

Brita Nilsson

*Savnets tone i
ensomhetens melodi*

Ensomhet hos aleneboende personer
med alvorlig psykisk lidelse



Brita Nilsson

født 1940

Forfatteren er psykiatrisk sykepleier og har hovedfag i sosialpedagogikk ved Universitetet i Oslo.

Hun har siden 1976 arbeidet som lærer ved videreutdanningen i psykiatrisk sykepleie, og arbeider i dag som lektor ved Høgskolen i Oslo, avd. for sykepleierutdanning, videreutdanningen i psykisk helsearbeid.

E-post: Brita.Nilsson@su.hio.no

Pärm: Tove Ahlbäck

Åbo Akademis förlag

Tavastg. 30 C, FIN-20700 ÅBO, Finland

Tel. int. +358-2-215 3292

Fax int. +358-2-215 4490

E-post: forlaget@abo.fi

<http://www.abo.fi/stiftelsen/forlag/>

Distribution: Oy Tibo-Trading Ab

PB 33, FIN-21601 PARGAS, Finland

Tel. int. +358-2-454 9200

Fax int. +358-2-454 9220

E-post: tibo@tibo.net

<http://www.tibo.net>

SAVNETS TONE I ENSOMHETENS MELODI

Savnets tone i ensomhetens melodi

Ensamhet hos aleneboende personer med
alvorlig psykisk lidelse

Brita Nilsson

ÅBO 2004

ÅBO AKADEMIS FÖRLAG – ÅBO AKADEMI UNIVERSITY PRESS

CIP Cataloguing in Publication

Nilsson, Brita

Savnets tone i ensomhetens melodi : ensomhet
hos aleneboende personer med alvorlig
psykisk lidelse / Brita Nilsson. – Åbo :
Åbo Akademis förlag, 2004.

Diss.: Åbo Akademi. – Summary.

ISBN 951-765-171-6

ISBN 951-765-171-6
ISBN 951-765-172-4 (digital)
Oy Arkmedia Ab
Vasa 2004

Abstrakt

Nilsson, B. 2003. Savnets tone i ensomhetens melodi. En studie av ensomhet i klinisk vårdvitenskapelig kontekst hos aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse.

Veiledere: professor Unni Å. Lindström, Institutionen for vårdvitenskap, Åbo Akademi, Vasa. Førsteamanuensis Dagfinn Nåden, Avd. for sykepleie utdanning, Høgskolen i Oslo.

Studiens overordnede hensikt er å bestemme begrepet ensomhet i et vårdvitenskapelig perspektiv. Avhandlingen er en monografisk eksplorativ hermeneutisk studie og oppbygget i fire større helheter, der *første hoveddel* starter med en inntreden i den hermeneutiske spiral, og hvor paradigme, ontologiske, epistemologiske og metodologiske overveielser angir studiens videre retning.

Andre hoveddel anses som studiens teoretiske substans og belyser ensomhetens 'Hva' gjennom ulike teoretiske perspektiv og begrepsanalyse av *ensom*. I belysningen framkommer ensomhet både som lidelse og som meningsfullt for eksistensen. Første hoveddel avsluttes med en bestemmelse av ensomhet som substanskunnskap innenfor vårdvitenskapens helse- og lidelsesforhold som utgjør ulike nivåer av gjørende, værende og vardende.

Tredje hoveddel er en empirisk studie med deltagende observasjon, forskersamtaler og kvalitative intervjuer i samtaleform. Informantene var åtte aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse i en storby og foregikk over ca. ett år. I tolkningsprosessen søkes en gradvis fordypende forståelse av den enkelte informants ensomhet i relasjon til vårdvitenskapens livs-, sykdoms- og vårdlidelse. Tolkingsrammen er i det vesentlige fra første teoridel, samtidig som nye tolkningsteoretikere innlemmes som opplysende "lamper". Forståelsens tolkningsresultater framkommer gjennom en sammenfattende diskusjon, der livsberettelsens felles skjebne synliggjør *savn* som ideografisk invarians.

Fjerde hoveddel er en vårdvitenskapelig filosofisk belysning av forholdet ensomhet og savn, hvor Levinas' fundamentaletikk utgjør tolkningsrammen. Studien avsluttes med en horisontsammensmeltning av forholdet ensomhet og savn gjennom fellesskap og oppfyllelse i tid og rom. Horisontsammensmeltningen viser at ensomhet og savn i sin dybdestruktur forholder seg til hverandre i en dialektikk til motsetningene: fellesskap og oppfyllelse. Det nedfelles fem teser som ansatser til vårdvitenskapelig teori. Resultatene får implikasjoner for så vel pedagogikk som vårdpraksis. *Søkeord:* ensomhet - solitude, vårdvitenskap, hermeneutisk begrepsbestemmelse, alvorlig psykisk lidelse, aleneboende.

Forord

Arbeidet med studien har både vært krevende og utfordrende. Krevende, fordi jeg har vært tvunget til å nå fram til dybder av personlig ensomhet, noe jeg ofte vek fra, men samtidig ble det samme også en utfordring til en tilbakevending. Ikke minst fordi jeg erfarte hvordan pasientenes ofte tause ensomhet oppfordret meg til ansvar. Det er derfor i ydmykhet jeg vil takke deltagerne i studien som gav av sin dyrekjøpte erfaring.

Den forståelse jeg har utviklet gjennom studien har skjedd i relasjon til personer, til samtaler og til vennskap. Jeg vil takke institusjonen for vårdvetenskap ved professor Kati Eriksson som lot meg få studere der. En institusjon som jeg betegner som mitt mentale hjem, hvor jeg har møtt inspirasjon og omtanke. Men dette hadde ikke vært mulig om jeg ikke hadde mottatt stipend fra Høgskolen i Oslo for hele studieperioden, noe jeg er svært takknemlig for. En spesiell takk rettes til dekan Vigdis Granum, Avdeling for sykepleierutdanning for hennes vedvarende oppmuntring, når jeg selv tvilte.

Mine veiledere, professor Unni Å. Lindstrøm og førsteamanuensis Dagfinn Nåden har med aldri sviktende tålmodighet utfordret min ubevisste forståelse til en gradvis tydelighet. Gjennom deres kloke seende til mitt strev gav deres inspirerende omtanke et mot til å fullføre studien. Dere så meg når jeg ikke så meg selv, noe som varmer inn i framtiden.

Jeg vil takke dr. Anne Kasén og dr. Lena Wiklund for deres grundige granskning av studien til sluttseminaret. Dette resulterte i nye tanker og omarbeidelse.

Avhandlingens forgranskere professor Eva Gjengedal, Universitetet i Bergen og professor Kenneth Asplund, Mitthögskolan i Sundsvall, fortjener en stor takk for deres sakkyndige kommentarer og kloke synspunkter.

Biblioteket og IT tjenesten ved HiO i Oslo fortjener en takk for hjelp og bistand.

Gjennom forskerutdanningen er jeg blitt kjent med mange dr.gradsstudenter fra Finland og Sverige. Det har vært en glede og en inspirasjon å delta i seminarer og samtaler med dere. En stor takk til dere alle. Ikke minst vil jeg rette en kjærlig takk til mine norske forskerkolleger Synnøve, Dag og Berit for vår tid sammen, så vel sene nattetimer på Kenraali som på reiser til og fra Vasa. En stor takk fortjener også mine arbeidskamerater på videreutdanningen i psykisk helsearbeid og mine kolleger i den norske forskergruppen. Deres engasjement og oppmuntring har vært en stor støtte. Likeledes rettes en varm takk til PRO-sjefer og de psykiatriske sykepleierne i bydelene for at de som nøkkelpersoner lot meg gjennomføre studien i deres travle hverdag. Jeg vil få rette en stor takk til Psykolog Paul Brudal, institutt for tokologi. I våre samtaler var hans humanistiske og innsiktsfulle kommentarer til analysen av stor verdi. På hjemmebane har jeg venner som på ulike måter har vært en uvurderlig støtte, spesielt vil jeg rette en stor takk til Marie Vånar Hermansen. Vi har utviklet et vennskap gjennom mange år, og hvor hun gjennom min studieprosess har påpekt så vel svakheter som styrke, noe som et vennskap innebærer. Likeledes vil jeg rette en takk til mine barndomsvenner Kari og Gunhild for avslappende og muntert samvær, til mine venner i nord Rita og Svein og til Hilde for våre faglige samvær i Andalusia.

Til sist og aller mest vil jeg rette en kjærlig takk til min sønn Stig Nilsson som jeg også dediserer avhandlingen til. Mine barnebarn: Stian, Endre og Lotte fortjener en takk for deres muntre livsbejaende.

Oslo i begynnelsen av det nye året 2004.

Brita Nilsson

1	INNLEDNING	1
2	STUDIENS HENSIKT, SPØRSMÅL, DESIGN OG OPPBYGNING .	6
3	STUDIENS TEORETISKE PERSPEKTIV	9
3.1	Paradigmets betydning for studien.	9
3.2	Betraktninger om forholdet systematisk og klinisk vårdvitenskap.	11
3.3	Den kliniske vårdvitenskapens tankemodell	14
3.4	Lidelsens ontologi ut fra Erikssons teori.....	15
3.5	Epistemologiske og metodologiske overveielser	25
4	OVERSIKT OVER FORSKNINGSFELTET.	31
5	ENSOMHET BELYST I ULIKE TEORETISKE DISIPLINER.	39
5.1	Ensomhet i mytologisk og historisk perspektiv.	40
5.2	Ensomhet belyst i psykologisk utviklingsperspektiv	43
5.3	Modernitetens eksternalistiske faktorerers innflytelse på den menneskelige ensomhet	45
5.4	Ensomhet belyst innen filosofi.....	49
5.5	Ensomhet beskrevet i ulike kunstarter.	60
5.6	Ensomhet belyst innen religiøse tekster.	66
6	EN BESTEMMELSE AV BEGREPET ENSOM.	80
6.1	Etymologisk og semantisk analyse av ‘ensom’.....	80
6.2	Etymologisk analyse av Ensom.....	80
6.3	Metodisk tilnærming til semantisk analyse	83
6.4	Semantisk analyse av begrepet ensom	85
6.5	Bestemmelse av ensomhet som substanskunnskap i vårdvitenskapens helse-og lidelsesforhold	91
7	GJENNOMFØRING AV EMPIRISK STUDIE.....	95
7.1	Studiens design.....	95

7.2 Sannferdighet som forutsetning for etisk tilnærming i møtet	95
7.3 Metode for den empiriske studie.....	99
7.4 Forberedelse, gjennomføring og etiske overveielser.....	101
7.5 Metode for tolkning.....	110
8 RESULTAT	115
8.1 Presentasjon av informantene og deres kontekstuelle livssammenhenger.....	115
8.2 “Her er ein for mykje”.....	118
8.3 “Ikke en gang kirkefolket kan gå sognvis til paradís”	128
8.4 “Den stundesløse”	139
8.5 “Jeg ble rabiát da Gud forlot meg.”.....	148
8.6 “Askeladden”	160
8.7 “Vergeløs overfor indre stemmers selskap”	170
8.8 “Fra drømmer til skam”.....	182
8.9 “Jeg ønsker meg det modne hjertet”	194
8.10 Livsberettelsens fellestrekk – sammenfattende diskusjon	207
8.11 Savnet i ensomhetens melodi — en invariansbestemmelse	216
9 KRITISK GRANSKNING.....	218
9.1 Teoretiske og substansielle dimensjoner.....	218
9.2 Metodologiske og metodiske dimensjoner.....	220
9.3 Etske dimensjoner	228
10 SAVN SOM ENSOMHETENS ESSENS –EN VÅRDVITENSKAPELIG DISKUSJON	230
10.1 Savnets betydning i forhold til ensomhet.....	231
10.2 Savnet i ensomhetens ansikt – underveis til en annen	236
10.3 Horisontsammensmeltning – Avsluttende antagelser	239
11 STUDIENS AVSLUTNING OG FRAMTIDSPERSPEKTIVER	242

SUMMARY	248
Litteraturkilder	258

Bilag.

- Bilag 1. Begrunnelse for valg av ordbøker
- Bilag 2. Synonymtablå IV for ensom
- Bilag 3. Diskriminasjonsmatrise for Ensom, med utgangspunkt i 8 ordbøker
- Bilag 4. Diskriminasjonsparadigmet (første utregning) abduktivt anvendt i informantens utsagn om ensomhet
- Bilag 5. Tillatelse fra Regional komite for medisinsk forskningsetikk
- Bilag 6. Tillatelse fra Norsk samfunnsvitenskapelig datatjenetse
- Bilag 7. Forespørsler og tillatelse fra PRO-sjefer i tre bydeler
- Bilag 8. Sykepleierinformasjon, forespørsel om deltagelse
- Bilag 9. Informantinformasjon og spørsmål om skriftlig samtykke
- Bilag 10. Guide for deltagende observasjon i informantens hjem
- Bilag 11. Temaguide for forskningssamtale ved femte hjemmebesøk
- Bilag 12. Empirisk datamateriale – Fordelingsoversikt fra den enkelte informant.

Figurer

Figur 1. Studiens design.....s.	7
Figur 2. Klinisk vårdvitenskap som disiplin.....s.	11
Figur 3. Utvidet diskriminasjonsparadigme.....s.	86
Figur 4. Ensomhet som helse og lidelse.....s.	93
Figur 5. De vanligste og meste aktuelle livssammenhenger.....s.	103
Figur 6. Første kluster av synonymer for ensom.....s.	116
Figur 7. Andre kluster av synonymer for ensom etter tolkningsfaser.....s.	207
Figur 8. Horisontsammensmelting.....s.	239

1 Innledning

Vi mennesker har vel alle erfart ensomhet i vårt liv. Mange kan oppleve ensomhet som en tung byrde – en kjølig hjemløshets opplevelse av total alenehet. Ensomhet er både å kjenne og å vite, skilt fra verden, og kanskje skilt fra seg selv. Men mennesker søker også ensomhet av ulike grunner, noen i kreativt arbeide, andre for stillhetens egen skyld. Ensomhet er kanskje den pris vi betaler for å være mennesker. Begrepet ensomhet er i vår tid i en paradoksal stilling. På den ene siden kan en kanskje si at fenomenet ensomhet er så gammelt som mennesket selv, noe mytene og Bibelens tekster viser oss. På den andre siden oppstod ikke ensomhet som tema som et formulert anliggende i den vestlige historie før ved inntoget av det moderne rundt 1700 tallet¹ (Ensrud m.fl.,1987; Mijuskovic,1979). I filosofien og ikke minst i kunstens verden er ensomhet gitt form og innhold, så vel i malerkunst som poesi og skjønnlitteratur (Heidegger, 1981²; Powys, 1974; Mijuskovic, 1979; Munch, 1885; Hertevig, 1852; Dostovjevski, 1864; Strindberg, 1903; Ibsen, 1899; Wolfe, 1929; Hofmo, 1943.³)

Ensomhet som forskningstema har ikke så lang historie. Innenfor Norden og USA vokste det fram på slutten av 70-tallet miljøer og forskere som studerte ensomhet, først som deltemaer, dernest som emner for selvstendige studier (Peplau & Perlman,1982; Thorsen,1991). Ensomhet som spesifikt forskningstema er beskjedent innenfor sykepleievitenskapen i Norge. Derimot har det vært en pågående interesse for temaet innenfor vårdvitenskapen⁴ (Eriksson, 1993; Lindström, 1995; Lindholm, Granström, Lindström, 2001). Innenfor utviklingspsykologisk og psykiatrisk faglitteratur har temaet ensomhet vært påfallende lite spesifikt utforsket (Fromm-Reichmann, 1959; Leiderman, 1981). Imidlertid ser en i vår tids individualistiske klima i den vestlige verden, at tema ensomhet begynner å bli “populært” som forskningsobjekt bl.a. i krysninger mellom sosialmedisin, sosiologi, antropologi og psykologi (Thorsen, 1998; Gellner, 2001).

¹ Betegnelsen : Det moderne er hentet fra Nørager (1985, 15 – 16 “Moderne” står her som betegnelsen for “det nye”, - “ den moderne epoke” forstås i motsetning til olddtidens (det gamle, som er foreldet av “antiguns” og “middelalderen”. Dette er bakgrunn for bruk av ordet: moderne.

² Heidegger ’s hovedverk: “Sein und Zeit” ble utgitt i 1927.Når jeg heretter refererer til Heidegger er det til den svenske utgaven: “Varat och Tiden” del I og II (1981), om ikke annet oppgis.

³ Skjønnlitteraturen kan spores tilbake til det 17 århundres begynnelse, der brevromanenes åpne form ble grunnlag for den videre skjønnlitterære utvikling (Stistrup-Jensen, 1985, 247).

⁴ Selv om mitt morsmål er Norsk så vil begrepene ‘vård’ og ‘vårdvitenskap’ anvendes gjennomført i studien av følgende grunner. Temaet som behandles er aktuelt for flere profesjoner enn sykepleie, som henter kunnskap fra vårdvitenskap. Et tenkelig begrep kunne være ‘omsorgsvitenskap’. Dette er ikke anvendt da det ikke er et akseptert akademisk begrep, og følgelig finnes det heller ikke noe læresetet med denne benevnelsen i Norge. Selv med denne presisering mener jeg imidlertid at studiens innhold er relevant både for sykepleievitenskap og omvårdnadsvitenskap.

Ensomhet er et multidimensjonelt og komplekst fenomen og subjektivt unikt for hvert menneske. Det er derfor vanskelig å definere. Problemet med å gi en presis definisjon kan være at ordet ensomhet ofte anvendes sammen med ord som: ‘fremmedgjøring’ ‘alene’ ‘forlatt’ ‘sorg’ og ‘tomhet’ ‘depresjon’ m.m. (Weiss,1973; Russel, Peplau, Cutrona,1980; Rokach, 2000). Ensomhet synes derved å assosieres til lidelse. Temaet ensomhet som forskningsobjekt synes ikke for egen del å kunne vært mulig å gjennomføre tidligere i livet. Da jeg ønsker en dypere forståelse av temaet som sådan, komme på innsiden av det så å si; har temaets karakter tidligere vært for følelsesmessig provokativt på grunn av dens subjektive dybde natur.

Foruten interessen i forståelsen av eksistensenes ensomhet, er jeg spesielt interessert i ensomhetens vending mot psykisk lidelse. Som psykiatrisk sykepleier erfarte jeg at pasienter med alvorlig psykisk lidelse hadde en spesiell ensomhet i sin opplevelsesverden. Gjennom årene har det utviklet seg en dyp respekt for hvordan pasientene strevsomt forsøker å håndtere sin tilværelse⁵. Pasientene ønsker så gjerne å vende seg mot andre mennesker på tross av knuste drømmer og forventninger, på tross av en lidelse som på mange måter er en kamp mellom liv og død, og hvor ensomheten synes å være en kontinuerlig følgesvenn⁶. For å si med Levinas (1998) så ble jeg gjennom min erfaring berørt av pasientenes skjebne, og kalt til ansvaret i å formidle hans ensomhet.

Pasientens behandlingsskjebne etter nedbyggingen av de psykiatriske institusjoner

Det er i dag ca 12000-15000 mennesker i Norge med diagnosen schizofrene psykoser (Kringlen,1997, 262). I Norge vil det være ca. 450-650 nye personer hvert år som vil diagnostiseres innenfor de schizofrene lidelser (ibid.). Førti % av alle pasientene i psykisk helsevern har denne lidelsen. De utgjør videre den største gruppen av yngre som uførepensjonister (St.m.25, 96/97,144). Loven om helsetjenestene i kommunene (1984) understreket at alle, også de med psykiske lidelser, skulle ha rett til helsetjeneste i sitt nærmiljø. Helsedirektoratet presenterte i sin utredning “Nye alternativer i psykiatrien” ideen om å flytte fleksible tilbud ut til pasientene.

Som konsekvens av forannevnte er også begrepet ‘vårder’ anvendt, som knytter an til profesjonen(e), heller enn for eksempel ‘hjelper’, som i tillegg mer kan assosieres til lege området.

⁵ Leseren henvises til hovedoppgave i sosialpedagogikk (1987) Ensrud m.fl. Begrepet “respekt” ble der avklart i sin sammenheng gjennom begrepene: ansvar, respekt og det å ta standpunkt. Respekt bygger således på ansvar: “svare på en annens væren, i det min væren ikke er uavhengig av en annens væren. I semantisk analyse av ansvar finner en bl.a. “skyld” og “ansvar”. Ansvarets respekt innebærer å gi et gjensvar, noe som utgjør kjernen i bekreftelse av den andre (Eriksson, (red.), 1995). Egenskapen respekt er sentral i all sykepleie, og er markert i den internasjonale etikkodeks (ICN, 1973).

⁶ Ordet pasient = lat. patientia, betyr evnen til å utholde eller å tåle, mens begrepet “passio” betyr lidelse, affekt, pasjon. Begrepet gir en antydning om at en pasient er en som utholder en lidelse (Eriksson, 1993, 1994, Lindstrøm, 1994, 43) (min oversettelse).

