opgør med Kierkegaard</i> , Gyldendal Nordisk Forlag<br>A.S Danmark  | 170          |
| Martinsen, K.(2005): <i>Skjønnnet, samtalen og evidensen</i> , Akribe A.S.  | 165          |
| Martinsen, K. (red.) (2003): <i>Etikk, disiplin og dannelse</i> ,<br><i>Elisabeth Hagemanns etikkbok – nye lesinger</i> , Gyldendal Norsk Forlag A.S.   | 138          |
| Martinsen, K.(2000): <i>Øyet og kallet</i> , Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke A.S.   | 162          |
| Martinsen, K.(1998): <i>Det fremmede og vedkommende I,II</i> . Tidsskriftet<br>Klinisk sygepleie, nr. 1 februar 1998, nr. 2 april 1998. Munksgaard Danmark.   | 12           |
| Martinsen, K.(2003): <i>Fra Marx til Løgstrup</i> , Universitetsforlaget.   | 178          |
| Morgan, G. (1998): <i>Organisasjonsbilder del 2: Mekaniseringen tar form</i><br>Universitetsforlaget AS   | 22           |
| Myklebust, T. (1991): <i>Vi er en del av jorden</i> . Ex Libris A.S.  | 30           |
| Myklemyr, A. (2006) <i>Taylorismen er ikke død</i> . Artikkel i Ukeavisen ledelse,<br>nr. 12 fredag 24. mars 2006   | 3            |
| Syse, A.(2001): <i>Norges lover, lovsamling for helse- og sosialsektoren</i> .<br>Gyldendal Akademisk.  | 15           |
| Weber, M.(1995): <i>Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd</i> . Gyldendal Norsk<br>Forlag, Oslo   | 114          |
| Wolf, J., Gjerris, M. (red.) (2002): <i>Spor i sandet, bidrag til forståelse av<br/>K.E. Løgstrups forfatterskab</i> . Mitt utvalg: Lindseth, A.;<br><i>Løgstrups etikk i et omsorgsperspektiv</i> , Gjerris, M: <i>Respondum til A. Lindseth</i> ,<br>Linseth, A: <i>Replikk til M. Gjerris</i> . Wolf, J: <i>Hvad er fenomenologi?</i> Forlaget ANIS<br>København | 28           |
| Sum total   | 3498         |