Nedbygningen av psykiatriske institusjoner startet i USA og England i slutten av femtitallet, og hvor Europa med Skandinavia fulgte etter, der nedbygningsprosessen i Norge startet på syttitallet (Thesen, 2001). I følge St.m. 50 (1993/94, 33) har antallet heldøgns plasser blitt redusert med 24% fra 1988 til 1993, samtidig som gjennomsnittlig oppholdstid er redusert. Hva som er interessant er at den polikliniske aktiviteten for voksne har økt med 64 årsverk på 90-tallet. Antallet utskrevne pasienter pr. årsverk innen psykisk helsevern for voksne har i perioden 1991 – 2001 økt fra 1,8 til 2,8. Samtidig er antall oppholdsdøgn pr. årsverk blitt redusert fra 114 – 56 (Aftenposten v. Helseminister Høybråten, 13.juni, 2002). Nedgangen viser at pasientene dels er utskrevet til familien, dels til egne boliger/bokollektiv, og til poliklinisk behandling. Det økede ansvar den enkelte kommune fikk for å ta vare på sine egne psykiatriske pasienter gjennom kommunehelsetjenesteloven i 1984 synes ennå ikke avklart og gjennomført. St.m.25 (96/97) påpeker nettopp dette dilemmaet ved sitt forslag om å øke de øremerkede tilskuddene til kommunene for derigjennom å styrke tilbudene til mennesker med psykiske lidelser i deres kommuner. Hensikten var å styrke tilbudene til de hjemmeboende, og å legge forholdene til rette for pasienter som ble utskrevet fra de fylkeskommunale institusjonene (St.m. 25, 1996/97, 140). I sitt innhold er Stortingsmelding 25 en enorm utfordring til den psykiatriske vård. Stikkord i denne utfordringen som understreker behov for kompetanse er bl.a. en mer koordinert, sammenhengende og ikke minst samarbeidende tjeneste, de psykiatriske pasienters behov for tjenester fra flere samfunnssektorer, overføring av ansvar for omsorg til kommunene, behov for flere stillingshjempler for psykiatriske sykepleiere i primærhelsetjenesten med etterfølgende kompetanseheving, tilbud og kompetanse nærmest mulig pasientene, og ikke minst styrking av kompetanse om forebygging av pasientenes psykotiske kriser og deres psykososiale problemer. Nedbyggingstanken på 1970 tallet, og gjennomføringen på 1980- og 1990 tallet, viser at en ikke tok de forannevnte utfordringene tilstrekkelig alvorlig, noe som bl.a. viser seg ved en stigning av tvangsinnleggelse i psykiatrisk institusjon med 62% i 1992 til 70% i 1997 (NOU, 1997, 18). I NOU 1997 nevnes bl.a. psykiatri og pasienter med behov for rehabilitering, og man skriver: “Men selv om disse områdene er blitt erklært som høyt prioriterte gjentatte ganger, har de i praksis ikke blitt det. Det foreligger ikke data på at så har skjedd” (NOU, 1997, 23). Den psykiatriske helsetjeneste er i dag differensiert på tre nivåer. Det ene er distriktpsykiatriske sentra (DPS), med poliklinikk, differensierte dagsentra (langtidspasienter og andre grupper), samt differensierte bo- og omsorgsenheter. Det andre er spesialiserte sykehustjenester for hver sektor, og det tredje er høyspesialiserte og differensierte tjenester (Helseplan for Oslo 1997-2000, 95). Fra 1999 er det skjedd en økning av aleneboende personer med psykisk lidelse. Etter at nedbyggingstanken startet for ca. 30 år siden, ser en fremdeles i dag, at personer med alvorlig psykisk lidelse frister en sosial

og eksistensiell nød i storbyens ulike bydeler. Pasientene har ofte ikke sin fortidshistorie tilknyttet nåværende bosted. Personene lever i sine ett- eller to roms leiligheter. Mange har ikke valgt sin leilighet selv. Et spørsmål en kan stille seg er om leiligheten erfares som et hjem? Husets og leilighetens arkitektur er alltid et *imago mundi*, som dreier seg om den påvirkningsform omgivelsene har på vår forståelse (Nordberg Schultz, 1978). Hvordan fremstilles omgivelsene på en slik måte at vi kan identifisere oss med stedet? Det er når vi identifiserer oss med omgivelsene det blir mulig å **bo** i ordets egentlige forstand, fordi å bo er nær knyttet til vår tilværelse (Martinsen, 2003). I filosofen Heideggers verdensbegrep er ikke verden noe isolert utenfor en selv. Å bo innebærer da å være hjemmehørende i verden. Men erfarer den aleneboende pasient seg som hjemmehørende i sine omgivelser?

Studien begrunnes i en forforståelse, som dels er av etisk eksistensiell karakter, og dels et historisk kulturkritisk perspektiv. En studie av ensomhet i den menneskelige eksistens krever et første svar på hva jeg forstår som eksistens.⁷ Selve interessen for eksistensen er kvalitativ, og berører menneskets interesse for hva det innebærer å eksistere (Sløk, 1983). I forståelse av eksistensen gis også mulighet til forståelse av ensomhetens "Hva". Innenfor eksistensialismen er en opptatt av menneskelige livsspørsmål hvor en utforsker, forstår og beskriver personers subjektive erfaringer (Hummelvoll & da Silva, 1996). Menneskets ensomhet vil i kulturkritisk perspektiv belyses av moralfilosofen og sosiologen Habermas gjennom Nørager (1985); Riesman (1985)⁸ og Schiller (1969). Schillers betraktninger om det moderne menneskets sår synes aktuell i dag.⁹ Aktualiteten hos Schiller kommer til syne i det moderne vestlige samfunn, ved at personene som sosiale karaktertyper (Riesman, 1985), og Habermas' begreper om livsverden og system, ikke bare er oppstykket, men er på vei til å utvikle psykopatologier (Habermas fra Nørager, 1985)¹⁰. Innenfor forståelsens estetiske-eksistensielle dimensjon vil det stilles spørsmål om pasientens

⁷Sartre hevder at eksistens går forut for essens. Eksistens er det første faktum at man er. Eksistensialistisk ansees i denne forbindelse med eksistensens nakne "at". Det faktum at noe er. "Eksistensen selv går forut for sitt innhold, det at noe er, er forut for det som det er, ikke bare i kronologisk forstand, men som ontologisk basis (Sløk, 1983, 11, 14)

⁸ Prof. i Jus. D. Riesman utgav boken "The lonely Crowd" i 1961. Når jeg heretter refererer til Riesman er det den danske oversettelsen "Det ensomme masse menneske" 1985, om ikke annet oppgis. Boken er ansett som en klassiker, og omhandler forholdet menneske og samfunn i de vestlige storbyer etter andre verdenskrig. Fra det tradisjonsstyrte- via det indrestyrte- til det gruppestyrte samfunn. En vesenlig sosial karaktertype Riesman belyser i det gruppestyrte samfunn er "Aktualitetsjegeren", som av Thyssen i etterordet blir betegnet som den moderne narssist.

⁹ I sitt sjette brev gir han oss et idéhistorisk innblikk, når han skriver om den "abstrakte tenker, med et kaldt hjerte", som stykker opp inntrykkene. Menneskets indre sammenheng brister og kulturen har skapt et skille mellom intuitiv viten, fantasi og følelse på den ene siden og den kjølige analytiske fornuft på den andre siden.

¹⁰ J.Habermas. Hans bok "Theorie der kommunikativen handels" omhandler en analyse av fornuftens utvikling, og hvor hans tese er at språket er brutt sammen. Han innfører med det tre fornuftstyper, der den estetiske-praktiske fornuft og den moralske- praktiske fornuft tilhører livsverdens sfære, mens den objektive instrumentelle fornuft tilhører systemverdens medier som penger og makt.

eventuelle subjektive opplevelse og erfaring av ensomhet bedre kan forstås gjennom utvikling av estetisk og etisk bevissthet innenfor den vårdende vård?

Den almene ensomhet synes å ha en uendelighet av fluktmekanismer, en skjuler den i noe annet (Mijuskovic, 1979). Slik er det også ofte hos personer med alvorlig psykisk lidelse, men mer marginalisert, i det mange ofte skjuler og synliggjør seg på en og samme gang. Den estetiske og etiske dimensjon i vården synes å gi inntak til en forståelse av kvalitativ karakter, en indre karakter som går i en høyde og bredde utenfor empirisk viten. Ut fra min forståelse anses kunst å være et verdifullt bidrag til utvikling av en estetisk og etisk nærværenhet, eller en "hjertes sannhet", som maleren Carl Fredrik Hill¹¹ betegnet det (Nilsson,1999). P.B. Shelley¹² skriver: "Poesien trekker sløret til side fra verdens skjulte skjønnhet, og får det som er velkjent til å framtre som nytt og ukjent". Sitatet kan assosieres til pasientens ensomhet i deres eksistens skjulte skjønnhet, fordi vi en og annen gang har fått glimt inn i liv, som betar oss i en berørende undring, en marginal følsomhet så vel som en marginal kulde.¹³ Kan dimensjoner av det universelle dyp hos pasientene også framtre som det nye og ukjente i oss selv? Dette er et problematisk spørsmål fordi pasientene gjennom historien har hatt få talsmenn til å synliggjøre deres subjektive og eksistensielle liv. I den eksistensielle dimensjon kan spørsmålet være om "det velkjente" i en selv kan endres til en annen type undring om det ukjente i en selv, gjennom møte med personer med alvorlig psykisk lidelse? Om dette skjer vil personer med alvorlig psykisk lidelse, ut fra min forståelse, kunne bli våre lærere og gjennom gjenkjennelsens undring befordre en innsidetikk av en annen karakter enn det vi tradisjonelt kjenner til.

¹¹ Carl Fredrik Hill.(1849-1911) Svensk kunstmaler, 28 år gammel skjedde en utvikling mot alvorlig psykisk lidelse. Hill fortsatte allikevel sin kunstneriske bane spesielt gjennom tegning, olje og fargekritt. 'Maleren med sin Palett' er et bemerkelsesverdig bilde fra den tiden. (Sidén,1999).

¹² Percy Byshe Shelley (1792-1822) Engelsk poet.

¹³ Filmen "A beautiful mind" 2002, viser nobelprisvinneren i matematikk Nash' lidelse som schizofren og matematiker.

2 Studiens hensikt, spørsmål, design og oppbygning

Det grunnleggende spørsmål jeg ønsker å trenge inn er:

Hva er ensomhet?

Spørsmålet er av grunnforskningsnatur innenfor den kliniske vårdvitenskap (Eriksson, 1992; Eriksson & Lindström (red), 2003)¹⁴ Spørsmålet “Hva” innebærer en avgrensning, da det er et større ønske om en dybdeforståelse av selve fenomenet enn ensomhetens årsaksforhold.

Studiens hensikt

Studiens hensikt er:

- Å utvikle en dypere forståelse for ensomhetens betydning i den menneskelige eksistens i vårdvitenskapelig klinisk psykiatrisk kontekst.

Studiens vitenskapelige hensikt er tredelt:

- å avklare begrepet ensomhet innenfor det vårdvitenskapelige helse- og lidelsesperspektiv.
- å utvikle forståelse for ensomhetens betydning i relasjon til personer med alvorlig psykisk lidelse.
- å utvikle et teoritilløp som synliggjør essensielle anliggender i omsorgsrelasjonen vedrørende den psykiatriske pasients ensomhet, ut fra et vårdvitenskapelig perspektiv.

Studiens spørsmål er:

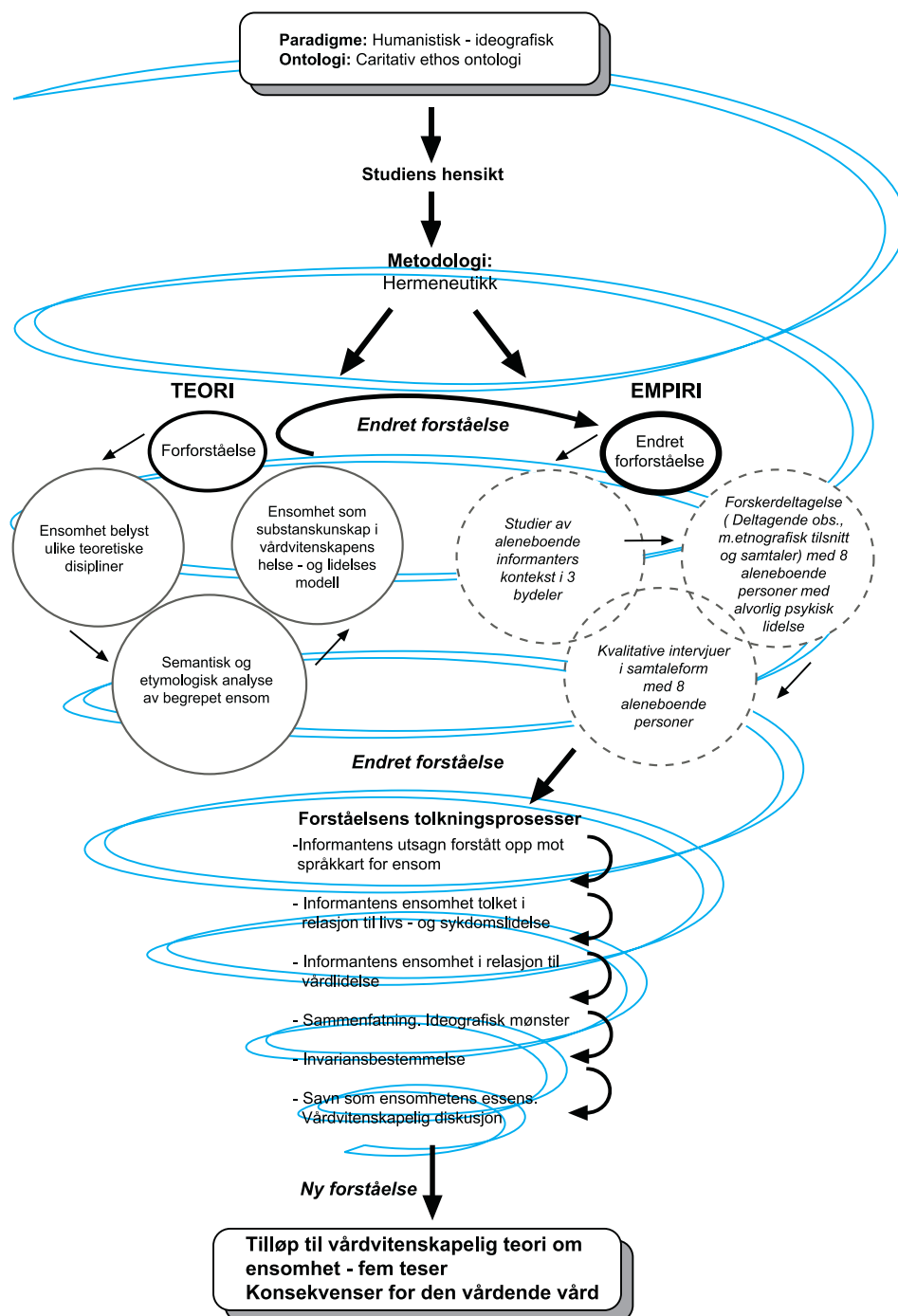
- I. Hva er ensomhet ?
 - Hvordan formes ensomheten ut fra ulike teori?
 - Hva betyr begrepet ensomhet?

- II. Hvordan synliggjøres ensomhet i den kliniske vårdvitenskapens psykiatriske kontekst?
 - Hvordan uttrykker og erfarer den aleneboende person med alvorlig psykisk lidelse sin ensomhet?

- III. Hva lindrer pasientens ensomhetsfølelse?

¹⁴ Ifølge Eriksson og Lindström, 2003 er grunnforskning en systematisk søken etter ny kunnskap og nye idéer uten umiddelbar krav på anvendelse. Referansen til Eriksson & Lindström, (2003) er hentet fra den foreløpige upubliserte “Gryning II”. Boken ventes utkommet høsten 2003. For å forhindre misforståelser henvises det heretter til 2003.

Design. En studie av ensomhet i klinisk vårdvitenskapelig kontekst hos aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse



Studiens oppbygning.

Avhandlingen er en hermeneutisk studie, og er oppbygget i fire store helheter.

Første hoveddel starter med en inntreden i den hermeneutiske spiral. Da avhandlingen er preget av min interaksjon med materialet, er redegjørelse for eget paradigme vesentlig for videre tilnærming. Selv om studien er innenfor klinisk vårdvitenskap i psykiatrisk kontekst beveger den seg også innenfor systematisk vårdvitenskap gjennom sitt "hva" spørsmål. En avklaring og refleksjon over forholdet systematisk og klinisk vårdvitenskap ble nødvendig, også fordi jeg vender tilbake til den systematiske vårdvitenskap i siste hoveddel. Da redegjørelse for egen forforståelse er sentral i hermeneutiske studier (Gadamer, 1999; Heidegger, 1981), samt bidrar til studiens troverdighet er så vel begrepet forforståelse som egen forforståelse synliggjort, og hvordan denne kommer til uttrykk i lidelsens ontologi og sykdomslidelse. Dette medførte så vel epistemologiske så vel som metodologiske overveielser. Første hoveddel avsluttes med oversikt over forskningsfeltet, der datasøk er foretatt over to perioder.

Andre hoveddel anses som studiens teoretiske substans. Ensomhet belyses gjennom ulike tverrfaglige innfallsvinkler fordi fenomenet er så mangfoldig. Første hovedspørsmål er søkt besvart så vel ontologisk som kontekstuell. Ontologisk belysning skjer gjennom ulike teoretiske disipliner. Det kontekstuelle belyses i kulturelt perspektiv. Kapittel fem avsluttes med sammenfatninger av teoretisk belysning. Belysningene av ensomhet i kapittel fem medførte behov for begrepsanalyse av ensom på norsk, fordi begrepet oppfattes ulikt i ulike land og kulturer (Ehrlich, 1998). Ut fra kontekstuell og ontologisk belysning av ensomhet gjøres dernest en bestemmelse av ensomhet som substanskunnskap innenfor vårdvitenskapens helse-og lidelsesforhold. Da ønsket var å videreføre den hermeneutiske dialog mellom teori og empiri, var hensikten ikke på dette tidspunkt å gi en endelig definisjon av ensomhet, idet risikoen for reduksjon av fenomenet ensomhet var tilstede. Andre hoveddel anses dels som en del av avhandlingens datamateriale og dels som vesentlig tolkningsramme.

Tredje hoveddel er en empirisk studie, og søker svar på forskningsspørsmål to. Interaksjonen med informantenes subjektive erfaring av ensomhet nødvendiggjorde belysning av subjektivitetens etiske dimensjon gjennom begrepsparet sannferdighet – løgnaktighet. De epistemologiske og metodologiske overveielser førte til en nøye metodisk beskrivelse av framgangsmåten fordi tilnærmingen ikke gikk ut fra en bestemt metode. Datasamlingen har skjedd med mennesker i en avgrenset kontekst over ca. ett år. Personene har alle en dyp sykdomslidelse innenfor psykiatrisk kontekst, og har tidligere tilbrakt kortere eller lengre tid på psykiatrisk institusjon. Tross at hermeneutikken i seg selv er teoriløs (Heidegger, 1981; Gadamer, 1999, Helenius, 1990) er det

likevel anvendt en tolkningsramme hvor gradvis forståelse av den enkeltes informants ensomhet ble muliggjort.¹⁵ Anvendte tolkningsteoretikere anses forenlige med studiens paradigme. Forståelsens tolkningsresultater presenteres ved at hver enkelt informant framstår for seg. Begrunnelsen er at det er få studier som synliggjør psykiatriske pasienters egne subjektive og unike opplevelser generelt og ensomhet spesielt. Delkapitlene 8.2-8.9 er gitt metaforiske betegnelser ut fra hva som steg opp av den tolkende tekst. Avslutningsvis gis en sammenfattende diskusjon, dramaturgisk oppbygget i de fellestrekk som viser informantenes livsskjebne. Diskusjonen etterfølges av ideografisk invariansbestemmelse, dvs. strukturlikheter med henblikk på noe stabilt og felles innenfor informantenes opplevelse og erfaring av ensomhet som aleneboende.

Fjerde hoveddel vender seg mot den systematiske vårdvitenskap. På bakgrunn av kontekstuell og ontologisk undersøkelse av ensomhet som fenomen, og den empiriske undersøkelse gjøres en sammenfattende vårdvitenskapelig analyse av invariansen savn og dens relasjon til ensomhet. Savnets eksistensielle dimensjon i ensomhet medfører en speiling opp mot valgte vårdvitenskapelige grunnantagelser og valgte tekster av Levinas. Ut fra analysen fremstår en horisontsammensmeltning av forholdet: ensomhet – fellesskap – savn - oppfyllelse i tid og rom, som dernest nedfeller seg i fem abduktive teser. De fem abduktive teser anses som tilløp til teori. Delen inneholder kritisk granskning og implikasjoner for framtiden. For å komme i en hermeneutisk innside forståelse av fenomenet er språket tidvis preget av en feminin litterær stil, noe som har vært plasskrevende.¹⁶

3 Studiens teoretiske perspektiv

Dette kapittel vil synliggjøre studiens teoretiske perspektiv. En første belysning av paradigmet betydning vil etterfølges av studiens ontologiske, epistemologiske og metodologiske premisser.

3.1 Paradigmet betydning for studien.

Eget menneskesyn er fra 70- tallet knyttet opp til et humanistisk eksistensialistisk menneskebilde. Forskerparadigmet representerer den forståelseshorisont hvor ved datamateriale innsamles,

¹⁵ På et metateoretisk plan er forforståelsen et moment i selve metoden, og man er i prinsippet kritisk til store og historisk orienterte teorier i hermeneutisk tolkning. Forståelsens tilnærming blir derved induktiv, og man ser da subjektive innslag i analysen, noe som ikke forhindrer "forstående forklaringer" så vel i fenomenologi som beslektede hermeneutiske retninger (Helenius, 1990, 55-56).

¹⁶ Uttrykket feminin litterær stil henspiller på hovedfagsoppgave "Tidens betydning for kvinnens væren" (Nilsson, 1987), der en feminin skrivestil karakteriseres av gjentakelse og bølgeform. Termen gjentakelse er i en heideggeriansk forståelse knyttet til fortidsstrukturen for egentlig væren. Som motsetning sees en maskulin skrivestil karakterisert av en kort og effektiv setningsoppbygning.

bearbeides og analyseres ut fra. Den er en nødvendig del av forskningsprosessen, i det den legger premissene for det videre arbeide. En bevisstgjøring av eget paradigme kan dermed sees som en forutsetning for å vurdere forskningens gyldighet (Lindstrøm, 1992). Ordet “paradigme”, fra gresk: “paradeigma” betyr bøyingsmønster (Nåden, 1992; da Silva & Andersson, 1991). Ordets opprinnelighet peker hen på så vel et mønster som et forbilde, og har betydningen av en normativ dimensjon for hvordan kunnskap bør utvikles innen den enkelte vitenskap (ibid). Eget paradigme er langsomt utviklet fra 70 tallet. Utdannelsen til sykepleier fant sted i en tid hvor naturvitenskapens medisinske paradigme var rådende, uten at det var eksplisittgjort. En begynnende bevisstgjøring på paradigmets betydning fant sted gjennom Martinsens første tekster (1975). Dernest utviklet dette seg gjennom videreutdanning i psykiatrisk sykepleie og pedagogisk hovedfagsoppgave.¹⁷ Men spørsmålet om sykepleiens essensielle og sentrale anliggende innenfor psykiatrisk kontekst avfødte et savn etter dypere forståelse av sykepleiens indre sammenheng. Filosofen Heidegger ble gjennom begrepene om omsorgens væren, en sentral forankring til egen eksistensialistisk tenkning. Denne forankring har gjennom senere år i økende grad rettet seg mot vårdvitenskapens paradigme innenfor caritasbegrepets etiske og metafysiske forståelse av mennesket. På den ene siden kan en da si at det har skjedd et paradigmeskifte i det bytte av paradigme forutsetter bytte av teorikjerne (Eriksson, 1992). På den andre siden innebærer tilslutningen til det vårdvitenskapelige paradigme ikke et brudd, men integrerer i større grad den eksistensialistiske forståelse av mennesket i et metafysisk- og caritativt perspektiv. Tidligere var dette perspektiv mer uartikulert implisitt. Den vesentligste betydning i det paradigme som ligger til grunn i dag, er den nære forbindelsen mellom caritasmotivet og dens innebygde etiske fordring i forskningen, i det lidelsen som vårdendets grunnkatagori legitimerer så vel forskning som praksis. Dette innebærer tilslutning til det epistemologiske postulat: “Etiken føregår ontologien” (Eriksson & Lindström, 2000, 7)¹⁸. Selv om Erikssons litteratur hadde vært kjent i flere år, ble etter hvert den idé, den autonomi og den etikk vårdvitenskapen stod for gradvis mer betydningsfullt. Spesielt ble forholdet mellom sykepleiens profesjonsavhengighet og vårdvitenskapen som disiplin viktig. Sykepleievitenskapen innenfor psykiatrisk kontekst har i overveiende grad vært profesjonsorientert (Lindstrøm, 2003). Profesjonen som sådan er på sin side karakterisert ved to dominante paradigmer: Det empiriske i naturvitenskapelig forstand (nomotetisk) og det tolkende innenfor humanvitenskapen (ideografisk). Disse to paradigmer

¹⁷ Hovedfagsoppgave i sosialpedagogikk 1987: Sivilisasjonens modernisering av omsorgen, hvor vi bl.a. foretok en analyse av lærebøker i sykepleie fra 1936 til vår tid.

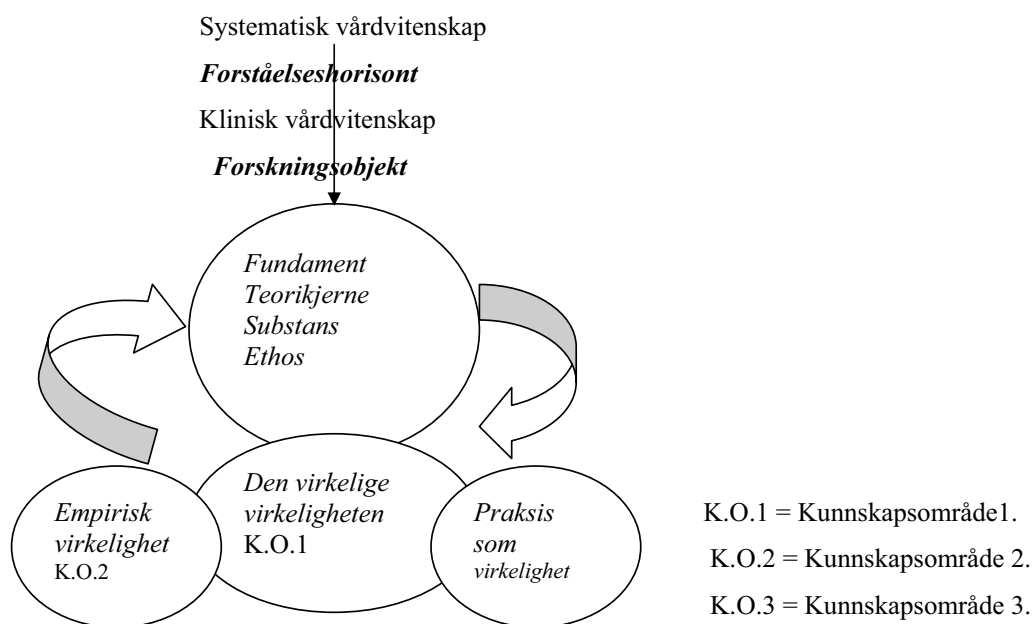
¹⁸ Eriksson & Lindström refererer både til Levinas og Kemp. I min forståelse av Levinas har en utforskende forståelse av en annens eksistens, en annens ontologi (vardende) en etisk forrang. Denne tese bekrefte ytterligere i sitt alvor der Kemp mener at Etikken bær være humanvitenskapens grunnvoll (Kemp, 1996, 45).

representerer fundamentale motsetninger i synet på hva verdifull sann kunnskap er (Monti & Tingen, 1999). Dette synes igjen å ha skapt en diffusivitet i territoriets perspektiv, som har medført at andre disipliner har hatt en for styrende innvirkning, slik at autonomien i “profesjonsvitenskapen” er blitt skadelidende. Dersom denne studien om ensomhet ble knyttet til vitenskapsbasert profesjonalitet kunne en risikere en manglende åpenhet innenfor de metafysiske og religiøse dimensjoner i studiens forskningstema¹⁹.

3.2 Betragtninger om forholdet systematisk og klinisk vårdvitenskap.

Vårdvitenskapen ble fra 80- tallet utviklet mot en autonom vitenskap²⁰ og disiplin, og kunnskapsteoretisk utviklet fra 1986 (Eriksson,1992; Eriksson og Lindström, 2003). Vårdvitenskapens disiplin²¹ utgår fra et klart teoretisk perspektiv, noe som forutsetter eksplisittgjorte stillingsantagelser til ontologi, verdispørsmål, epistemologi og metodologi (ibid). I det følgende vises den kliniske vårdvitenskapens tankemodell.

Klinisk Vårdvitenskap som disiplin



Figur 2. Klinisk vårdvitenskap som disiplin (Eriksson, K. & Lindström, U.Å, 2003,8)

¹⁹ Martinsen ser på forholdet i den aristoteliske phronesis kunnskapen opp mot den “nye” naturvitenskapens opphøyde posisjon i vestlige samfunn, som helseprofesjonene har forsøkt å begrunne sin autoritet på (Martinsen, 1993, 92-102.)

²⁰ En autonom vitenskap forutsetter at vitenskapen er: fri fra ytre autoriteter, har sin egen meningssammenheng og utgår fra et bestemt grunnmotiv. Den er kontekstuell og samfunnsrelatert i den forstand at den berører spørsmål om hvordan visse forhold bør være for at bestemte forhold skal kunne oppnås. Vårdvitenskapen informerer, og er kritisk og konstruktiv i forhold til territoriet (Eriksson, 1992, 30).

²¹ Ordet disiplin kommer fra latin, og betyr: “jeg lærer”, der grunnideen er at disiplinen skal angi den struktur som skal innelæres (Eriksson & Lindström, 2000).

Sivonen anser at ontologibegrepet bør anvendes om det som er meningsbærende med tanke på vårdvitenskapens unike karakter og historiske forutsetninger²² (Sivonen, 2000). En søken mot bestemmelse av begrepet ensomhet kan da betegnes som ontologisk, i det spørsmålet “Hva er ensomhet” er innenfor grunnforskningens vårdvitenskapelige paradigme i så vel den systematiske vårdforskning som vårdforskningens kliniske psykiatriske kontekst. Heidegger hevder at ontologien må utledes fra mennesket selv, fordi menneskets eksistens bestemmes av taleevnen. Det er i denne forbindelse Heidegger mener at den antikke ontologi ble til en dialektikk. Dialektikken blir da tilhørende den humanvitenskapelige forskning, hvor en fokuserer spesielt på begrepsverden og det unike i forskningsobjektet (ibid).

Den systematiske og den kliniske vårdvitenskap bygger begge på felles ontologiske grunnantagelser. Grunnantagelser som gjennom vårdvitenskapens historie er kultivert og revidert²³ til de i dag utgjør åtte teser, som forsones i sin ontologiske sammenheng. Nærmer en seg Levinas føyes hans teser om ansvaret for den andre seg inn i den vårdvitenskapelige caritas’ ontologi (Levinas, 1996)²⁴. På den andre siden synes Levinas tese om etikkens forrang før ontologien ikke å tilhøre ontologiens kategori, i det den mer kan forstås innenfor en uendelighetskategori, og derfor uidentifiserbar. Fra 2002 har man inndelt den vårdvitenskapelige forskning i systematisk vårdvitenskap og klinisk vårdvitenskap (Eriksson og Lindström, 2003). Som figur to viser utgjør den kliniske vårdvitenskapens forsknings- og kunnskapsobjekt dels av teorikjernen, og dels tre aspekter på virkeligheten (ibid, 9). Den kliniske vårdvitenskapens idé er at man i en gitt kontekst søker å avdekke en dypere meningssammenheng. Denne avdekning tjener en hensikt ved at den tydeliggjør det mønster som bærer trekk av vårdvitenskapens egentlig teorikjerne og ethos (Lindström, 1999; Eriksson og Lindström, 2003). Felles for den kliniske og den systematiske vårdvitenskap er den sentrale grunnantagelse om at mennesket er enheten av kropp, sjel og ånd.

²² Ordet ontologi har sin opprinnelse fra det greske: on (det værende) og logos (lære). Noe som videre kan forstås ut fra den greske filosof Aristoteles (384-322 f.K.) syn: “Menneskesjelen er på sett og vis det værende” Heidegger, 1981, del. I:33).

²³ 1) Mennesket er i grunnen enheten kropp, sjel og ånd. 2) Mennesket er i grunnen et religiøst menneske, men alle mennesker har ikke bejaktet/akseptert, denne dimensjonen. 3) Mennesket er i grunnen hellig. Menneskets verdighet innebærer å inneha det menneskelige embedet, å tjene i kjærlighet, å finnes til for den andre. 4) Helse innebærer en bevegelse i vardande, varande og gjørande mot enhet og hellighet, vilket er forenlig med lidelse. 5) Vårdandets grunnkategori er lidelse. 6) Vårdandets grunnmotiv utgjøres av caritasmotivet. 7) Vårdandets er i barmhjertighet, kjærlighet, tro og håp lindrer lidelse. Den naturlige grunnleggende vårdandets uttrykkes gjennom ansa, leka och læra. 8) Vårdfellesskap utgjør vårdandets meningssammenheng og har sin opprinnelse i kjærlighetens, ansvarets og offrendes ethos, dvs. en caritativ etikk (Eriksson, 2001, 14). (min oversettelse).

²⁴ Levinas, E.(1906-1995). Filosof, født i Litauen, bosatt og studert i Frankrike. Er omtalt som en hovedskikkelse bak den “etiske vending” i samtidsfilosofien.

Enheten utgår fra vårdvitenskapens ontologiske helsemodell (Eriksson (red), 1995)²⁵. Ved at vi er skapt som mennesker har vi også en verdighet som mennesker. Menneskets verdighet innebærer således det menneskelige embetet i å tjene den andre i kjærlighet, ved å finnes til for den andre. Grunnmotivet *caritas* er utviklet gjennom semantiske, historiske og antropologiske antagelser og er i sin natur abduktiv (Eriksson, 1990). Åndsdimensjonen refererer seg så vel til den religiøse som den metafysiske dimensjon. Eriksson og Lindström (2002) hevder at vårdvitenskapens egentlige utfordring er å søke sannheten om det vårdende, og samtidig ta ansvaret i å formidle denne sannhet. Utsagnet hadde betydning for mitt ønske om studiet i ensomhet.

Det er en kongruens eller harmoni, men også en forskjell mellom systematisk og klinisk vårdvitenskap. Den systematiske vårdvitenskap er i det vesentlige kontekstløs, mens den kliniske vårdvitenskap søker forståelse av pasientens dialektiske helse og lidelses forhold i sin kontekstsammenheng på ulike nivåer²⁶. Selv om den systematiske vårdvitenskap er kontekstløs, er den ut fra min forståelse allikevel bundet til tidsfenomenet.²⁷ I en heideggeriansk forståelse kan en si at det menneskelige tidsfenomen synliggjør seg som en antropologisk tid, dvs. den tid som er knyttet til menneskets subjektive indre tid (en individuell tid). Dette tidsfenomen har karakter av prosess, og er den primære tid i menneskets ontologi. I tradisjonell ordbruk representerer “Fortiden” “Nåtiden” og “Framtiden”, en kontinuitet og utgjør til sammen en enhet. Denne tidsenhet betegnes for “tidlighetens ekstaser” og kan ikke isoleres fra hverandre (Heidegger, 1981, 120). Dette tidsfenomen kan m.a. betraktes som den kontekstløse tid i systematisk vårdvitenskap. I den kliniske vårdvitenskapen kan den fysikalske tid (klokketiden) i større grad innlemmes, selv om “kontekstløshetens tidsfenomen” samtidig er tilstede i menneskets eksistens og bevissthet. Den fysikalske tid er sekundær for menneskets eksistens, og er oppstått på grunn av menneskets behov for en form og ramme i tilværelsen, i vårdens daglige omsorg og i vårdendets relasjon. Det er i den kliniske vårdvitenskaps kontekstsammenheng en ny syntese kan åpnes for forståelse av pasientens helse og lidelses forhold, ved at en i sitt etiske *sikte* søker det unike hos hver enkelt pasient så vel i tid som i rom. I ensomhetens kompleksitet er utfordringen å skjerpe siktet i søken etter å opplyse det dunkle ved ensomhet. Når siktet er

²⁵ Begrepslig og historisk betyr helse helhet og hellighet. Hellighet i betydningen av at mennesket har en bevissthet både om sitt ansvar som menneske og medmenneske. Helhet innebærer menneskets eksistens, dets være som kropp, sjel og ånd, og hvor disse dimensjoner ikke kan løsrives fra hverandre, men må sees i en sammenheng (Eriksson; m.fl., 1995).

²⁶ De ulike helse og lidelsesnivåer er: å ha helse, å være i helse, å vorde helse. Å ha lidelse, å være i lidelse, å vorde lidelse (Eriksson, 1993, 1995)

²⁷ “Et hvert fænomen er dybest set temporalt eller timeligt...” (Nordentoft, 1961, 89)

forankret i den systematiske vårdvitenskaps teorikjerne er muligheten til stede for at ny kunnskap kan stige fram (Eriksson & Lindström, 2003).

3.3 Den kliniske vårdvitenskapens tankemodell

Eriksson & Lindström (2003) hevder at det primære forskningsobjekt i den kliniske vårdvitenskap er innenfor den virkelige virkelighet. (K.O.1). Den virkelige virkelighet betoner den sanselige erfaringsverden som primær og empirien sekundær.²⁸ Den virkelige virkelighet anvendes derfor om noe større, og mer komplekst, og som trenger inn i dypet bortenfor våre data fra empiri og praksis. En kan derfor ikke likestille den virkelige virkelighet til praksis og empiri, i det den tilhører virkelighetens uendelighets kategori. Silva, Sorrel og Sorrel (1995) synes å åpne opp for den virkelige virkelighet med sine ontologiske begreper: ‘Det uforklarlige’ og ‘Det ukjente’. Begrepenes innhold synes å korrespondere med Eriksson og Lindströms begrep om den virkelige virkelighet. “The knowable does not hide between our normal areas as the knowable does, but presents itself clearly to the one who experiences it” (Silva, Sorrel and Sorrel, 1995, 10).

Å gestalte²⁹ den virkelige virkelighet er kanskje ikke mulig, men en kan få tilgang til den ved å se på noen fenomener vi alle har stått overfor i vår eksistens. I søken etter mening og autentisitet møter en også det gåtefulle i eksistensen. Vi møter det utsigelige i grensesituasjoner, og hvor vi ofte mislykkes i å forstå det grenseløse, ved at eksistensen ikke åpenbarer seg helhetlig for oss. Vi møter relasjonen i eksistensens transcens og transcens i oss kan vi gjenkjenne gjennom tegn og symboler (Eriksson & Lindström, 2003) Dette må innebære at den virkelige virkelighet ikke kan tolkes av andre enn oss selv. Som et eksempel på den virkelige virkelighet kan mennesket ha grenseopplevelser og erfaring med kunst. Kunstens grenseopplevelser antas å gå bortenfor klokketiden, og erfares i individualitetens tidsekstase (øyeblikk) i evighetens uendelighets tid. Naturen i sin mangfoldige skjønnhet er også et eksempel på hvordan denne kan nå inn i menneskets eksistens, ved opplevelser som går bortenfor ontologien. Disse opplevelser og erfaringer innenfor eksistensens virkelige virkelighet anses i klinisk vårdvitenskap som evidente opplevelser, de er m.a. innenfor sannhetsbegrepets dimensjoner av det gode og det vakre.³⁰ Den virkelige virkelighet kan føres tilbake til den systematiske vårdvitenskaps teorikjerne, i det denne

²⁸ Hos Schiller (1969) fremkommer menneskets sanselighet som den primære instans i dens forutsetning for moral.

²⁹ Selv om ordet gestalt er gått ut av det norske vokabular, anvendes allikevel dette, i det ordet “å gi kropp til” eller “å gi form til” ikke vil være helt dekkende for meningen (Fremmedordbok)

³⁰ Sannhetsbegrepet, dens plass og tilstedeværelse i vårdvitenskapen, ble utarbeidet høsten-99 i en oppgave i vårdvitenskapens vitenskapsteori. Innledningsvis foretok jeg en semantisk og etymologisk avklaring av sannhet, dernest ble sannhetsbegrepet søkt forstått gjennom historiens utvikling, samt Habermas’ analyse av fornuftens utvikling. Innenfor humanvitenskapelig forståelse framkom sannhetsbegrepet således ved at den hadde dimensjoner av: sannhetsforpliktelse, det gode, det skjønn, det sunne, overbevisning, trofasthet og vennlighet (Nilsson, 1999)

har åpnet opp for uendelighetens kategori gjennom sin grunnantagelser. Teorikjernen bærer da i seg så vel et aktual som et potensial, samt helsens og lidelsens ulike dimensjoner og indre meningssammenheng .

3.4 Lidelsens ontologi ut fra Erikssons teori

Forforståelsens ensomhet ble assosiert til to forhold. Det ene var at ensomhet i overveiende grad var knyttet til lidelse, men forforståelsen var også knyttet til mysteriet om ensomhetens betydning i den menneskelige eksistens. Det andre var forforståelsens forhold til personer med alvorlig psykisk lidelse. Ensomhet som primært forskningsobjekt innenfor den virkelige virkelighet nødvendiggjør en første deduksjon av lidelsens ontologi, dernest belyses lidelsens ulike dimensjoner.

Lidelsens ontologi er forstått i relasjon til termen livslidelse, dvs. livets lidelse som det vardende i menneskets væren, der dette grunnleggende forhold er i et dialektisk forhold til helse (Eriksson, 1993; Lindström, 2003). En videre begrunnelse for dedusering av lidelsens teorikjerne var, at ved for rask tilnærming til empirien kunne jeg risikert en reduksjon av så vel ontologi som den virkelige virkelighet. En konsekvens risiko ved å gå “bevisets vei” var å ende opp med kategorier, som mer stengte for forståelsen enn åpnet den (Eriksson & Lindström, 2003).

Livslidelsens forhold til ensomhet

Livslidelsens forhold til ensomhet forstås ut fra Eriksson (1993, 1994). Livslidelse relateres til spørsmålet om hva livet innebærer for det enkelte menneskets grad av bevissthet om seg selv som “den enkelte”, og dermed innsikt om sin ensomhet (Eriksson, 1993; Lindholm & Eriksson, 1993). I den systematiske vårdvitenskapens kontekstløshet har Eriksson besvart lidelsens idé og lidelsens vesen, så vel gjennom idéhistoriske som begrepsanalytiske studier (Eriksson, 1993). Eriksson knytter lidelsens “hva” til det enkelte menneskets subjektive opplevelse, hvor hun refererer til Calander, som hevder at lidelsen erfares helt spesielt av den enkelte og aldri av massen (ibid). Menneskets lidelse som livslidelse vil alltid være personlig, i den forstand, at det alltid er en bestemt person som på et bestemt tidspunkt i livet berøres av seg selv eller noen og noe. Lidelsens innhold og uttrykk vil ved det variere fra person til person, ut fra hva det enkelte menneske makter å bære. Livslidelsen hevdes som erkjennende mulighet i relasjon til helse (Eriksson, 1993b; Evars & Lindström, 1999). Men spørsmålet blir om lidelse som livslidelse noensinne kan gi svar på “hva” spørsmålet, fordi lidelse som sådan ikke innehar gestalt i sin

subjektive dybde dimensjon. Begrepet lidelse fra latinsk ‘passio’ oversettes med: affekt, pasjon.³¹ Som en konsekvens vedrørende lidelsens subjektivitet antydes det at “hva” spørsmål trolig best kan besvares gjennom personlige dokumenter og ulike kunstarter. Ulike kunstarter som skjønnlitteratur, musikk og malerkunst m.m. synes gjennom tidene å ha gitt form og innhold til livslidelsens “hva”. “Livets lidelse synes å tilhøre menneskets dypeste vilkår, og derfor eksistensielt livsviktig for mennesket, fordi livslidelsen beskytter oss mot likgyldighet for andre menneskers lidelse”, hevder Eriksson (1993). Om “hva” spørsmålet kan være vanskelig å gi et uttømmende svar på, er det allikevel viktig at spørsmålet blir stilt. Dette fordi det er *hva* vi forstår av våre pasienter som kommer til uttrykk i den vårdende vård. Ens væremåte i sin kontekstuelle sammenheng er m.a. den vårdende måte.

Livslidelse kan erfares som både en nær og ikke nær følelse i menneskets liv. En slags underliggende dybde som trer fram, når vi står ansikt til ansikt med noe vondt eller det onde. Når “selve livet” treffer oss som en jernkule i brystet, åpnes vi og såres i vårt indre. Da oppstår muligens “den dypeste, tauseste og den mest nakne følelsen i mennesket” (Eriksson, 1991, 206). Lidelsen skiller seg dermed fra smertens opplevelse fordi den overskrider grensene for smertens språk. Det er i livslidelsens dyp i dens mulige språkløshet Eriksson spør om det er her en erfarer den dypeste ensomhet? (Eriksson, 1992). I semantisk analyse av begrepet lidelse, framkommer lidelsen som en kamp mellom det onde og det gode (Eriksson & Herberts, 1993). Det er denne kamp som, i min forståelse, kan betegnes som livslidelse – en livets kamp. Dog kan livslidelsen i seg selv inneha en skjønnhetsverdi (Eriksson, 1993). En skjønnhetens tristesse som ikke er den “glade begeistring”, men en skjønnhet som fører oss inn i essensens rike. Et essensens land i den virkelige virkelighet, og som muligens kan bevege erfaringens forståelse nærmere mot livslidelsens *hva*. Å gjøre seg erfaringer med livslidelsens skjønnhet beveger en muligens mot innsikter av så vel ikke innfridde løfter om forsoning, såvel som forsoningens muligheter. Er ensomhetens mysterium kanskje i dette spenningsfeltet i skjønnhetens tristesse, der livskampen utspilles mellom det onde og det gode? I lidelsens kamp mellom det onde og det gode er lysten en motsetning til lidelsen. Lysten innehar dimensjoner av såvel den gode som den onde lyst (Eriksson, 1991,1993). I den gode lyst strever mennesket etter autentisitet for å utvikle seg som hel person. Det er i den gode lyst mennesket kan åpne seg opp for livets mysterier. Den gode lyst innehar videre en bejaende kraft og livsglede, uten sentimentalitetens klamme hånd eller

³¹ På gresk er ‘pascho’ ordet for lidelse, og har betydningen av å erfare, utstå og å utholde lidelse. På latin har en ordet ‘delor’, noe som uttrykker både en kroppslig og en indre følelsesmessig tilstand som sorg, bedrøvelse, pine, plage, kval og ydmykelse fra en annen mot en annen (Lindström, 1994, 43; Eriksson, & da Silva (red), 1991, 207).

idyllisering. I den onde lyst fascineres en ofte av den ytre verden. På den ene siden som et stykke “rekved” drivende på opprørt hav, på den andre siden fastlåst i en pasjon, en pasjon som riktignok kan medføre øyeblikk av tilsynelatende lykke, men som raskt kan vendes mot det onde.³² Mennesket i den onde lyst erfarer seg ofte i denne situasjon avmektig og vanskelig å hankses med. Livslidelsen som eksistensens kamp innebærer trolig strevet med å tørre å eksistere i lidelsen, å integrere lidelsen som en del av eksistensens grunnleggende vilkår (Eriksson & da Silva, (red), 1991; Eriksson, 1993; Martinsen, 1993). Det er en kompleksitet i forholdet mellom livslidelse og sykdomslidelse. Som eksempel kan nevnes en casestudie der pasientene skulle beskrive sin lidelse i en klinisk psykiatrisk kontekst hvor det fremkom svar på livslidelsens, så vel som sykdomslidelsens karakter. Livslidelsens svar avdekket trolig eksistensens dypeste angst ved pasientens opplevelse av ikke- eksistens, tap av eget liv og det å trues av “tilintetgjørelse” (Eriksson og Lindholm, 1993, 106).

Pasientens sykdoms- og vårdlidelse i forforståelsens kontekstuelle perspektiv

Allerede på dette tidspunkt løftes termene kontekst, sykdomslidelse og vårdlidelse fram, da de utgjør forforståelse for det empiriske datamaterialet. Sikte for den kliniske vårdvitenskap er en søken etter forståelse for pasientens sykdomslidelse i sin kontekst. Kontekstbegrepets etymologiske og semantiske betydning er ifølge Lindström & Lindholm (2003, 36) knyttet til to overgripende betydninger. Det ene er at en trer inn i en virkelighet som skaper av en sammenheng, der det søkes forståelse av et saksforhold, en søken for å forstå kontekstens indre sammenheng, dens mening eller den “røde tråd”. Metaforisk kan en tale om kontekstens melodi. En “melodi” som kan tolkes fra ulike perspektiv³³. Det andre er kontekstens innramming, miljø og omgivelser. Dette er kontekstens ytre dimensjon og er det rommelige fenomen i empiri og praksis. Konteksten er ved det romskapende og får betydning for pasientens eventuelle ensomhet i så vel livslidelsen, sykdomslidelsen og vårdlidelsen (Lindström & Lindholm, 2003,35-37). Begrepet kontekst er i tillegg, i min forståelse, både tid og rom skapende, og bidrar til vårdens indre meningsammenheng. Den fysikalske tid, den sekundære tid, som opprinnelig var tenkt som en “tjener” kan utgjøre en risiko for vårdfellesskapet i den forstand at den har utviklet seg til å bli en “herre”. Risikoen innebærer at en går opp i og underlegger seg klokketiden³⁴ (Heidegger, 1981). I

³² Rusmisbruk er et eksempel, samtidig bør en ha i mente at rusavhengige mennesker startet med ønske om et bedre liv.

³³ innenfor jazzmusikk har en uttrykket “den blå tonen”. Den blå tonen høres ikke alltid av publikum, men musikerene vet hele tiden hvem som søker å uttrykke den. Den blå tonen søker “sjelen” i den musikk som spilles.

³⁴ I vår egen tid kommer betydningen av denne risiko til syne i bla. eventyret: “Mommo”. Der forekommer et uttrykk som “Tidsdreperen”. Tidsdreperen står fram i en menneskeskikkelse som gjør vold mot den indre antropologiske tid, med sin forventninger om effektiv og rasjonell tidsutnyttelse (Ende, 1986)

følge Lindström & Lindholm (2003) skjer alltid tilegnelse av vårdvitenskapelig kunnskap kontekstuellt i et dialektisk forhold mellom det ytre strukturelle og det indre meningsbærende.

Forforståelse av pasientens sykdomslidelse i historisk kulturell kontekst

En tolkningskomponent som forutsetning og betingelse for forståelse, er med hvilken innsikt en har for så vel historien og kulturen (tradisjonen) som de kontekstuelle spørsmål (Gadamer, 1999; Åkerberg, 1985). Ikke minst gjelder dette i forhold til egne fordommer (Gadamer, 1999). Gjennom Foucault som hovedkilde (1992) viser jeg i et blitzlys hvordan galskapen har utviklet seg gjennom historiens tradisjon, hvordan våre fordommer og forståelse har endret karakter i synet på den gale³⁵.

Historien forteller oss at middelaldermennesket erfarte galskapen på en tvetydig måte. De gale var en del av samfunnet, men på samme tid halvt utstøtt (Beyerholm, 1937). De reiste rundt på de såkalte narreskipene fra havn til havn som evige vandrere og som symbol på deres grensestilling i et halvt virkelig, halvt imaginært landskap. Dette innebar at de gale ikke hadde noe hjemland, men eksisterte i to områder hvor de ikke tilhørte noen steder. Men likevel representerte de gale en mulig erfaring om menneskets dypeste natur, en underjordisk hemmelig sannhet, som skremte og fascinerte på samme tid. På begynnelsen av 1700 tallet skjedde en forandring. De gale ble sperret inne med forbrytere, tiggere og vagabonder. Synet av den gale kaller nå bare på forakt og skam. Galskapen ble noe en kunne vise fram (Foucault, 1992), og var ikke lenger noe en kunne finne i sitt eget subjektive indre. Personer med alvorlige psykiske lidelser har derfor i et historisk og nåtidig perspektiv i alt for liten grad fått synliggjort seg som unike personer. Historiens beskrivelser fra 1700 tallet og fram til vår tid viser en dominans av “mikroskop perspektivet” (Foucault, 1992; Laing, 1968). Ordet Galskap ble erstattet med diagnosen psykose, og det som før ble ansett som *alternativ fornuft* ble nå ansett som *tap av fornuft* (Davidson, 2003, 8). Fornuften kunne med suveren god samvittighet ta i øyesyn dette helt andre og fremmede som en selv ikke hadde noe som helst slektskap med (Foucault, 1992). Aarnes (2001) hevder at Foucault synes å ville påvise at fornuften i en viss forstand avsatte seg selv til fordel for de kunnskapsfragmenter som den selv frembragte, i dens knebøyning for psykiatriens nomotetiske vitenskap. Forannevnte brede historiske “pensel” er en illustrasjon av den måte virkningshistorien kan ha påvirket våre fordommer om de alvorligste sinnslidende, fordommer en også finner i dag hos den lidende selv, ved at mange ofte omtaler seg selv i uttrykk som: syk, paranoid, schizofren m.m. I den medisinske

psykiatri blir personene med alvorlig psykisk lidelse innenfor diagnosesystemet oftest betegnet som schizofrene, schizoide eller schizofreniforme lidelser.³⁶ Om ens forståelse av psykiatriens historie er underkastet det virkningshistoriske prinsipp dvs. historiens ettervirkninger gjennom objektivitetens kalde fakta og etterfølgende tro på metodikk, kan konsekvensen bli en deformert kunnskap (Gadamer, 1997, 1999). Motsatt vil bevissthet om virkningshistorien bidra til den hermeneutiske forståelsesprosess gjennom strevet i tilegnelse av “de rette spørsmål” (ibid).

Sykdomslidelse med spesielt henblikk på personer med alvorlig psykisk lidelse.

Sykdomslidelse er den lidelse pasienten erfarer i relasjon til sykdom og behandling i en kontekst (Eriksson, 1993). Belysningen av alvorlig psykisk lidelse er søkt forstått i et eksistensialistisk perspektiv. Dette innebærer ikke en avvisning av den nomotetiske kunnskap, men dens kausalitetsforklaringer ansees ikke relevante for forståelsen av den psykiske lidelsens ensomhet i studien. Belysningens hensikt er å formidle en forforståelseskunnskap som kan være gyldig for forståelsen av livs- og sykdomslidelsens ensomhet. Følgende tekster er basert på klinisk erfaring og kunnskap. Lindströms tekster sees som betydningsfulle for forståelsen av den psykisk lidendes ensomhet i vårdvitenskapelig psykiatrisk kontekst (Lindström, 1997, 1999, 2003). Forståelsen synes ikke nødvendigvis som en motsetning til eksistensialistisk og psykodynamisk³⁷ forståelse i synet på alvorlig psykisk lidelse, noe forfattere som (Fromm-Reichmann, 1959; Sullivan, 1953, 1954; Laing, 1968; Benedetti, 1974; Sandin, 1989; Sass, 1990;³⁸ Yalom, 1998; Strauss, 1994, 1998, Brudal, 1999 og Davidson, 2003) synliggjør i sine tekster. Ut fra egen erfaring antas pasientens livssmerte så påtrengende, at de i perioder er i marginalene av den allmenne menneskelige livslidelse og nød. I det følgende søkes en forståelse av forholdet i pasientens livslidelse og sykdomslidelse. Forståelsens problem kan med den norske lyriker G. Hofmo sies:

³⁵ Avsnittet om psykiatriens historie er kun et minimalt kulturkritisk oversikt med henblikk på historiens utvikling av våre fordommer. Beyerholm (1937) henvises for videre interessant lesning sett opp mot Foucaults (1992) kritikk av galskapens historie.

³⁶ Det psykiatriske diagnosesystem ICD X, American Psychiatric Association: DSM IV.

ICD-10 betrakter lidelsen schizofreni som en deskriptiv diagnose og har følgende inndeling innenfor schizofreni: Schizofren, Schizotypisk forstyrrelse, Schizoaffektiv forstyrrelse, Vedvarende paranoid forstyrrelse. Akutt forbigående psykose, Indusert paranoid forstyrrelse, Annen ikke – organisk forstyrrelse, Uspesifisert ikke-organisk psykose. DSM-IV: Schizofreni, Schizoaffektiv forstyrrelse, paranoid forstyrrelse, Kortvaring psykotisk forstyrrelse, Schizofreniform forstyrrelse, Delt psykotisk forstyrrelse, Psykotisk ikke spesifisert forstyrrelse. En nyanseforskjell er imidlertid at American Psychiatric Association i 1980 endret terminologien i sin diagnostiske og statistiske manual for mentale lidelser fra “schizofreni” til “personer med schizofreni” (Davidson, m.fl. 2001).

³⁷ Dynamisk har både en almen og en faglig betydning. I den almene betydning er ordet dynamikk avledet av det greske: *dunasthi* = å ha makt og styrke, energi eller bevegelse. I en faglig betydning er begrepet forbundet med kraft. En persons psykodynamikk omfatter de forskjellige ubevisste og bevisste krefter, beveggrunner, og frykt- og angstforestillinger som virker i personen (Yalom, 1998).

³⁸ Sass (1990) gjør en heideggariansk tolkning av den schizofrenes indre verden gjennom en analyse av Sechehayes (1970) pasient “Renee”.

For mørk er sannheten

Nattlige alle veier til den.

I dagen var den ikke (Vold, 2000, 51).

Det mennesket som opplever en psykotisk krise er kan hende i den dypeste livs- og sykdoms lidelse vi kjenner til. Er det noe pasienten hungrer etter og samtidig er skrekkslagen over, er det å møte en, kanskje bare ett menneske som ser ham, og ser bakenfor. For å kunne få noen svar på spørsmål om hvem han er og hva han opplever i sin eksistens, “bør vi også kunne forstå og kjenne hva dette mennesket har opplevet”, hevder Lindström (1999), “for i forståelsen oppstår den dypeste medlidelsen” (ibid). Personer med alvorlig psykisk lidelse synes å tilbringe sitt liv på kanten av det vanlige. Denne på “stupet vanligheten” inneholder den enkeltes kompakte og historisk konfliktfylte relasjoner. “Psykosenes mørke og lys” kan derfor muligens betraktes som marginaler i det store og mangfoldige spekteret av erfaring og livsopplevelser den menneskelige tilværelse har å by på. Marginaler som viser menneskets frihet og samtidig frihetens grenser (Haugsgjerd, 1990). Det søkes eksistensiell forståelse for utvikling av psykotisk krise fordi det er få publikasjoner som spesielt fokuserer på pasientens mulige opplevelse³⁹

Gjenkjennelsens forstående mulighet gjennom drøm

Én mulig brobyggende forståelse for psykotisk krise finnes i våre drømmer (Nemiah, 1972).⁴⁰ Drømmer viser at tid og rom perspektivet er opphevet. I drømmene viser fortid, nåtid og framtid seg i fragmenter uten forbindelse. En erfarer en intensitet i følelsene, som en sjelden har i våken tilstand, ytterpunkter av angst og panikk, dybder i lidenskap, forvirret ubegripelighet, krenkende ydmykelser. Hva en som oftest ikke opplever i drømme er *hjemmefølelse*. Opplevelse av intensitet er til stede, men den rolige hjemmefølelsen av å høre til, en stillferdig trygghet, er som oftest fraværende. Den selvoppfatning en har i våken tilstand, endres i drømmene. Det er en magi i drøm, en er dronninger og bødler i eget rike (Ensrud m.fl.1987). Er dette den form det mennesket som er i psykotisk krise viser oss? Med denne “lille rem under huden” av en første forståelse begynner en å ane noe av det psykotiske menneskets lidelse; men også de underlige dybder som viser oss menneskelivets ytterpunkter.

³⁹ Innenfor den psykologisk-psykiatriske forklaringsmodell betegnes utvikling av psykotisk krise som prodromalfasen, og betegnes på to måter. Enten som tidlig fase av en psykotisk episode, eller som et syndrom som synliggjør en økt sårbarhet for å gå inn i en psykotisk episode (Neubeck, m.fl., 2003). I forsøket på eksistensiell forståelse holdes begrepet prodromalfase utenfor teksten. Davidson (2003) er et unntak, i det han på bakgrunn av 100 intervjuer med personer med diagnosen schizofreni har søkt forståelse for lidelsens subjektive opplevelse.

Mulig opplevelsedimensjon i psykotisk utvikling - prosessen mot mørkets ensomhet

Hva kan ha skjedd når pasienten i sitt eksistensielle nu viser seg og beretter sin historie? Det antas at det er *normalangsten* som oppstår i en første fase. En angst som arter seg som en indre uro, en rastløshet av en spesiell karakter. Natt blir til dag og dag blir til natt. En begynnende fase, der også *tiden endres*. I klokketiden lever vi samtidig i en felles tid, men blir kanskje den felles tiden likegyldig eller ikke tilstedeværende for personen i første fase? Er det kanskje i denne fasen også en type ensomhet virkeliggjør seg for personen? En uendelighetens globalitet som muligens kan tenkes inn i en opplevelse av et eksistensielt tomrom? I videre utvikling inntreer en pre-psykotisk panikk (Sullivan, 1953; Arieti, 1974; Benedetti, 1974). Her oppstår det for oss det underlige, at personen i denne fasen dels opplever en høynet sensitivitet (Davidson, 2003) og dels opplever å måtte beskytte verden for skam. Samtidig ser han seg selv ansvarlig for sin egen maktesløshet i dette. En opplevelse av alenehet, der ordene ikke når ut i medværen i håp om lindring. Gradvis skjer det en forandring i disse følelsene, idet de overføres ut. Personen fornemmer en vag fiendtlighet i luften. Det er ikke jeg, men det er verden som er grusom.⁴¹ En spesiell sensasjonell trussel omgir ham, en trussel han ikke kan rømme fra. I tillegg kommer angsten for det som skjer med ham: “Blir jeg gal”? I klinisk praksis har jeg ofte erfart dette spørsmål.

Ut fra foregående gjøres en abduktiv tolkning på bakgrunn av spørsmålet: Er denne angst nært knyttet til tidsfenomenet? I tidsekstasens øyeblikk (Heidegger, 1981) kan denne oppleves *positivt* så vel i en god samtale som i kunst- og naturopplevelser. Men kan tidsekstasen dreies i en subjektiv og opplevelsesmessig *lidelsesfull retning*? Om den felles tid begynner å bli likegyldig, eller kanskje smuldre, kan da den individuelle og eksistensielle tid muligens oppleves i en *tidsekstases lidelse*? En tidsekstases lidelse full av dybder, myter og magi hvor underlige, men faretruende krenkelser ligger å lurere. Kan det tenkes at det i den prepsykotiske panikk åpnes opp for dybder av arketypisk karakter, der *fortidens* generasjoner i kulturen og familien har nedlagt sine strukturer i oss? Åpner tidsekstasen også kanskje opp for en uendelighet innenfor den virkelige virkelighet eller hva (Silva, Sorrel, Sorell, 1995) betegner som det “ukjente” og “det uforklarlige”? Det kan muligens også åpnes opp for det kollektivt ubevisste i vår *nåtid*, der samfunnets strukturelle kontekst og indre konflikters sammenheng ikke er synlige i vår daglige væren? Disse to fenomener: det arketypiske i en fortid og det kollektivt ubevisste i en nåtid

⁴⁰ Nemiah (1972) skriver bla. at den vanlige drøm kan assosieres til psykotisk tilstand, i det den ligger nær opp til banene for primærprosesstenkning. Mitt poeng er ikke tolkning av drøm, men å fremheve de karakteristika, som samtidig karakteriserer området for psykotiske uttrykk.

⁴¹ Gui de Maupassant har i sin novelle “Horla” beskrevet dette på en inntrengende måte. Novellen er filmatisert og kilden her er fra filmen, Statens Filmsentral.

avstedkommer kanskje den panikk som gjør at personen spør seg “Blir jeg gal?” mot en *framtid*, av en for ham faretruende og dramatisk karakter.

Om det er slik som Heidegger skriver, at det er tiden som både setter betingelser og danner vår væren, er det da tiden i første hånd som muliggjør den prepsykotiske panikk og psykosens gjennombrudd, dette fordi vi i eksistensens tid befinner oss i ensomhetens subjektive dimensjon, vår unike tid? Den felles tid (klokketiden) som danner struktur i vår tilværelse, synes i bevegelsen mot psykotisk krise i ferd med å forsvinne, og en er overlatt til eksistensens tid og dens grenseløshet. Tidens betydning i en akutt psykose er også behandlet av Juha & Aaltonen (1998), hvor de ut fra et narrativt perspektiv hevder at eksistensens tid er fraværende, men ut fra min forståelse anses ikke eksistensens tid fraværende, men mer flytende. Om forannevnte refleksjon skulle være meningsfull forståelse, begynner en å ane noe av ensomhetens dybde som en mulig kilde for lidelsen og skrekkene i den prepsykotiske panikkangst, hvor uutholdelig det kan være å leve i den. En uutholdelighet der verken fortiden eller framtiden har noen grenser i en underlig global opplevelse, hvor spørsmålet stilles om spranget inn i “mørkets ensomhet” er den utvei personen har som et slør av beskyttelse?⁴²

På bakgrunn av den prepsykotiske panikk tapes “grepet” over foregående prosesser i lidelsens videre utvikling. Personens måte og forholde seg til verden og seg selv endres. Noe nytt kommer til. Dette nye er hva bl.a. Arieti (1974); Sullivan (1953) og Benedetti (1974) betegner som parataksisk fordreining. Hvordan kan dette skje? Er det mulig å forstå følelsesmessig? Kan en leve seg inn i hvordan det kan oppleves? En pasient fortalte en gang. “Jeg er liten som spissen på en synål”. Kort tid etter sa han “Jeg er den nye Marco Polo”. Det var skjedd en fordreining fra det uutholdelige i det globale, til en som kunne beherske, en gjenoppståelse til en fjern figur i en fjern fortid i en nåtid. Dette inngav ham magiske krefter. Tidligere følelser av mer eksistensiell karakter var avblendet, mennesker rundt ham ble redusert til statister. En intens følelse av å kunne beherske verden i rom og tid var til stede, og bildet av seg selv som “spissen på en synål”, var ikke lenger tilstede. Den parataksiske fordreiningen kan i sitt innhold ta forskjellige former og bilder, men felles er en duft av myter og primitivitet (Nemiah, 1972; Sullivan, 1953; Benedetti, 1974). Gradvis kan den parataksiske fordreining endres fra en storslått magi til en opplevelse av et indre mareritt. Benedetti (1974) belyser hvordan en kan få en anelse om den skjebne som har medvirket til utvikling av sykdomslidelsen. To forhold synes å ha betydning. Det ene er at pasientene har problemer med tilknytning til andre mennesker. De har vært i berøring med andre mennesker på

en slik måte at de ikke kan bevege seg vekk fra de. Det innebærer at berøringen i sitt innhold er så fylt av frykt og angst, at for å gå videre og utvikle en videre berøring, gir dette på ny forsterket frykt og angst (Benedetti, 1974; Ehrlich, 1998). Den svenske analytiker Sandin velger å uttrykke angstens innhold slik: at deres væren er å ikke være, de er ingen (Sandin, 1989). Sandins forståelse av en "ikke væren", kan muligens forstås som et forsvar mot døden. Å være død i livet synliggjøres ofte som en ytre forsteining, og beskytter pasienten mot den reelle død (Lindström, 1994, 2003). Men kanskje beskytter forsteiningen seg også mot dypet i ensomhetens hemmelige rom? I min forståelse synes både personens indre tid og den felles fysikalske tid å være flytende i et underlig rom av en ensomhetens drama, noe som innebærer at personen kan ha store vansker med å utvikle en uavhengighet. Det kan virke som om forholdet avhengighet – uavhengighet alltid har vært utenfor deres liv. Det er kanskje først i erkjennelsen av avhengighet av en annen, en kan tale om autonom uavhengighet. Disse forhold synes å ha vært utenfor den alvorlig psykisk lidendes liv. Tilbake er en dunkel, og muligens en uforståelig ensomhet.

Det andre forhold som Benedetti (1974) og Guntrip (1977) m.fl. tar opp er tilbakevending. Tilbakevending eller regresjon er en almen erfaring. En kan om verden blir for vanskelig, trøste seg med symboler fra fortiden, fra den gang virkeligheten var mer gyllen enn den er i nuet. Det tragiske ved denne lidelsens drama er at personens trøst ofte ikke har røtter i virkelighetens tid og rom. De synes ikke å ha erfart den trøstefulle godhet, som mange av oss andre. Er psykosens gjennombrudd en flukt på et dypere plan, eller et hemmelig håp om gjenfødelse? spør Guntrip (1977). Han stiller med andre ord et spørsmål innenfor området av det "ukjente" og det "uforklarlige" (Silva, Sorrell, Sorrell, 1995).

Oppsummering

I forståelsens strev av pasientens livs- og sykdomslidelse og hans mulige ensomhet åpnet tidens betydning seg, noe jeg tidligere i liten grad har reflektert over i relasjon til alvorlig psykisk lidelse. På en nærmest ytterliggående måte viser pasienten oss hvor vanskelig det almene eksistensielle kan være. En dødsangst, som angst for livet, en lengsel mot noe omsluttende og kanskje evig fellesskap, hvor ensomhetens paradoks framtrer der pasienten verken orker intimt fellesskap, mens de i det samme ikke kan være det foruten. Forbitrelsen og sorgen over ulevet liv i en medværen. Han viser oss det felles menneskelige i en glassklar, intens og ofte nådeløs form. Formen kan være i ord, i mimikk og i handling. Men selv med erfarings- og forståelseskunnskap står en tilbake med spørsmålet om det er mulig å forstå hvordan pasienten opplever seg selv og sin virkelighet? Kanskje en må si med Hölderlin:

“For tanken kan ikke begripe sjelen, som i det tanken forglemmer seg selv og springer ut av rom og tid, springer inn i en forutanelse av uendeligheten og nå våkner opp. Hvem som nå enn ønsket å fortelle andre om dette, selv om han talte med englers tunger, føler hvor fattige ord er”.⁴³

Vårdlidelse

Vårdlidelse er et nytt fenomen og innebærer en lidelse som er tilknyttet vårdsituasjonen. Vårdlidelse er m.a. en lidelse forårsaket av selve vården (Eriksson, 1993; Arman, 2003). Denne tilleggs lidelsen har sitt utgangspunkt i pasientenes egne opplevelser og erfaringer av vården, og ansees som en lidelse som ikke bør forekomme. Vårdlidelse forårsakes av fire forhold, der essensen er uteblitt vårdende bekreftelse. Den synliggjøres gjennom krenking av pasientens verdighet der den er truet, når pasienten ikke blir tatt på alvor eller trodd. Det andre er fordømmelse, straff og maktutøvelse fra vårderen selv og kontekstens sammenheng. Fordømmelser skjer der vårderen autoritært bestemmer hva som er bra for pasienten, og maktutøvelsen kan skje gjennom pasientens opplevelse av meningsløse rutiner og spesialistenes faktakunnskaper. I den uteblitte vård kan det dreie seg om ignorering, der pasienten savner barmhjertighetens caritative vård i relasjonen (Lindholm & Eriksson, 1993; Arman, 2003). I forlengelsen kan Martinsens utlegning om den politiske samaritan innlemmes, hvor hun anser at utfordringen for sykepleieren er å være en barmhjertig og politisk samaritan i en og samme person. Dette betyr å være åpen og skarpsynt på flere kontekstuelle nivåer vedrørende krenkelse av pasientens verdighet (Martinsen, 1993,61-65; 2000, 76). Med henblikk på aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse kjenner en lite til hvordan personer innen psykisk helsevern lever sitt liv utenfor institusjon (Sørgaard, 2000, 26). Sørgaards studie vinteren 96-97 er av 38 personer med schizofreni diagnose. På spørsmål om det var noen i pasientens miljø som han lett kunne be om praktiske tjenester, svarte 79 % nei, mens 21 % svarte ja. På spørsmål om pasienten, bortsett fra de hjemme, han lett kunne be om tjenester om han kom i vanskeligheter, svarte 76 % nei, mens 24 % svarte ja. Ut fra Sørgaards studie er det rimelig å anta at det heller ikke var enkelt å be vårderen om tjenester. Ut fra mitt kjennskap er det ikke foretatt noen spesifikke studier med henblikk på vårdlidelse hos aleneboende pasienter i psykisk helsevern i klinisk vårdvitenskapelig kontekst, men en kan muligens anta at stigmatisering i relasjon til det virkningshistoriske prinsipp er gjeldende også hos aleneboende personer i psykisk helsevern. Dette bekreftes av Alanen (1989) som i tilslutning til Lidz (1988) hevder at generelt betraktes alvorlig psykisk lidelse som kronisk

⁴³ J. Chr. F. Hølderlin (1770 – 1843) var poet og forfatter og direkte påvirket av Schiller. Hølderlin utviklet en psykisk lidelse i 1802, og ble av datidens personer ansett som uheldredelig. Diktet er fra 1796.

og uhelbredelig, og hvor terapien tar sikte på å undertrykke symptomer for at pasienten kan fungere sosialt på enkleste nivå (Alanen, 1989, 355). Vårdlidelsens ulike ytringsformer utgjør en etisk utfordring, som ikke minst krever et bevissthetsarbeide hos vårderen med henblikk på virkningshistorien (Gadamer, 1997,1999). I vårdens ontologiske substans gjennom de sentrale begreper tro, håp og kjærlighet gis etiske muligheter til utvikling av normativ kunnskap, så vel i den kontekstløse sfære som i kontekstens tid og rom. Foregående belysninger innen vårdvitenskapens paradigme, livs- og sykdomslidelse, vårdlidelse og kontekstens betydning utgjør en grunnleggende basis i forståelsens videre prosess.

3.5 Epistemologiske og metodologiske overveielser

Epistemologiske overveielser

Vårdvitenskapens humanistiske vitenskapssyn innebærer et syn på kunnskap som åpent, uten at en naivt går åpent ut (Eriksson, 1991, 2002).⁴⁴ Gjennom forforståelsens erfaring vil første trinn være en deduktiv tilnærming, noe som vil utgjøre studiens teoretiske base for videre induktiv tilnærming i empirien. Studien er ideografisk og historisk og søker en grenseoverskridende og kreativ tilnærming i forståelsen av ensomhet. Dette innebærer studiet av individuelle fenomener og det unike forholdet mellom ulike fenomener i den empiriske undersøkelse (Eriksson, 1992; Nåden, 1998). I følge Eriksson og Lindström (2003) bedømmes kunnskapens relevans og spørsmål om evident kunnskap ut fra teoriens substansielle verdi, den interne logikk og dets universalitet (ibid.,17)

Det epistemologiske spørsmål innenfor studien er toledet: Hva er begrepet ensomhet? Forskningsinteressen er m.a. ensomhetsfenomenet i seg selv, noe som kommer innenfor fenomenologiens sfære. Det andre spørsmålet er hvordan personer med alvorlig psykisk lidelse erfarer og opplever sin ensomhet som aleneboende, noe som er innenfor hermeneutikkens sfære, der klinisk forskning og teoriutvikling innbefatter så vel en ontologisk som en kontekstuell dimensjon (Søderlund, 2003; Eriksson og Lindström, 2003). Som helhet innebærer dette spørsmålet om hvordan kunnskap om ensomhetens betydning i menneskelig eksistens kan forstås? I forlengelsen stilles spørsmålet innenfor vårdens etikk: Hvordan kan en utvikle kunnskap om ensomhet på en slik måte, at en har innsikt om hvordan en moralsk bør handle?⁴⁵ Utviklingen av kunnskap innbefatter Gadamers dannelsesbegrep (Gadamer, 1999, 1997). Dette

⁴⁴ Epistemologi erkjennelselære, kunnskapslære. Ontologi (virkelighetslære). På 1200 tallet er ennå ikke erkjennelselæren utviklet til en egen filosofisk disiplin. Det skjer først med de britiske empirister på 1600-1700 tallet (Berg-Eriksen; Tranøy; Fløystad, 1987, 270).

gjør det mulig å bevisstgjøre seg sine historiske og kulturelle fordommer, med henblikk på så vel ensomhet i historisk belysning så vel som den psykiatriske pasients historiske og kulturelle kontekst. Det er viktig å markere at begrepet epistemologi ikke dreier seg om bare en måte å forstå på.⁴⁶ Studiens humanvitenskapelige paradigme innebærer at *begrepet forståelse* blir det overordnede. I forståelsens arbeide mot ensomhet, søkes en forståelse av så mye som mulig av sammenhengens helhet (Eriksson, 1992). Gadamer (1997, 1999) utgjør hovedkilden i forståelsen av forståelse, men da Gadamer bygger sitt forståelsesbegrep på Heideggers teser om forståelsens utvikling, anvendes også Heideggers utlegninger om forståelse sammen med Gadamers utlegning om hermeneutikken. Da ensomhet, ut fra min forforståelse, bærer i seg “ensomhetens ansikt” vil jeg også implisere Levinas forståelse om ansiktets epifani i den induktive undersøkelse. I de epistemologiske overveielser stod jeg overfor et kongruensproblem, ved innlemmelse av tekster hos filosofene Heidegger, Gadamer og Levinas. Det vesentligste problem er forholdet mellom Heidegger og Levinas, i det Heidegger ikke artikulere den religiøse dimensjon i eksistensen, noe som er motsatt i Levinas’ fundamentaletikk.⁴⁷

Levinas tar bl.a. opp begrepet værensglemsel, i “Værensglemselen” lukker mennesket seg som en monade, gjør seg til sjel, til bevissthet, til indre liv”(Levinas, 1996, 100). Dette avlukke som kunne ha blitt uttrykt, men som avslutter. Levinas mener at Heidegger, som andre humanistiske vitenskaper benekter den indre verden (ibid). Ut fra min forståelse benekter ikke Heidegger den indre verden i dens eksistensielle innhold. Dette kommer bl.a. til syne i fortidsstrukturene *glemsel* og *gjentagelse*, der “værensglemsel”, for å anvende et levinansk uttrykk, er strukturen i den uegentlige væren.⁴⁸ Mens gjentakelsesstrukturen representerer menneskets mulighet til å – la – seg – selv – komme – til – seg – selv (Heidegger,1981). Med andre ord gis det, i min tolkning av Heidegger, muligheter for en åpnende eksistens, hvor Levinas’ uendelighetskategori muligens kan ha sitt sete. Derimot holder Heidegger sine tekster utenfor den religiøse dimensjon. På den annen side innfører Heidegger *samvittigheten*, som første eksistensial struktur i utvikling mot egentlig væren. En mulighetens egentlig væren som, i min tolkning, innbyr til en moral i første person. Det vil med dette ikke søkes en forsoning mellom Heidegger og Levinas, men mer peke på en form for

⁴⁵ Etisk kunnskap er relatert til områder for bedømmelse og begrunnede handlinger på hva som er rett og galt (Ensrud, m.fl., 1987; Jacobs -Kramer 1988; Tranøy, 1986).

⁴⁶ “an epistemologi is “a system of knowing” that has both an internal logic and external validity.” (Billings, i Denzin & Lincoln, 2000, 257).

⁴⁷ Heidegger og Levinas tilhører jo også to ulike tradisjoner. Heidegger tilhører ut fra min forståelse den greske tradisjon ved Aristoteles, mens Levinas synes å tilhøre den hebraiske tradisjon. Begge synes imidlertid og ha det til felles at de vektlegger det individuelle, det subjektive.

⁴⁸ Værensglemsel hos Heidegger forstås ikke substansielt som om det er noe bestemt, men forstås strukturelt, der den opptrer som fordommer og forforståelse, noe som kan stoppe for utfoldelse av forandring.

eksistensialistisk likhet på den ene siden, samtidig som forskjellen markeres i synet på den religiøse dimensjon. I overveielene markeres forrang innenfor caritas' domene, samtidig som Heideggers forståelsesstrukturer sees som inntak til Gadammers kontekstuelle forståelsesbegrep i så vel historien som kulturen.

Metodologiske overveielser

De metodologiske overveielser utgjør en forlengelse og konsekvens av de epistemologiske overveielser og medfører stillingstagen til hermeneutisk metodologi. Teoriutvikling vil ikke primært skje gjennom en bestemt teknikk eller metode, men hviler på graden av forståelse av den ontologiske virkelighet jeg søker kunnskap om (Eriksson, 2002). Vårdvitenskapens ontologiske grunnantagelse hviler imidlertid på *fellesskap* og mennesket som relasjonssøkende. Men om jeg søker forståelse for menneskets ensomhet og dermed pasientens ensomhet, vil det da kunne innebære at min forforståelse av ensomhetens ontologiske virkelighet kan blokkeres i den forstand at jeg finner det jeg søker og derved er ubevisst egen forforståelse? Spørsmålet utfordrer og synes å bekrefte hermeneutikkens sentrale dimensjon i studien. "Introducing the hermeneutic dimension in caring science implies that language, metaphors, concepts and texts are given a central place in the formation of knowledge" (Eriksson, 2002, 62). I studiens hermeneutiske tilnærming er det en fenomenologisk implikasjon gjennom spørsmålet: Hva er ensomhet? Innledningsvis gis en etymologisk beskrivelse av fenomenologi,⁴⁹ da jeg synes å øyne den nære forbindelse mellom fenomenologi og den nyhermeneutiske retning Gadamer (1999) står for.

Etymologisk avklaring av 'fenomen'

Etymologisk stammer ordet fenomen fra verbet 'fainesthai', som betyr å vise seg, 'fainomenon' betyr således det som viser seg, det åpenbare, men i det eksistensen både skjuler og viser seg kommer det fram at 'fainemenon' også har betydningen av det som ser ut som noe, dvs. et skinn (der schein). "Fainemenon agathon betyder således något gott som ser ut som... men som "i virkeligheten" inte är det som det ger sig ut för"(Heidegger, 1981, 29). Dette skulle innebære en tosidighet i begrepet fenomen, dels det som åpenbart viser seg og dels hva det gir seg ut for. Strukturelt er denne tosidigheten i en sammenheng (ibid). For å forstå et fenomen tilsier dette at en ser bakenfor, noe som viser den nære forbindelse mellom fenomenologi og hermeneutikk.⁵⁰ Thompson (1990, 234) hevder at Heidegger endret Husserls fenomenologi radikalt, men at hans

⁴⁹ Det er to skoler innenfor fenomenologien: den deskriptive fenomenologi og den tolkende fenomenologi. Den deskriptive fenomenologi som først ble utviklet av Husserl, og den tolkende fenomenologi som senere ble utviklet av Heidegger. I denne studien anvendes en overordnet hermeneutisk tilnærming, men med den tolkende fenomenologi som søkes ivaretatt i studiens første del i den teoretiske beskrivelse (Polit, Beck & Hungler, 2001)

hermeneutiske fenomenologiske arbeide gjennom vendingen fra bevissthet til forståelse av eksistensen samtidig viser innflytelsen fra hans lærer Husserl (ibid).

Hermeneutikkens forståelsesbegrep med henblikk på metodologiske overveielser.

Ordet hermeneutikk kan ledes tilbake til det greske verbet hermeneuin. Grunnbetydningen av hermeneuin var å 'bringe til forståelse' gjennom tolkning (Thompson, 1990). Helenius (1990) forstår hermeneutikk som en vitenskapsteoretisk tilnærming⁵¹. Det som kjennetegner hermeneutikken er forskerens intuisjon, hans/hennes innsikt og artikulering av egen fordomsforståelse, hans/hennes refleksjon vedrørende å nå inn til en rett/god hermeneutisk sirkel eller spiral, i strev etter ny kunnskap, forholdet mellom deler og helhet i det som studeres, og framfor alt tolkning i erfarerhetens forståelse av tekster og eksistensielle situasjoner (Helenius, 1990). Helenius definerer hermeneutisk metode, noe som byr på problemer når Gadamer beskriver hermeneutisk filosofi som erfaringens vei, og vil man, som han sier, definere hermeneutikken, løper man den risiko at den tar slutt, i det hermeneutikken tilhører en uendelighetskategori (Gadamer, 1999). Med dette er man med en gang inne på det komplekse området både for hermeneutisk filosofi og "metode". I min forståelse av Gadamer defineres ikke hermeneutikken, idet den da risikerer å lukke seg til, noe som er uforenlig med Gadammers forståelse av hermeneutikken som mulighet, i det mennesket i prinsippet aldri når en endelig og eller total forståelse (Gadamer, 1999). Gadammers utlegninger kan derfor betraktes mer som en forståelselære enn en metodelære.⁵² Det 20. århundres moderne hermeneutik har sin opprinnelse i Heideggers begrep om forståelse (Aarnes, 2001). Fortolkningen i avdekningen av så vel Dasein, som det å være i verden er dermed en avdekning av forståelsens mulighetsbetingelser innen hermeneutikken, og representerer en bred basis for den moderne hermeneutiske vitenskap (ibid). I hermeneutisk tilnærming i det tyvende århundre har en til viss grad beveget seg vekk fra spørsmål vedrørende spesifikke tolkende metoder. Gradvis har en fokusert på eksistensielle og ontologiske spørsmål av "hva" og "hvordan" (Thompson, 1999), noe som bekreftes innen vårdvitenskapelig forskning (Eriksson, m.fl., 2002; Søderlund, 2003). Nerheim hevder at (1995, 294) "Begrepet om den hermeneutiske spiral finner sin dypeste legitimering til selve den ontologiske forutsetningsstruktur i menneskets eksistensielle forhold til væren", noe som innebærer at den

⁵⁰ I flg. Helenius (1990) mener også fenomenologer at ulike forskeres betraktningssmåte og anvending skulle tilsi at intersubjektivitet også skulle forekomme i fenomenologien.

⁵¹ " Med hermeneutik avses en vitenskapsteoretisk inriktning, viljen har sin hemort inom humanvitenskapen (Geisteswissenschaft) och avgränsar sitt avvändigomsråde från naturvitenskapen (Naturwissenschaft) och vars metod och forskningsmål innefattar tolkning av texter och textliknande dokument genom en dialektisk process i avsikt at nå en så djup forståelse som möjlig av dokumentens innebörd och mening (Helenius, 1999, 18).

hermenutiske sirkelens betydningsfullhet ligger i forforståelsen. “ Det avgjørende är inte att ta sig inn i cirkelen, utan att ta sig inn i den på rätt sätt” (Heidegger, 1981, 154).⁵³ I følge Heidegger har all forståelse, både egentlig og uegentlig, sitt opphav i forforståelsen (vorhabe). I refleksiv ro kan forforståelsen og bevissthet på implisitte fordommer utvikles, slik at ny forståelse kan videreutvikles og gis et språk.⁵⁴ Om en ikke synliggjør sin egen forforståelse i søken etter fordypende og /eller ny forståelse risikerer en “å gå i ring”, av årsakssammenhenger ukjent for en selv og andre. Derav uttrykket “å ta seg inn i den hermeneutiske sirkel på rett måte.” Så langt konstateres at økt bevissthet om egen forforståelse og implisitt fordom har betydning for ny og troverdig forståelse, som hvis den blir artikulert innehar et fordypende mulighetspotensiale innenfor vårdvitenskapen. Forståelse er altså et grunnleggende fenomen ved menneskets eksistens, der jeg søker å trenge inn en meningsforståelse av eksistensens ensomhet gjennom hermeneutisk metodologi. Gadamer (1997, 1999) har i sin videreutvikling av Heideggers utlegning om forståelsens hermeneutikk en klargjørende forståelse av hermeneutikkens forhold til estetikk. Hermeneutikk er for ham et møte med eksistensen gjennom språket (Ødman, 1979). Forståelse kan da sies å være et meningsbegrep.

I veien mot forståelse av ensomhet hadde jeg en intuitiv forutforståelse. Opplevelsen var dels preget av den gode opplevelsen ved alenehet, og dels en bortvending ved det for smertefulle ved ensomheten. Jeg erfarte m.a. befintlighetens smerte i livslidelsen⁵⁵, og hvor Heidegger hevder at forståelsens sirkelstruktur beror på menneskets stemthet (Befindlichkeit) i forhold til medværen i tid og rom. I første fase gikk studiene i bredden, så vel i faglitteratur som skjønnlitteratur. Den rike tilgangen i skjønnlitteratur for forståelse av ensomhet var ofte så provokativt beskrevet, at gjenkjennelsen i egen ensomhet førte til ønsket om ny bortvending fra smerten. ”Stemningen baner veien for forståelsen, og ledsager forståelsens bevegelse av stemninger som har sitt spesielle sikte” (Eriksson & Lindström, 2000, 9) (min oversettelse). Men mennesket kan ved sine dybder i følelsenes og forståelsens skjulte liv, gå seg vill og forstå feil. Er det så mulig å forstå rett? Eller er bare en partiell forståelse mulig? (Gadamer,1999). Det er her en vender seg til hermeneutikken med både sin fremadskridende og tilbakevendende forståelse, fra helhet til deler tilbake til helhet,

⁵² Om metoders begrensede verdi i hermeneutikken hevder Gadamer (1997) at ingen regler finnes, og om det finnes tilrår han at man ikke følger dem.

⁵³ Begrepet forforståelse kan muligens assosieres til Aristoteles oppskatting av den intuitive intelligens, som han sidestiller med den vitenskapelige kunnskap. En intuisjon hvor man gjennom dialektikken kan nå fram til sannhet (Aittamäki, 1999, Eassy oppgave om Aristoteles). Utsagnet korresponderer med Heideggers oppfatning av forståelsens tale, hvor han nettopp ser denne i relasjon til Aristoteles ord om sannhet gjennom dialektikk.

⁵⁴ Forståelsens mulighetskarakter utvikles gjennom befintlighetens fortid mot en gradvis forståelse i en framtid gjennomstrukturene: 1) vorhabe,2) vorsicht 3) vorgriff (Heidegger, 1981, 150).

for så å forstå nye deler og hvor denne dialog synes uendelig.⁵⁶ Nerheim henviser til forståelsesns sirkelstruktur hos Heidegger, der menneskets *stemthet* (befintlighet) som er knyttet til fortiden og til dets forhold til verden “utfolder seg før enhver vitenskapelig eksakt begrepsdannelse og dermed også forut for det begreplige skillet mellom forstående subjekt og forstått objekt”(Nerheim, 1995, 293).

Det er ved stemthetens tre ontologiske strukturer det markeres den utfordring det er å gi seg innsikt i egen forforståelse med henblikk på så vel ensomhetens subjektive som bevisste dimensjon. Forforståelsen knyttet til subjektets historiske erfaring, kan være bevisst, men behøver ikke være det, hevder Heidegger, noe som gjenfinnes i hans første ontologiske struktur innenfor befintligheten. En følelsmessig smerte over noe, kan være “glemt i tanken, men lagret i “kroppen”. Den samme glemte smerten kan muligens påvirke den intuitive framtidfølelsen så vel som den helhetlige situasjonsfølelse. At for eksempel “glemt smerte” påvirker et eventuelt eksistensielt forskningstema innen humanvitenskapen kan vi erkjenne, men det er muligens i refleksjon over forforståelsen, at for stor grad av irrasjonalitet kan reduseres. Vetlesen og Stenicke refererer til Gadamer, og skriver bl.a. at den som forsøker å forstå et fra starten av “fremmed objekt” bringer med seg en horisont som foruten forforståelse og fordommer også innebærer den individuelle biografi” (Vetlesen og Stenicke, 1999, 54-55).

Det gjelder om å komme inn i en samtale om det som ønskes forstått, og for å kunne det så innebærer det at fortolkeren må spille sin egen fordom og forforståelse på spill, spille det ut på den måten, at en setter det i og på spill (Gadamer, 1997, 1999). Dette innebærer en risiko og en erfaring i det fortolkende møtet med den andre. Det er gjennom Heideggers forståelsesbegrep og Gadammers begrep om å sette seg på spill jeg på ny vender meg til Levinas. Heideggers begrep om forforståelsens betydning kan åpne opp for en autentisk forståelse for den enkelte i sin medværen med andre. Levinas kritiserer Heidegger på dette punkt. På den ene siden har Heidegger en åpning mot væren ‘som – noe – i verden’, ‘en værens utøvelse i sin uavhengighet’. Men forståelsen av det værende, mener Levinas, består i å “bevæge sig hinsides i det værende – nettopp i det åbne” (Levinas, 1996, 186). Forståelsen av den andre synes å gis en ekstra dybde gjennom den andres ansikt. Levinas åpner altså opp for en uendelighetens forståelse gjennom ansiktets epifani som er etisk. Dette skulle innebære at forståelsens væren av den andre trenger seg på i ansiktets uttrykk,

⁵⁵ Fenomenet Befintlighet (stemthet) har tre følgende ontologiske strukturer: 1) unnvikende bortvending fra følelsmessig smerte, 2) intuitiv framtidfølelse, 3) helhetelig situasjonsfølelse) (Heidegger, 1981,135-140)

⁵⁶ Schiller, (1968) har en interessant passasje hvor han med henblikk på det uendelige, mener at det er gjennom delene vi kommer til helheten. “Før vi opplever øyeblikket, gis der overhodet ingen tid for oss, men uten den evige tid

et ansiktets uttrykk som bør fremme forskerens etikk, noe som ikke begrenser friheten (Levinas, 1996). Det er her, ut fra min forståelse, at Gadammers begrep om å sette seg i og på spill kan inntolkes. For studien innebærer da den metodologiske tenkning at Levinas' påbud om ansiktets etiske oppfordring har forrang, noe som samsvarer med vårdvitenskapens tese om at etikken går foran så vel ontologi som metodologi.

Oppsummerende sammenfatning

Studiet av ensomhetens betydning i den menneskelige eksistens i et klinisk vårdvitenskapelig perspektiv i psykiatrisk kontekst, er en studie av så vel ensomhet som begrep, som et individuelt fenomen. Studien er innenfor den humanvitenskapelige ideografiske retning, det grunnleggende perspektiv innehar en caritativ vårdtenkning og tilnærmingen er innenfor den hermeneutiske filosofi og tilnærming i Gadammersk inspirasjon. I de ontologiske, epistemologiske og metodologiske overveielser er forforståelsens betydning for denne studien spesielt framhevet og munner ut i følgende abduktiv presisering: Gjennom selvransakelse fra forskers side kan en artikulering av forforståelsens betydning i forskningsprosessen bidra til en høyere grad av et evidens basert forskningsresultat. Artikulering av egen forforståelse synes vesentlig, der forskningsobjektet er av eksistensiell karakter.

4 Oversikt over forskningsfeltet.

Datasøk over ensomhetsstudier er gjennomført over to perioder. Oversikt over forskningsfeltet struktureres som følger:

- 1) Ut fra studiens "Hva er ensomhet?", dvs. ensomhetens grunnforskningsnatur⁵⁷
- 2) Vård- og sykepleie vitenskapelige studier om ensomhet relatert til alvorlig psykisk lidelse⁵⁸
- 3) Forholdet ensomhet og psykisk lidelse

Ensomhet som fenomen

ville vi ikke ha noen forestilling om øyeblikket. Vi kommer altså gjennom delene til helheten, bare gjennom det ubegrensede til grensen (Schiller, 1969, 88).

⁵⁷ Søkeord som ble anvendt: Loneliness, aloneness, solitude.

⁵⁸ Søkeord som ble anvendt: Loneliness – nursing – caring, loneliness- mental disorder- psychiatric nursing, Loneliness – mental disorder – caring, loneliness- psychiatric illness, loneliness-pshycosis, loneliness –living home-mental disorder, solitude-nursing- schizophrenia, solitude-schizophrenia, loneliness-schizophrenia,

I 1998 ble datasøk gjennomført på Medline, Cinahl og Bibsys⁵⁹, dernest ble nye datasøk gjennomført i 2001. Tidligere søkeord, men også en utvidelse og endring av søkeord innenfor området av solitude ble anvendt (jfr. fotnote). Dette innebar dels at artikler jeg hadde oversatt i første datasøk nå kom fram, og dels framkom mange av tidligere artikler. Siste datasøkperiode ble en stor overraskelse ved at det i 2001 kommer en “eksplosjon” av artikler. På søkeordet ‘loneliness’ framkom 2890 treff. I et kontekstuellt metaperspektiv blir vestlige industrialiserte samfunn kalt en “narsissistisk tidsalder”(Riesman, 1985), men den blir også betegnet som “ensomhetens tidsalder”, hvor fenomenet ensomhet uavhengig av alder har utviklet et nærmest epidemisk omfang (le Roux, 1998; le Roux; Connors, 2001; Rokach, 2000; Killen, 1998). Modernitetens ensomhet vises bl.a i undersøkelser vedrørende internett bruk og relasjon til ensomhet (Moody, 2001). Undersøkelser viser at kulturell bakgrunn spiller en viktig rolle i studier av ensomhet (Le Roux; Connors, 2001). Som eksempler kan nevnes: Etniske gruppers tilpasning, deres ensomhet i nye land, nye skoler, nye sosiale forhold, og deres hjemlengsel (le Roux, 1998; Connors, 2001). Ensomhet anses videre som en viktig faktor i utvikling av medisinske lidelser som psykosomatiske lidelser, brystkreft, hjerte kar lidelser med mer (Page; Wrye; Cole, 1986). 1190 oversiktsartikler fra 2002 tilbake til 1995 ble lest. Svært få av artiklene og deres abstracts, var spesifikt relevante for denne studien. Selv om de fleste artiklene var relatert til ulike typer av lidelser, behandlet de også begrepet ensomhet, noe som medførte tilgang til klassikere innen sentral ensomhetsforskning gjennom litteraturhenvisninger, som ut fra min forståelse kan betraktes som hjelpeteoretikere innen vårdvitenskapen. Forfattere som Gotesky (1965); Weiss (1973); Gaev (1976); Hartog, Audy & Cohen (1981) og Peplau & Perlman (1982)⁶⁰ er eksempler på sentrale ensomhetsforskere. Det felles er menneskets opplevelse av ensomhet i ulike typer isolasjon. Forfatterene Moustakas (1972); Mijuskowic (1979); Yalom (1998) og Rouner (1998) viser både til ulike og felles former for ensomhet og er relevante for studiens teoretiske “hva” spørsmål. Bøker og artikler med henblikk på den meningsfulle ensomhet (solitude) var: Tillich (1981); Rouner (1998); Buchholz (1997); Thorsen (1990; 1991); og Stutman (1983). For studiens teoretiske perspektiv var Griffin (2001); Casey & Holmes (1995); Younger (1995) og Rocach (2000, 2001, 2001) aktuelle. De to første artiklene i sistnevnte gruppe behandler ensomhet ut fra et fenomenologisk ståsted. De øvrige ser på ensomhet i et eksistensialistisk perspektiv, hvor en på

⁵⁹ Medline: medisinsk database, som også befatter seg med psykiatri. Basen ble opprettet på 60-70 tallet.

Bibsey: En katalog for alle høyskoler og Universiteter i Norge, Cinahl: Sykepleietidsskrifter fra en internasjonal base. I det Medline og Cinahl er oppbygget i relasjon til søkeord utgjør forannevnte søkeord en vanskelighet i orienteringen over forskningsfeltet på grunn av ensomhetens diffusitet og mangfold. Det er derfor en risiko for at andre forskningsartikler i temaet er fraværende.

den ene siden kan betrakte ensomhet som en kvalitet i livet, ved gjennomtenkning av egne verdier, og på den andre siden ensomhetens indre smerte. Likeledes viser Rocach (2000) ensomhetens subjektive dimensjon relatert til livssykluser, og at det å distansere seg fra sin ensomhet er lite effektivt, og kan i beste fall lindres temporært.

Klassikere innenfor ensomhetsforskning førte meg deretter mot filosofer som syntes å kunne berike dybdeforståelsen av ensomhet, der Mijuskovic (1977,1979); Heidegger (1981), Levinas (1996); Gadamer (2000) og Powys (1974) ble valgt som relevante for studiens "Hva" spørsmål.

Vård- og sykepleievitenskapelige studier om ensomhet relatert til alvorlig psykisk lidelse.

Temaet ensomhet relatert til helse generelt, som syndrom, forholdet ensomhet og velbehag, til stress og til alder er behandlet av en rekke sykepleiervitere (Herth, 1983; Francis, 1981; Page et al, 1986; Schill et al, 1981, McInnis & White, 2001). Hagerty & Williams (1999) viser bl.a. til at lav grad av tilhørighet assosieres til høyere nivå av depresjon og ensomhet. Ikke minst er Peplau's artikkel interessant i det hun retter fokus på Sullivans psykologiske forståelse av ensomhetens utvikling (Peplau, 1955).⁶¹ I Norge har en Bondeviks studie (1988) en fenomenologisk begrepsanalyse om ensomhetsopplevelse og Thorsens studie (1990,1991) hvor hovedtemaet er Eldres ensomhet, kontakt og helse. I nordisk sammenheng er Lindströms (1995) kvalitative studie om ensomhet og pasienters opplevelse av omsorgskulturen og omsorgsrelasjonen viktig og interessant, selv om konteksten for studien er institusjon.⁶² Likeledes framkommer ensomhet som delimplikasjon hos Eriksson (1993) i forbindelse med opplevet lidelse.

I Lindholm og Granströms studie (2000)⁶³ ligger den heuristiske verdi i oppdagelsen av at ensomheten hos det unge menneske forstås i relasjon til både lidelse og lyst. Lindholms avhandling (1998) og den etterfølgende artikkel (2001) er relevant for denne studien. Likeledes er studien av Lindström og Lindholm (2002) om ensomhet som en kategori i eksistensen relevant. Hos Aittamäki, Lindström, Bondas-Salonen (1999), og Wiklund (2000) framkommer ensomhet i sammenheng med livslidelse og sykdomslidelse. En artikkel som er spesielt relevant med henblikk på denne studie er en artikkel av Erdner, m.fl. (2002). Erdners artikkel handler om de ulemper

⁶⁰ De første legger til grunn et humanistisk rammeverk, der ensomhet beskrives i ulike livsfaser, mens Peplau & Perlman iflg. Thorsen (1990) representerer en ny milepæl i ensomhetsforskning. De viser samtidig til økning av ensomhetsstudier siden 1960.

⁶¹ I et samfunnsmessig perspektiv anvender Peplau bidrag fra D. Riesmans bok: " *Det ensomme masse mennesket*". Disse to perspektiv: Det individuelle og det samfunnsmessige danner så grunnlag for sykepleierens tilnærming til pasienten.

⁶² I Lindströms artikkel framkommer ulike beskrivelser av psykiatriske pasienters ensomhet, samt beskrivelser av schizofrene pasienters ensomhet spesielt.

psykiatriske langtidspasienter opplever på sine bosteder i en svensk kommune. Studien er etnografisk og utvalget er på fire pasienter. I innholdsanalysen av 12 intervjuer framstår ensomhet som et av tre hovedtemaer. Likeledes er Nyströms (1999) studie relevant vedrørende hverdagslivet hos personer med alvorlig psykisk lidelse, hvor ensomhet fremkommer som en av kategoriene. I Norge har Kristoffersen (1997) relatert sin studie til psykiatriske pasienters livskvalitet og deres relasjoner til sine nærmeste, men fenomenet ensomhet er ikke eksplisitt behandlet. Det sees i sammenheng med andre begreper, bl.a. den sosiale isolasjon, og hvor sykepleieren utgjør det viktigste nettverk. Innenfor psykiatrisk sykepleie, alvorlig psykisk lidelse og ensomhet er det to funn som dels omhandlet psykiatriske pasienters opplevelse av ensomhet i sykehus (Cohen & Heim, 1994), og dels omhandlet poesi som tilnærming (Felver, 1982). De Niro's (1995) artikkel omhandler den schizofrene pasients fremmedgjøring, hvor ensomhet er en implikasjon i dette forholdet. Under søkeordene 'living home' og 'schizophrenia' er tre artikler indirekte interessante for studiens empiriske tema. Den ene artikkelen konkluderer med det positive i å bo i eget hjem for den psykiatriske pasient (Owen, m.fl., 1996). Den andre artikkelen handler om en tre års studie med behandling av schizofrene pasienter som dels bor alene, dels sammen med familien, og som konkluderer med at behandlingen har best effekt der pasienten bor sammen med familien (Hogarty, m.fl., 1997). Tredje artikkel utgikk fra spørsmålet om hva som kan forutsies om eldre psykiatriske langtidspasienters velvære i kommunen (Cohen & Heim 1994). Thesen (2001) har en studie der psykiatriske pasienter i kommunehelsetjenesten og deres profesjonelle hjelpere undersøkt stigmatiseringsbegrepet fra begges perspektiv. I konklusjonen etterlyses bl.a. savnet og behovet for diskurs av stigmatiseringsbegrepet. For pasientene i kommunehelsetjenesten framkommer bl.a. en selvstigmatisering gjennom medsinsk psykiatriske termer, samtidig som angst og ensomhet følger i kjølevannet. Borge, Martinsen, Ruud, Warne & Friis (1999) har i sin livskvalitet studie, undersøkt personer med alvorlige sinnslidelser, som etter en institusjonsperiode på 6 år, ble utskrevet til kommunepsykiatrien i egne boliger. Dette var for å undersøke hvordan de erfarte sin situasjon i sitt daglige liv i kommunen.⁶⁴ Resultatet viste at helsepersonell utgjorde det viktigste nettverket for pasientene, noe som sammenfaller med Kristoffersen (1997). Pasientene utenfor institusjon var de mest sosialt aktive og også de som hadde mest tilfredsstillende kontakt med sin familie. Ensomhet var en av variablene i undersøkelsen, og 63 % av pasientene uttrykte velvære med nabolaget, og bruk av sin tid. Ensomhet ble dermed ikke erfart som så påtrengende.

⁶³ Studiens utvalg utgjør to ungdomsgrupper, har en vårdvitenskapelig oppbygning i hermeneutisk tilnærming.

⁶⁴ Studiens metode var av kvantitativ karakter, og som sådan utenfor denne studiens paradigme. Men av 107 identifiserte pasienter var 75% av dem i live i 1995. Deltagere i studien var 74 pasienter. Av disse levde 21 pasienter i eget hjem i kommunen. De resterende var enten tilknyttet sykehjem eller psykiatrisk sykehjem.

Innenfor sykepleie- og vårdforskning er det få studier som spesifikt har direkte relevans for denne studiens empiriske forskningsspørsmål. På den annen side er følgende artikler indirekte interessante. Raymonds artikkel (1996) setter fokus på helbredelses prosessen i sykepleie - pasientforholdet hos institusjonaliserte schizofrene pasienter. Killeen (1998) påpeker, som flere forfattere, at ensomhet er et lite diskutert tema og derfor vanskelig å definere. Hun berører ensomhetens tabu (det skamfulle i å uttrykke sin ensomhet)⁶⁵. I en gjennomgang av ulike sykepleieteoretikere som omtaler ensomhet peker hun på to forhold. Det ene er at ensomhet hos ulike type pasienter og ulike type lidelser praktisk kan hjelpes med ulike midler, fra å ta med seg objekter til institusjonen hjemmefra, til kjæledyr, til ulike grupper m.m. Men som Killeen hevder, er vi ikke kommet nærmere i forståelsen av selve ensomhetsfenomenet. Hun konkluderer sin artikkel med at ensomhet fordrer sensitiv nærværenhet mer enn praktiske løsninger. Som Killeen behandler Vuokila-Oikkonen, Janhonen, Nikkonen (2002) forholdet ensomhet og skam, der skam over sin psykiske lidelse medfører følelser av annerledeshet og ensomhet. Pasientens følelse av skam blir imidlertid ignorert av vårderene. I søk på “solitude” var følgende artikler innenfor området av caring og indirekte relevante for denne studien: Wilkins (1999); Larsson (1997); Arisawa (1980)⁶⁶ og Polcino (1979).

Innenfor teorifeltet om ensomhet ses en forskjell på tenkningen innen USA og Europa, i det artikler fra USA gjennomgående anser ensomhet som lidelse, som noe som kan bekjempes, mens en i Europa i mindre grad har denne dominante “sykdomstenkning” og praktiske tilnærming. Dette kommer bl.a. til syne i Nanda Nursing Diagnoses (NANDA), 1997-1998. Sykepleiediagnosenes klassifikasjon har i 1982 begrepet sosial isolasjon, hvor de definerer denne som: “Aloneness experienced by the individual and perceived as imposed by others and as a negative or threatened state. I 1994 anvendes termen ‘risk for loneliness’ Den defineres som “subjective state in which an individual is a risk of experiencing vague dysphoria.” NANDA synes diffus i sin omtale av ensomhet, og i uttrykket “risk for loneliness” kan en spørre om ensomhet betraktes som sykdom?

Forholdet ensomhet og psykisk lidelse.

⁶⁵ Killeen (1998) referer til sentrale ensomhetsstudier som: Weiss,1973; Rokach,1989; Peplau and Perlman, 1982,og deres definisjoner av ensomhet.

⁶⁶ En har søkt å få tak i hele artikkelen for en evt. oversettelse fra japansk til engelsk, men har ikke lyktes i dette.

I første datasøk 1998 under søkordet 'loneliness' var det 51 oversiktsartikler. Ensomhet var i de fleste artikler belyst i forhold til hovedtemaer som: alkoholmisbruk, eldre personer, seksualitet, depresjon, selvmord og alvorlig sykdom (Russel, Peplau & Cutrona, 1989; Medora & Woodward, 1986, 1991; Roscoe & Skomski, 1989; Page et.al, 1985; Page & Cole, 1991; Baretta; Dantzler & Kayson, 1995). På 'ensomhet og psykiatri' i samme tidsrom var det 12 artikler, hvor de fleste omhandlet de eldres, de unges og alkoholiker's ensomhet. Under søkeordene 'ensomhet og schizofreni' var det 17 funn, hvorav kun en artikkel spesifikt rettet seg mot ensomhet hos schizofrene pasienter, men da i tilknytning til sosial isolasjon (Shein, 1974). De øvrige artiklene kom mer indirekte inn på fenomenet gjennom forhold som: behandling, generelle behov, gruppeterapi, patologisk mistenksomhet, med mer (Greben, 1984; Hattori et al, 1995; Haghightat, 1997; Jossi-Zurcher, 1997). Vedrørende ensomhet relatert til psykisk lidelse etter 1998 er følgende artikler indirekte relevante for studien. Artiklene omhandler dels institusjonaliserte pasienters erfaring med ensomhet, Parkkila (2000), og dels ensomhetens effekt for psykisk lidelse Old, 2000. Med henblikk på forholdet mellom alvorlig psykisk lidelse og ensomhet er Erlich (1998)'s⁶⁷ artikkel relevant.

Innenfor utviklingspsykologi og psykiatrisk faglitteratur relatert til personer med alvorlig psykisk lidelse er det en overraskende mangel på spesifikk tematisering av ensomhet som sådan. Mangel på spesifikke ensomhetsstudier innenfor det psykologiske og psykiatriske fagfelt ble allerede i 1959 bekreftet av Fromm-Reichman, som hevdet at ensomhet var en av de minst tilfredsstillende beskrevne fenomener i psykologi, og ikke en gang nevnt i psykiatrisk faglitteratur, noe som bekreftes av Leidermann,1981; Cohen,1982; Perlman,1989; le Roux,1998. Samtidig påpekes behovet for forskning av Cohen (2000). Imidlertid er det forfattere innenfor psykiatriens humanvitenskapelige fagfelt som indirekte tematiserer ensomhet hos personer med alvorlig psykisk lidelse. (Benedetti, 1974; Laing, 1968; Sullivan, 1953; Yalom, 1998; Strauss, 1989, 1994; Davidson ,1995; Davidson & Stayner, 1997. I Norden har vi Sandin (1986, 1989) og Brudal (1993). Hojat (1989) refererer til psykologisk forskning der ulike typer av ensomhet (emosjonell paralyisert ensomhet og psykologisk hjelpeløshet, primær ensomhet, patologisk ensomhet og kronisk ensomhet) oppstår som resultat av av separasjon og brudd i tidlig barndom. Det er m.a. det tidlige mor-barn fellesskapet som er i fokus og ikke ensomhet som sådan, mens Erlich (1998) tematiserer ensomhet ut fra objektrelasjonsteori hvor to typer av ensomhetsdimensjoner framtrer i relasjon til angst versus behov av intimitetsfellesskap. I

⁶⁷ Ehrlich (1998) er bl.a. opptatt av ensomhetsbegrepets lingvinistiske forhold, fordi termen ensomhet bør sees så vel i forhold til sin historiske kontekst som ulike lands benevnelser. Han viser til jødernes bibelske term, hvor "being alone" er et substantiv, men hvor det affektive innhold i det samme ikke uttrykkes. På engelsk er derimot 'aleness', 'loneliness' og 'solitude' sett i sammenheng med psykisk smerte.

forlengelsen kan Hoza & Bukowski (2000)'s undersøkelse nevnes, der de i sin 2 års studie vurderer 209 barns ensomhet i gruppefelleskap kontra dyadisk vennskap.

Sammenfatning over teorifeltet

Datasøk i første periode viser at det er ingen som spesifikt belyser studiens empiriske spørsmål, men det gis inntak til klassikere i ensomhetsforskning gjennom artiklenes litteraturhenvisninger. Filosofen Mijuskovic (1979) anses relevant med henblikk på studiens teoretiske perspektiv i det ensomhet belyses ut fra så vel historiens som subjektivitetens og bevissthetens eksistensielle perspektiv. Ehrlich (1998) påpeker at dilemmaet i definering av ensomhet har sammenheng med to forhold. Det ene er at ensomhet blir forstått ulikt i ulike land. Det andre er at ensomhet i psykologisk-psykiatrisk faglitteratur og behandling i overveiende grad fokuserer på fravær av fellesskap. Men flere forfattere definerer og differensierer ensomhet.⁶⁸ Gotesky (1965) differensierer mellom fire former for ensomhet: fysisk alenehet, ensomhetsfølelse ved indre og ytre fremmedhet, isolasjonsfølelse og solitude. Weiss (1973) distingverer mellom to former for ensomhet: følelsesmessig isolasjon som resultat av nære tilknytninger og sosial isolasjon som konsekvens av tap. Psykologen Gaev (1976) inndeler ensomhet i to hovedkategorier, formulert som et diagram fra eksistensiell til patologisk ensomhet. I forholdet mellom ensomhet og angst anser hun på den ene siden at separasjonsangst er grunnlaget for senere eksistensiell ensomhet, hvor sinne og forbitelse er den skjulte dimensjonen ved ensomhet, og på den andre siden anser hun ensomhet som patologi. Yalom (1998) beskriver tre typer av isolasjon: interpersonell isolasjon, intrapersonell isolasjon og eksistensiell isolasjon. Gierveld (1998) sammenfatter, ut fra min forståelse, de forannevnte distingvering av ensomhet i sin betegnelse av ensomhet som et multidimensjonelt fenomen, og fremhever tre dimensjoner. Det ene omhandler følelser som tomhet og fremmedgjøring tilknyttet fravær av nært forhold, noe hun anser som hjertet i ensomhet. Det andre er tidsperspektivet, for eksempel om personer tolker sin ensomhet som håpløs uimottagelig for endring eller om ensomheten kan lindres og endres. Den tredje komponenten involverer ulike typer av følelsesmessige aspekter, som skam, skyld, frustrasjon og desperasjon (Gierveld, 1998, 74). Datasøk i andre periode viser at det har utviklet seg en betydelig interesse for ensomhet. Dette kommer til syne i en overveldende mengde artikler. Artikler i tidsrommet 2001 – 1995 synes å være preget av “nuets” situasjon i de vestlige samfunn. Presentasjonen av

⁶⁸ I 1979 ble det avholdt en konferanse vedrørende ensomhetsforskning i USA. Resultatet fra konferansen utkrystalliserte seg i 1982 i : *Loneliness, a sourcebook of current theory, research and therapy*, der Peplau & Perlman er redaktører for datidens forskning i ensomhet. Tekstene er på den ene siden sentrale og gir et innholdsrikt bilde av ensomhetsforskningen. På den andre siden er tekstene, ut fra min forståelse, også et eksempel på en overveiende reduksjonistisk tilnærming til ensomhet der en bl.a. finner 12 ulike definisjoner av ensomhet.

artikler er på den ene siden relevante i den forstand at de relaterer seg til ensomhet som sådan. På den andre siden er det ingen som spesifikt tar opp denne studiens empiriske tema. Innenfor vårdvitenskapen er Lindströms studier (1995, 2002), relevante med henblikk på ensomhetens betydning i relasjon til personer med alvorlig psykisk lidelse. Likeledes anses Lindströms og Lindholms studier (1998, 2001); Nyström (1999); samt Erdner m.fl. (2002) viktige med henblikk med henblikk på ensomhetens dialektiske forhold mellom helse og lidelse i vårdvitenskapelig perspektiv. I søk på solitude i Medline og Cinahl framkommer flere av tidligere nevnte ensomhetsartikler, samt spesielle artikler om solitude. Et overveiende inntrykk er den manglende diskriminering med hvordan begrepene ensomhet og solitude behandles i forhold til hverandre. Solitude belyses for eksempel både som lidelse og et gode (Younger, 1995; Rocach, 2000, 2001, 2001).

Ut fra min forståelse er det ingen som eksplisitt belyser det virksomme og det eksistensielt dynamiske ved ensomhet hos aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse. Hva som fremkommer er at ensomhet indirekte belyses i sammenheng med ulike lidelser og fenomener. I den grad ensomhet synliggjøres er konteksten i overveiende grad ulike typer institusjoner. Kan dette ha sin grunn i at ensomhet er et så allmennmenneskelig fenomen? Er det derfor ensomhetens indre og ytre karakter ikke har tiltrukket seg spesifikk oppmerksomhet fra nyere faglitteratur?

Resultater fra studier om ensomhet, som startet på slutten av 1950 tallet i USA og i Norge på 70-tallet, viser varierende oppfatninger og til dels motsetningsfylt forståelse av ensomhet. Motsetningen synes grovt sett å gå mellom forståelse av ensomhet som sykdom som kan behandles på den ene siden (Shein, 1974; Gaev, 1976; Peplau & Perlman, 1982; Blai, 1989; NANDA, 1997, 1998;) og på den andre siden ensomhet som en iboende dimensjon i menneskets eksistens (Fromm-Reichmann, 1959; Powys, 1974; Mijuskovic, 1979; Heidegger, 1981; Lindström, 1995, 2001; Lindholm, 1998; Gadamer, 2000; Lindholm & Lindström, 2002).

Endret forforståelse med konsekvenser for valg av litteratur.

Forskningsoversikten medførte utvidende, og endret forforståelse av ensomhetsfenomenet. I det forforståelsen var dominert av ensomhet som lidelse medførte teorifeltet spørsmål om ensomhetens muligheter for helse. Ensomhet syntes m.a. å gi seg ulike subjektive uttrykk i så vel almen helse som i almen lidelse. Med henblikk på den nærmest eksplosjonsartede interesse for ensomhetsfenomenet fra 2001 oppstod spørsmålet om hvorfor ensomhetsfenomenet har fått så stor interesse i de moderne vestlige samfunn? Jeg forlot spørsmålet i det de var utenfor studiens

egentlige spørsmål, og søkte tekster vesentlig innen filosofi, kunst og religion, for forståelse av ensomhetens ontologi. Spørsmålet ble allikevel sittende igjen som en “murring”, noe som etter tid medførte en metakulturell tilnærming om det modernes innflytelse på ensomhetens opplevelse. Selv om flere forskningsartikler tenderte inn på studiens tema forlot jeg de forskningsartikler som var relatert til ulike lidelser, i det jeg anså at de ikke kunne føre til noe nytt; en kunne m.a. risikert å komme inn i hermeneutikkens onde sirkel. Begrunnelsen var ønsket om ontologisk forståelse av fenomenet.

Ensomhetens relevans med henblikk på den aleneboende pasient.

Dette århundret har i den vestlige verden vært preget av to felles tendenser. Det ene var oppbygningen av de psykiatriske institusjoner fram til 1950 tallet. Det andre var en sterk reduksjon av institusjonsplasser i de samme institusjoner. Foranledning til reduksjonen var økende forskning som viste at de psykiatriske pasienter utviklet institusjonssyndromer, i form av passivitet, sosial inkompetanse, manglende muligheter i det vanlige arbeidsliv, tap av familieforhold m.m.. De psykiatriske institusjoner var definert som totalinstitusjoner og ivaretok de fleste av pasientenes behov. Til eksempel kan nevnes en større psykiatrisk institusjon, der både kirke og skole lå innenfor institusjonens område. Andre forklaringer til nedbyggingen av institusjonsplasser, var ønsket om å redusere kostnadene ved institusjonenes drift (Scull, 1984; her fra Sintef rapport 1999). Tendensen til å avvikle institusjoner gjelder ikke bare for psykiatrien, men er framtrepende på andre områder, som for eksempel eldre, barn med lærevansker og kriminalomsorgen. Integrasjonstanken som ideologisk grunnlag har sannsynligvis, i følge SINTEF 1999, sammenheng med større ideologiske endringer i samfunnet. Dette gjelder så vel for Norge som andre land. På bakgrunn av institusjonelle endringer har dette medført at personer som tidligere over år hadde sitt hjem i de psykiatriske institusjoner, er overført til sine forhenværende hjemkommuner, med eller mot sin vilje.

5 Ensomhet belyst i ulike teoretiske disipliner.

Hensikten med dette kapittel er å søke gradvis forståelse av ensomhetsfenomenet gjennom belysning av ulike teorier forenlige med vårdvitenskapens tenkning. Ensomhetens komplekse virkelighet forutsetter et kompleks bilde av denne virkelighet, og om en antar at denne virkelighet har sin egen form og struktur bør en søke så bred informasjon som mulig for å sikre at kunnskapen dekker feltet for ensomhet (Eriksson, 1995 fra Rolf, 1991). Den valgte litteratur er studert med henblikk på studiens sikte, dvs. mot ontologisk forståelse av ensomhetens “Hva” . Kapitlet inngår

som forforståelsens datamateriale. Veien til forståelse er inspirert av den Gadameriske tenkning og hans dannelsesbegrep. Filosofen Mijuskovic er en sentral kilde ved sine tekster fra 1977-1988.⁶⁹ Likeledes er filosofen Heidegger (1981) valgt i siktet mot forståelse av ensomhetens ontologi, dels på grunn av hans forståelsesbegrep, som Gadamer er inspirert av, og dels på grunn av hans utlegning om menneskets “solus ipse”.⁷⁰ Heideggers strukturer mot en egentlig eksistens synes til et visst punkt å gi inntak til en mulighetens forståelse av den meningsfulle ensomhet. Powys (1974) er valgt med tanke på videre forståelse av den gode ensomhet, dvs. som helsepotensial. Da teorifeltet som nevnt viste stor interesse for ensomhet i moderne vestlige samfunn har jeg valgt å se ensomhet i et metakulturelt perspektiv gjennom en haberiansk forståelse, samt sosialpsykologen Riesman.⁷¹ Dette til tross for at de kontekstuelle faktorerers innflytelse kan sees som inkongruent i ontologisk forståelse av ensomhet. På den andre siden gis mulighet for forståelse av ensomhetens indre meningssammenheng. Vårdvitenskapens uendelighetskategori's relasjon til ensomhet ble belyst i utvalgte temaer innen kunst og religion. Belysning av ensomhet i kunst og religiøse tekster framkom gradvis i en hermeneutisk dialog mellom empiriens tolkning og teori. Gjennom samtalene med informantene ble det synliggjort et behov for fornyet teoretisk belysning. Avslutningsvis synliggjøres essensen av teoretiske belysninger etterfulgt av en sammenfattende diskusjon.

5.1 Ensomhet i mytologisk og historisk perspektiv.

De greske myter var menneskenes kollektive forestillinger, og gav en forklaring på hvorfor menneskene var slik de var. Historier fra greske myter viser at de fryktet og engstet seg for ensomhet, ikke fordi de plutselig hadde fjernet seg fra den materielle verden, men fordi de var separert fra alt som reflekterte deres eksistens (familie, venner og hjem). I hvilken grad mennesket er bevisst sin ensomhet, vises det til myten om Prometheus⁷². Myten viser menneskets første steg mot kunnskap, noe som skjer gjennom oppdagelse av ilden (Mijuskovic, 1979). Prometheus stjeler ilden fra Gudene, og selv om dette kommer menneskene til gode hever han seg selv over

⁶⁹ Filosof Ben Mijuskovic: Tok sin dr. grad i San Diego 1972, dernest postdoktorale studier ved Yale Universitet. Prof. i filosofi. Han er ensomhetsforsker, med tidligere interesser innenfor idéhistorie. B. M. har siden 1977 utgitt artikler og artikkelsamlinger om fenomenet ensomhet. Hans artikler fra 1977-1986 er gjennomgått og lest.

⁷⁰ I kraft av at man ikke bare er en kropp, men en person med egne subjektive opplevelser – opplevelser en mener seg helt alene om, betegnes dette som ‘solipsisme’ (Stigen, 1993, 14).

⁷¹ D. Riesman ser utvikling av karakteristiske trekk ved samfunn og mennesker i sammenheng med endringer i et samfunns folketall, der et samfunn utvikler hos sine typiske medlemmer en sosial karakter, hvor konformiteten sikres gjennom deres tilbøyelighet til å la seg lede av andres forventninger. Han kaller dem gruppestyrte mennesker og det samfunn de lever i “Det gruppestyrte samfunn” (Riesman, 1985, 52).

⁷² Myter er de første kollektive forestillinger som stammen, folket, mennesket gjorde seg om naturens krefter relatert til egen situasjon. Mytene utgjorde en innsikt som ikke var kritiserbar, en visdom som framkom i tolkning av mytenes

menneskene og fremmedgjør seg ved det fra den menneskelighet han så gjerne selv ville være en del av. Prometheus (en titan) er lenket til de ensomme klipper ved Caucasus, sviktet av Gud og mennesker. Ved å stjele ild har han stjålet lys, symbolet på kunnskap og bevissthet. Prometheus ser i sin innsikt om seg selv, at han er fullstendig alene. Han som var en menneskehetens venn, er selv fullstendig uten venner, for det er ingen som kan dele hans lidelse, hans ensomhet (ibid).

En annen myte er Odysseus reise, hvor en i dag kan gjenkjenne hans ensomhet i hans lengsel etter hjemmet og venner. Ikke minst viser myten om Oedipus ensomhetens betydning, der han dømmer seg selv til den ytterste ensomhet symbolisert ved blindhet, mørke og selveksil.

I disse mytene synes ensomhetens ulike nyanser å fremtre, men felles for mytene er en ensomhet preget av savn og lidelse, synliggjort som en angstens og fortvilelsens ensomhet.

Hos Platon og Aristoteles beskrives ikke ensomhetens vesen som sådan. Begrunnelsen for valg av forannevnte filosofer er at deres tenkning er den opprinneligste filosofiske tenkning i vestlig sammenheng (Deleuze, 1983). En sammensatt enhet av et dialektisk forhold mellom tenkning og liv. Livet aktiviserte tenkningen, og tenkningen bekreftet i sin tur livet (ibid). Hos Platon og Aristoteles kom deres forhold til ensomhet mer indirekte fram (Mijuskovic, 1977). Deres forhold til ensomhet skjer gjennom ensomhetens motsetning ved deres opptatthet av vennskap og fellesskap så vel innen familien som i samfunn. Grekerne trodde for eksempel at mennesket var udødelig så lenge deres venner husket dem.⁷³ Aristoteles⁷⁴ går så langt i sin omtale av det mennesket som isolerer seg fra alle, at enten må det mennesket være et dyr eller Gud (ibid). I hans *Nicomachean Ethics* omhandler to av disse bøkene den moralske verdien ved vennskap (Mijuskovic, 1977) (min oversettelse). Verdien av vennskap innenfor den greske kultur synes å ha universell betydning uavhengig av tid (Mijuskovic, 1979; Berg-Eriksen; Tranøy & Fløistad, 1985).

Gjennom den videre historie begynner en å ane ensomhetens kompleksitet og marginalitet. Mijuskovic' hensikt med å vende seg til historien er å vise at mennesket er metafysisk og psykologisk ensom. Mennesket er ensom fordi ensomheten er konstituert i bevisstheten, både som en følelse og mening (Mijuskovic, 1979). Han vender seg til Descartes klassiske utsagn 'Cogito

budskap. Prometheusmyten hos Hesiod (Grekernes teolog) var en titan. Titanene representerte urett og kaos (Berg-Eriksen; Tranøy; Fløistad, 1985, 13-33).

⁷³ I følge Mijuskovic dediserte Platon sine litterære tekster fra tidlig ungdom til gammel alder til et minne om en venn som hadde dødd fra ham.

⁷⁴ Aristoteles: (384 –322 f.kr.) (Polis 1053 a)

ergo sum' fordi utsagnet synliggjør den enkelte i en fysisk og tankemessig avskårnhet fra andre. Utsagnet: "Cogito ergo sum" relaterer seg m.a. ikke til noe annet enn seg selv, og derved har det en solipsisk meditativ karakter (Mijuskovic, 1979).⁷⁵ I kulturkritisk belysning henviser han til Marx, hvor han påpeker menneskets fremmedgjøring gjennom den materielle utvikling og produksjon. Resultatene herav beskrives som fremmedgjøring i menneskets eksistens. Marx synes å hentes fram kun med den hensikt, at mennesket ifølge Mijuskovic er konstituert ensom.⁷⁶ Ensomhet er en del av menneskets natur a priori, og intet samfunnssystem i verden kan forandre dette (Mijuskovic, 1978). Ensomhet kan derfor ikke betraktes som et moderne fenomen uavhengig av tid, idet menneskets ensomhet er subjektivt og stabilt, uavhengig av fysisk tid. Om det er slik at ensomhet er en grunnleggende struktur i mennesket, nedfelt i forstand, sinn, ånd og følelse: Hvordan blir en så oppmerksom på dette? Mijuskovic går veien om Fichte og Feuerbach, og mener at ens bevissthet er en form for "immateriell intethet", som ikke bare eksisterer refleksivt over dette, men som i det samme er oppmerksom på både seg selv og sin frihet. En kan m.a. i sin bevissthet bli oppmerksom på egen tomhet, egen intethet og egen frihet. I denne oppmerksomhet oppstår en kraftig kontrast mellom det å unngå frihet fra bevisstheten på sin ensomhet, satt opp mot en absolutt passivitet som ignorerer ensomheten og frykter bevissthet om den. Disse to fenomener er det som gjør at en desperat drives til å søke like, familiære og gjenkjennende andre, som muligens kan dele byrden med den monadiske isolasjon (Mijuskovic, 1979). Ensomhet og dermed fortvilelse i separasjonen fra andre mennesker er ikke et nytt fenomen, men: "Rather the essential condition which has profoundly characterized Western man's existential and historical situation since the dawn of awareness and civilization in the Hellenic age"(Mijuskovic, 1979, 52).

Mennesket har m.a. *lidd* (min kursiv) under inntrengende følelser av ensomhet gjennom hele historien. Ensomhet synes dermed som en ontologisk struktur i den menneskelige bevissthet (Mijuskovic, 1977, 1978, 1979, 1980, 1987). På grunn av ensomhetens kompleksitet – dens dialektiske forhold mellom subjektivitetens følelse og bevissthet, vegrer Mijuskovic å gi en definisjon av ensomhet, i motsetning til Peplau & Perlman's referering til 12 forskjellige definisjoner (Peplau & Perlman, 1982)⁷⁷. Men han fastholder at mennesket tross sin flukt fra

⁷⁵ R. Descartes (1596-1650), en sentral skikkelse innen rasjonalismen. Han levde i en tid hvor det gamle politiske og økonomiske system var brutt sammen. Gamle sannheter synes ikke lenger holdbare og en skeptisisme utviklet seg i tiden. Descartes filosofi utviklet seg fra denne "trend". Cogitoerfaringen er interessant i det her ligger at det å tenke, og det å være, er det samme (Tollefsen; Syse; Nicolaisen, 1997, 291)

⁷⁶ K. Marx skrev i 1857 i bladet Die Revolution: "Denne perioden omfatter den mest brokede blanding av skrikende motsetninger-lidenskaper uten sannhet, sannheter uten lidenskap, og hvor mennesket mer blir en posør til tilværelsen". Det er i denne paradoksale "utenfor tilværelsen" Mijuskovic bl.a. kan inntenes.

⁷⁷ I følge Peplau & Perlman finner de at ensomhet inneholder tre felles elementer: 1) Ensomhet oppstår i personers sosiale relasjoner på bakgrunn av en tilbaketrekning fra menneskelig samvær, grunnet psykologisk beskyttelse. 2)

ensomheten er konfrontert med ensomhetens tragiske essens, nemlig sitt 'solipsistiske' fengsel (Mijuskovic, 1977, 28; 1981,80). Mijuskovic's tekster synes dermed å stå i motsetning til sosialpsykologer som i større grad er opptatt av ensomhet som kulturelt bestemt (Riesman, 1985).

Oppsummering

I greske myter fremkommer ensomhet som lidelse. Hos Platon og Aristoteles framkommer ensomhet indirekte gjennom betoning av vennskap og fellesskap. Gjennom historien framheves den rasjonelle fornufts utvikling, som etterlater mennesket i sin historiske kontekst i en bevissthet på så vel sin frihet som sin intethet. Heri oppstår den subjektive opplevelse og bevissthet både på ensomhetens intethet og frihet. Ensomhetens intethet og frihet erfares som lidelse, og er ikke et moderne fenomen, men en iboende struktur i mennesket selv i dets subjektive forstående væren.

5.2 Ensomhet belyst i psykologisk utviklingsperspektiv

I klinisk vårdvitenskap innenfor psykiatrisk kontekst er utviklingspsykologi og psykiatri relevant som hjelpeteori for forståelse av pasientens lidelse. Hensikten ved å belyse ensomhet ut fra psykologisk teori kan muligens kaste lys over hvor tidlig i livet mennesket kan antas å erfare sin første ensomhetsopplevelse. Imidlertid medfører hensikten et dilemma, i det jeg på den ene siden ikke finner spesifikk tematisering om ensomhet innenfor nyere utviklingspsykologi, objektrelasjonspsykologi og selvpsykologi. Ensomhetens motsetning kommer derimot til syne i felles psykologisk enighet om barnets lengsel etter intimitet og fellesskap.⁷⁸ På den andre siden viser teorifeltet at nyere psykologi omtaler og innlemmer ensomhetsfenomenet. Innenfor klinisk eksistensiell psykiatri er ensomhet i større grad behandlet. (jfr. kap.3.4). På grunn av psykologiens og psykiatriens sparsomme spesifikke utdypning av ensomhet gis på den ene siden en syntese av ensomhet i disse perspektiv. På den andre siden kan den samme kunnskap risikere en reduksjon i den vårdvitenskapelige forståelse for det unike i hvert enkelt menneske.

Ensomhet er behandlet som eget tema hos tre klinikere innen eldre faglitteratur: Zilborg, 1938; Fromm-Reichman, 1959 og Klein, 1963. Disse kan sees som pionerer innenfor psykologisk forskning om den spesifikt rettes mot ensomhet. Zilborg beskriver patologisk ensomhet gjennom narsissistisk utvikling i begreper som omnipotens og fientlighet, grunnet manglende korrekt tilstedeværelse fra betydningsfulle andre og gjennom beundring, noe som hindrer barnet i

Ensomhet er en subjektiv erfaring, og er derfor ikke synonymt med objektiv sosial isolasjon, 3) Ensomhet er ubehagelig, det er en negativ opplevelse (Peplau & Perlman, 1982,3).

opplevelse av den virkelige verden,⁷⁹ en narssistisk underskuddstilstand hvor personen har “immunisert” seg mot ensomhet. En “trøst” mot ensomhet kan oppnås gjennom fantasier og objekt tilfredsstillelser, noe Fromm-Reichman, 1959; Sullivan, 1953; Winnicott, 1971 har beskrevet, her eksemplifisert ved Fromm-Reichman:

“ I think that the substitutive enjoyment which the neglected child might find for himself in his fantasy life makes him especially lonely in the present age of overemphasis on the conceptual differentiation between subjective and objective reality” (Fromm-Reichman, 1959, 4).

Ensomhet i voksen alder synes å ha sin psykologiske kilde i individuasjon - separasjonsfasen (Fromm-Reichmann, 1959; Klein, 1963; m.fl.). Dette skulle muligens tilsi en sorgens forlatthets dimensjon i opplevelse av ensomhet. Klein (1963) beskriver tidlig periode i barnets utvikling, som en paranoid og depressiv angst, og hevder at opplevelse av ensomhet i voksen alder har sin kilde fra denne perioden. Derivater fra barndommens psykotiske angst er i varierende grad noe alle kan ha som “en rem under huden” men blir spesielt sterk: “in illness, therefore loneliness is also part of illness, both of schizophrenic and depressive nature”(Klein,1963, 99). Det pre-verbale forhold sees av Klein som den mest grunnleggende forståelse for videre utvikling i det å bli forstått, også uten ord.

Fromm-Reichman hevdet allerede i 1959, at det var en betydningsfull forbindelse mellom angst og ensomhet. Hun framhever i sin artikkel tre forhold;⁸⁰ men hennes hovedanliggende er lidelsens ensomhet hos personer med psykotiske gjennombrudd, som hun betegner som “real loneliness” (ibid). Denne ensomhet er utviklet fra en sterk sensitivitet og et spesielt potensiale for kjærlighet og fellesskap. Dette spesielle potensiale for kjærlighet og i fellesskap skulle ut fra min forståelse tilsi ensomhetens motsetning, dvs. potensiale for fellesskap, men hvor personer med alvorlig psykisk lidelse muligens har erfart ensomhetens dyp av en spesiell karakter:

“ People, who are in the grip of severe degrees of loneliness cannot talk about it; and people who have at some time in the past had such an experience can seldom do so either, for it is so frightening and uncanny in character that they try to dissociate the memory of

⁷⁸ Feltet psykologi og psykiatri overlapper hverandre i det kliniske psykiatere som for eksempel Winnicott, 1960, 1965; Balint, 1968; Fairbairn,1952; Guntrip,1977; Karterud,1995;Yalom 1998; Benedetti,1974 beveger seg både i det psykologiske som det psykiatriske område. Det samme gjelder psykologer som Stern,1985 og Brudal,1999. m.fl.

⁷⁹ Carstens, betegner den narssistiske overbygning som en livsanskuelse som har personen selv som objekt, og kjernen i narssismen er ikke som Freud mente en kjærlighet til individet selv, men derimot en Tro på individet selv. Den narssistiske livsanskuelse er derfor absurd eller gal (Carstens, 1945,106).

⁸⁰ Det ene er problematisering av Freuds begrep om den oseanske følelse, hvor hun mener at denne både kan sees som en kreativ ensomhet hos personer med schizoid kreativitet, men også som en overveldende følelse av intethet. Det andre er opplevelsen av en tidsbestemt ensomhet i et pseudofellesskap med andre (Fromm-Reichman, 1959).

what it was like, and even the fear if it” (Fromm-Reichmann, 1959, 6).

I vårdvitenskapelig perspektiv gjenfinner en her livslidelsens dypeste taushet. Dette skulle muligens tilsi en opplevelse i ensomhetens ontologiske dybde dimensjon av så smertefull karakter at ordene ikke finnes. I vårdvitenskapelig perspektiv kan denne livslidelsens ensomhet utvikles mot sykdomslidelse. Atagelsen bekreftes indirekte av flere teoretikere innen objekt-relasjons teori (Klein, 1963; Szalita, 1981; Karterud & Monsen (red), 1997).

Oppsummering

En kan konkludere med at det er vanskelig å skulle avgjøre når menneskebarnet erfarer sin første ensomhetsopplevelse. På den andre siden kan en antydning være at barnets første subjektive ensomhetsopplevelse kan oppleves allerede i 2 måneders alder, noe som bekreftes av West (1986), og hvor Mahlers observasjoner av barn i alderen 6- 25 mndr. viser at barnet synliggjør en lengsel etter den nære andre fra 15-22 mndr. (Mahler, 1970, 407).

En kan spørre hvorfor fagfeltet utviklingspsykologi i så liten grad spesifikt har behandlet temaet ensomhet? Det synes som om eksistensielle og metafysiske spørsmål er løftet ut, og derved redusert forståelsen av den menneskelige psykologi.

5.3 Modernitetens eksternalistiske faktorer innflytelse på den menneskelige ensomhet

Delkapittelets hensikt er å søke forståelse for ensomhetens kontekstuelle meningssammenheng i lys av Habermas’ tenkning⁸¹. Det kan på den ene siden være motsetningsfullt at forståelse søkes gjennom kontekstologi når hovedhensikten er ontologisk bestemmelse av ensomhet. På den andre siden anser jeg ikke belysningen direkte motsetningsfull fordi forståelsen søkes i *spenningsfeltet* mellom menneske og samfunn, i kulturelt metaperspektiv, noe som kan bidra til ytterligere forståelse av ensomhetens indre meningssammenheng.

Som introduksjon ser Riesman som Fromm protestantismens doktriner som den psykologiske forberedelse til den rollen mennesket skulle spille i det moderne industrisystem. På den ene siden

⁸¹ I forståelsen av fornuftens former innenfor den habermanske tenkning anvendes sosilogen Nørager. Om hvem Habermas har sagt, at han er den som best som har forstått “Theorie der kommunikativen handels”. I Habermas’ grovinndeling av vitenskapens tre hoveddisipliner (naturalistisk, kritisk og hermeneutisk) er det den hermeneutiske kunnskapsinteresse som inspirerer dette delkap., i det den hermeneutiske kunnskapsinteresses hensikt består i å forstå våre medmennesker, medverden og den livspraksis som er behersket av systemets dominans (Nørager, 1985; Ødman, 1979).

ble friheten større, på den andre siden oppstod nye avhengighetsformer. Det kunne på den ene siden innebære at mennesket ble mer uavhengig og kulturelle reflekterende, og på den andre siden ble han mer ensom og redd (Riesman, 1985; Fromm, 1972).

Habermas' begrep om livsverdenens relasjon til systemverdenen kan i noen grad gi forståelse for ensomhetens kontekstuelle meningssammenheng, gjennom endringen av livsverdenens strukturelle komponenter som kultur, samfunn og personlighet, dette på bakgrunn av systemets dominans/ kolonialisering av livsverden (Nørager, 1985, 189).⁸² Som kontekst kan livsverdenen betraktes som et reservoar av faste overbevisninger. Livsverdenens kontekstdannende funksjon innebærer at vi alltid går inn i nye situasjoner med en viss forforståelse, en forutforståelse som er grunnnet i vår historiske og kulturelle kunnskapslager.⁸³ Med system mener Habermas et samfunns økonomiske og administrative apparat, som opprettholdes og videreutvikles med styringsmediene penger og makt. Habermas påviser en svekkelse av livsverdenens strukturer i så vel kulturkomponenten, samfunnskomponenten og personligheten gjennom fornuftens utvikling i det moderne (Nørager, 1985)⁸⁴. Livsverdenens kulturkomponent kan assosieres til Gadammers dannelsesbegrep (Bildung) (Gadamer, 1997, 1999). Forskjellen mellom Habermas og Gadamer er, at der Habermas i sin kulturkritikk analyserer fornuftens former i modernitetens utvikling, der analyserer Gadamer humanismens ledende begreper som: bildung, *sensus communis*, bedømmelse og smak. Gadammers dannelsesbegrep er en dannelse av den enkelte i videste forstand, hvor innsikt og følsomhet for den vestlige kulturs historie og tradisjon fra antikken til i dag anses å kunne medvirke til en samlet åndelig og moralsk streben etter sann kunnskap (Gadamer, 1997, 1999). I Gadammers for så vidt ideale dannelsesbegrep avdekker Habermas denne innholdsmessige tømning av livsverdenens kulturkomponent. Den felles forståelse, som en internalisert ressurs i livsverdenen kunne bevirke til forståelsesorienterte språkhandlinger, er i følge Habermas svekket. I en forlengelse refererer vårdvitenskapen ved da Silva til Kung, der endimensjonaliteten både i vår virkelighetsoppfatning og menneskesynet i det moderne innebærer en "utviklingshumanisme", som i ens faktiske konsekvens berøver mennesket dets menneskelighet (Eriksson (red); da Silva

⁸² Med uttrykket systemets kolonialisering av livsverden mener Habermas: at I stedet for den falske trer i dag den fragmenterte bevissthet, som forhindrer en opplysning vedr. tingliggjøringens mekanisme. Først ved dette er betingelsene oppfylt for en kolonialisering av bevisstheten (Nørager, 1985, 189, fra Habermas.) (fritt oversatt).

⁸³ Her gjenkjenner en så vel Gadammers som Heideggers utlegninger om forståelsens utvikling i den enkelte (Gadamer, 1997, 1999; Heidegger, 1981). I tillegg til de individuelle livsverdener vil kulturens språklige betydningsmønstre være internaliserte ressurser i oss. Livsverdenens ressurs har derved i seg at den blir konstituerende for forståelsesorienterte handlinger. Kommunikative handlinger er altså avhengig av livsverdenen, men samtidig er den og konstituerende for livsverdenen (Nørager, 1985, 145).

⁸⁴ Habermas def. Livsverdenen som "... den i individernes hverdagspraksis inneholdte baggrunnsvitens, der sikrer sammenhengen i handlingsorienteringene (Nørager, 1985, 42, fra Habermas). Livsverdensbegrepet hos Habermas er sett i relasjon til systembegrepet.

(red), 1991, 175). Riesman synliggjør dette forhold bl.a. gjennom tidligere sentrale institusjoners endrede betydning.

På den ene siden påpeker Habermas i sitt metateoretiske perspektiv den språkskade moderniteten har medført gjennom systemets invadering i menneskets livsverden (Nørager, 1985). På den andre siden er det moderne samfunn kjennetegnet ved sin mangfoldighet, en finner den tradisjonsstyrte, så vel som den indrestyrte karaktertype, og ifølge Riesman er det mangfoldigheten som er det historisk nye. I det modernes ensomhet synes den gruppestyrte sosiale karaktertype representert ved “aktualitetsjegeren” å inneha en ensomhetens modus gjennom fravær av modne forbilder. I dette oppstår en aktiv ytre nysgjerrighet, ikke for å forstå i heideggeriansk betydning, men for å “vite”. Ved det reduserer han samtidig både natur, samfunn og mennesker til redskaper. Et redskap for å vinne en indre trygghet, men en trygghet som han dypest sett ikke vet hvordan han skal bruke, hevder Riesman.⁸⁵ En utdypning bekreftes av Moustakas (1972) som hevder at individualitetetdominansen i den vestlige kultur medfører dels problemer med å erfare genuin eksistens, og dels vanskeligheter med å relatere seg autentisk til seg selv og andre, noe som antydes å medføre skrekk for intetheten.

Momenter for forståelse av kompleksiteten i det moderne menneskets ensomhet

Spenningsfeltet i det moderne menneskets ensomhet synes å ha sine kontekstuelle meningsfaktorer knyttet til at mennesket har falt ut av sine historiske og tradisjonelle sammenhenger (Nørager, 1985; Riesman, 1985). Tidligere sentrale institusjoners påvirkning har endret betydning. Dette gjelder *familiens endrede posisjon* der Riesman påpeker at foreldrene har vanskeligheter med å gi et klart bilde av seg selv og det samfunn de lever i. Foreldrene betraktes ikke lenger som en sentral påvirkningsinstitusjon, i det de faktisk ikke lenger vet hva som er best for sine barn. Hva som er best oppleves utenfor foreldrenes kontroll, og de vender seg derfor til spesialistene. Foreldrerollen blir dermed av en “ettergivende” karakter⁸⁶.

Kameratflokkens makt over sine jevnaldrende

Selve kameratsituasjonen synes standardisert. Det vil si barn og unge møter sine jevnaldrende fra samme miljø og motens samt massemediens påvirkning på foreldrene. I de samme situasjoner

⁸⁵ “Aktualitetsjegerens ” nysgjerrighet kan assosieres til Heideggers “ Das Man” sfæren. Nysgjerrigheten i “Das Mansfæren” dreier seg ikke om en undring, men for kun å se. Den nysgjerrige er interessert i alt, men kun for å vite. Det dreier seg m.a. om en hjemløshetens urolige nysgjerrighet, og i dens uestadighet søker den en stadig adspredelse (Heidegger, 1981; Løgstrup, 1996).

⁸⁶ Ettergivenheten er erstattet med på hvilken måte foreldrene iscenesetter sine barns sosiale liv. De ønsker det beste for sine barn, men er mer betraktet som sjåfører til og fra kulturelle/sosiale arrangementer, noe som innebærer at barnas møte med sine sosiometriske like blir styrende for deres indre utvikling.

synes barnet å utvikle en “radar” for den usynlige forskjell. Den samme “radar” utvikler følsomhet for smaken. Å ha en følsom “radar” for noe som er på moten, krever hurtige tilpasninger. Kameratflokkens dom for den som er annerledes er uberegnelig, streng og nådeløs, fordi det ikke finnes hevd i konsekvensene, i det *normreglene oppstår i nuet*. Konsekvensen blir at det gruppestyrte barn søker en ekstrem tilpasning til gruppen. Det skjer en gjensidig speiling på det ytre plan, i en gruppe der man allerede likner hverandre hva angår alder, hudfarge og klasse, hevder Riesman. Hva et barn kan risikere på et indre plan, der ytre gjensidig speiling er den overveiende bekreftelse, kan være unngåelse av nærhet i kameratflokk. På den ene siden kan en ytre speiling være et gjensidig gode i sin sosialiserende funksjon. På den andre siden, om dette er den overveiende bekreftelse, kan en risikere en indre fremmedgjørende ensomhet.

De moderne eventyrfortellerne

Riesman nevner spesielt tegneseriene som vesentlig påvirkningsfaktor. Tegneseriene er siktet inn på spesielle årsklasser fra 2 – 20. I tegneseriene, i motsetning til det indrestyrte samfunns roman der en langsomt kunne erverve seg forståelse for heltens moralske umoralske dyder, finner vi en rask forståelse for hvem som vinner. Om “vinneren” er moralsk eller umoralsk blir en biomstendighet. Som en konsekvens peker Riesman på: “Identifikationens indhold bliver fattig til den grad, hvor bogstavelig talt det eneste bånd mellem læser og helt er den omstændighed at, helten vinder ” (Riesman, 1985, 141).

Normenes tidligere institusjonelle betydning har endret karakter, og oppstår i følge Riesman i et historieløst vakuum. Normene dreies ved det mot en situasjonsetikk.

Forståelse av ensomhetens kontekstuelle meningssammenheng

I et metaperspektiv synes det å ha skjedd en innholdsmessig svekkelse av livsverdenens komponenter som personlighetens forhold til samfunn og kultur, noe som synes å etterlate “aktualitetsjegeren” i diffus angst og ensomhet.⁸⁷ Hva innebærer forannevnte for forståelsen av mennesket i klinisk vårdvitenskap? Vesentlig, ut fra min forståelse, er at en innenfor klinisk vårdvitenskap øker sin merforståelse av det historisk nye, hva angår de eksternalistiske faktorerers indre meningssammenheng. Om en forfølger det habermaske og det riesmanske perspektiv kan muligens følgende spørsmål være relevant. Har kolonialiseringen av menneskets indre verden i større grad avdekket menneskets bevissthet på sin ensomhet? I det tradisjonsstyrte samfunn var

⁸⁷ Kurtz (1983), en besvarer av leserbrev i et amerikansk tidsskrift, forteller om dominans av brev der ensomhet synes å være det underliggende tema..

bl.a. religionen den kulturelle livsanskuelse som gav mening og gyldig begrunnelse for de fleste samfunnsaktiviteter, og som det ikke ble stilt spørsmål ved. I det gruppestyrte samfunn har det skjedd en kulturell frisetting, som synes å etterlate det moderne menneske i en anelse om sin ontologiske ensomhet. Så når Mijuskovic (1979) hevder at mennesket er ontologisk ensom, kan dette ha sin gyldighet, og hvor ensomheten i sin multidimensjonelle kompleksitet og subjektive ytringsformer i større grad synliggjøres i det moderne. “Western society has gradually discarded many social supports that once provided protection or relief from loneliness” (Casey & Holmes, 1995,177). På den annen siden kan den kulturelle frisetting i et eksistensialistisk perspektiv gi mennesket positive muligheter til å grunne over eksistensens ensomhet. En eksistensens ensomhet som *er*, og ikke nødvendigvis bare dreier seg om lidelsens ensomhet. En synes i dag å ane en individualistisk posisjon som på den ene siden medvirker til en subjektiv opplevelse av en dybdeensomhet. På den andre siden en hjelpeløs usikkerhet på hva og hvilket fellesskap som kan gi grobunn og /eller kraft for den meningsfulle ensomhet. Spørsmålet med kommentarer synes imidlertid å stå i motsetning til Killeen: “It is probable that loneliness will be an increasing problem for individuals of any age group because of the philosophy that underlies today’s materialistic society” (Killeen, 1998, 6). Internasjonalt er likefullt ensomhet hos Nanda (Nursing Diagnoses) kommet inn på sykepleiens diagnostiske kart -og ikke som et eget fenomen, men som *Risiko for ensomhet*, (min kursiv) (Nanda,1994).

En kan konkludere med at en innenfor den kliniske vårdvitenskap utfordres i å søke og å utforske temaer som kan gi dypere forståelse for de eksternalistiske kontekstuelle meningssammenhenger i spenningsfeltet mellom ontologisk og kontekstuell ensomhet. Dette antas å gi næring og bidrag til den systematiske vårdvitenskapens emner.

5.4 Ensomhet belyst innen filosofi

Hvordan oppspore den eiendommelige status ved ensomhetens lidelse? Hensikten med dette delkapitlet er videre søken etter forståelse av ensomhetens ontologiske substans. Tilnærmingen åpner med en belysning av forholdet “solus ipse” og angst, med filosofen Heidegger som hjelp. Dernest vil ensomhetens lidelseskompleksitet søkes belyst ved selvets pluraliteter ved Mijuskovic (1979). I neste trinn vil det skje en vending mot mulig meningsfull ensomhet, hvor en i “lidelens gode lyst” strever etter autentisitet, og i å åpne seg opp for livets mysterier (Eriksson, 1993). Teksten vil tilkjennegi med på hvilken måte jeg forstår teoriene, noe som innebærer en tolkningsutfordring.

Angst som kilde og mulighet for menneskets bevissthet om sin ensomhet

Heidegger viser oss ensomheten gjennom angsten. “Ångesten individualiserer och upplåter således tillvaron såsom “*solus ipse*” / *den sjelv ensam*” (min kursiv) (Heidegger, 1981, 189). Det er m.a. i angsten at Dasein blir en solipsisk person – en selvets ensomhet.⁸⁸ Heidegger belyser normalitetens angstbegrep, noe som innebærer en unik kvalifikasjon for Daseins mulighet for bevissthet og opplysthet. Mennesket gis gjennom angstens paradoksale “overlys” mulighet for å se, for derved å forstå seg selv. Angsten avslører for mennesket i hvilken grad det er falt vekk fra sitt egentlige ‘kunne- være’.⁸⁹ Det er først i analysen av angst at Heidegger kommer inn på den enkeltes identitet, nærmest uavhengig av medverden (mitweld) og medværen (mitsein), noe som synes paradoksalt i relasjon til Dasein begrepets flytende personbegrep, i dets nærmest organiske forhold til medverden og medværen. Det er m.a. i normalangsten mennesket erfarer sin dypeste ensomhet i verden. I normalangstens opplevelse har en det “kusligt” (unheimlich)⁹⁰, skriver Heidegger. I angsten befinner en seg *i ingenting* og *ingen steder*, en antropologisk tidsekstases intethet. Ensomhetens angst synes å forholde seg til den antropologiske tid – den primære tid, og ikke den fysikalske tid⁹¹ Mennesket konfronteres i angsten med den ytterste ensomhet i seg selv. En kjenner seg ikke lenger hjemme i sin tidligere “gjennomsnittelige alldaglighet” (ibid). Vår tidligere fortrolighet raser sammen. *Presisert*: I normalangsten antas mennesket å opplyses om sin ontologiske ensomhet i dets unike og individuelle (antropologiske) tidsdimensjon.

I Heideggers analyse av værens ontologi og eksistens oppstår angsten gjennom forfallsfenomenet. Mennesket er falt vekk fra sitt inderligste “kunne være”, gjennom en oppgåelse i Das Man sfæren vist ved strukturer som: nysgjerrighet, snakk og tvetydighet. Angsten avslører derfor for mennesket i hvilken grad det er falt vekk fra sitt ‘egentlige- kunne- være’. Normalangsten i dens tilknytning til tidsdimensjonene: fortid, nåtid og framtid er da på en og samme gang både en kilde og en mulighet i mennesket (Nilsson, 1987). På den annen side er ikke solus ipse erfaringen en isolert subjektivitet. Tvert i mot bringer angsten i solus ipse erfaringen fram livets dypere mening,

⁸⁸ Dasein er for Heidegger: “Jeg er – jeg er tilstede ved.” Men Dasein kan splittes opp slik at “da” kan assosieres til menneskets “selv” og “Sein” for “væren”. Dasein kan ved det bøyes i Tid. En bøyning i tid vil da kunne fremkomme slik: “Jeg – var –Jeg er – Jeg –skal – være”(Nilsson, 1987). Da (“der”) henviser m.a. til et empirisk selv, men som samtidig bringer verden til seg selv mot en framtid (Yalom, 1998, 32).

⁸⁹ Heidegger tar i § 40 opp grunnbefintligheten angst som en særskilt kvalifikasjon av daseins opplysthet. Fenomenet angst er m.a. ontologisk tilstede i Dasein, samtidig som angsten viser seg for mennesket i dets eksistens, som en spesiell følelse.

⁹⁰ Unheimlich betyr både uhyggelig og det å ikke føle seg hjemme, og Heidegger at hevder at manglende hjemmeværenhet må eksistensial-ontologisk begripes som det opprinneligste fenomen (Heidegger, 1981, 188-189).

⁹¹ Med tidsdimensjon tenkes det på Heideggers begreper om antropologisk og fysikalsk tid. Der antropologisk tid, dvs. menneskets indre subjektive tid, betraktes som primær med henblikk på menneskets eksistens, mens fysikalsk tid (klokketiden) betraktes som sekundær. Det er i befinthetens tilknytning til fortiden, samtidig som den er “svanger” med forståelsens framtidsstruktur, mennesket gis mulighet til forståelse for angstens betydning for egen eksistens.

og dermed konfronteres vi med oss selv og vår relasjon til våre medmennesker, hevder Heidegger. Om en kan tenke seg at angsten innehar så vel ulike dimensjoner som nivåer, kan da angsten innebære at menneskets angst for intethet ikke er angst for intethet, men angst for uendelighetens ensomhet?

Termen ‘solus ipse’ uttrykkes muligens i den enkeltes subjektive spørsmål. Er jeg den eneste person i verden som har denne gjennomtrengende følelse av ensomhet? Er det bare min opplevelse som er virkelig? Spørsmålet er problematisk, da det inviterer til en type subjektivitet, som synes utenfor den vanlige fornuft, fordi jeg ikke kan oppleve en annens lidelse, ei heller hans lyst.⁹² Solus Ipse termen antas da å være et vedvarende tilfluktssted, gjennom vår kroppslige atskillelse fra hverandre. Metaforisk uttrykt er vi alle i vår egen kroppslige konvolutt. Det er mulig, at solus ipse opplevelsen er nettopp det vi så desperat flykter fra. Solus ipse betegnelsen synes dermed å lede til en første forståelse, av at mennesket er avskåret fra andre, så vel gjennom historiens tidsspenn som kontekstuelt i rom. Angsten synliggjør på den ene siden selvets ontologiske ensomhet, men viser den ikke da på den andre siden ved det at, det finnes andre eksisterende i sin solus ipse?

I lys av forannevnte antas som konklusjon at angstens ontologiske gjenstandsområde er angst for uendelighetens ensomhet, subjektivt erfart av det individuelle menneske, men med forgreninger i det universelt felles menneskelige. Normalangstens gjenstandsområde antas å inneha så vel dimensjoner av lidelse som mulighet for eksistensens mening.

Ensomhetens kompleksitet i lys av Mijuskovic

Det er først i 1979 Mijuskovic utlegger selvets ensomhet gjennom de ubevisste dybder, medførende som de er til menneskets ensomhet. Men gjennom hele sitt forfatterskap synes han å framheve at mennesket er dømt til ensomhet gjennom sin monadiske posisjon. Denne monadiske ensomhet kan i *en* forståelse av Mijuskovics tekster tolkes som en livslidelsens ensomhet. I flere artikler hevdes det at mennesket er både metafysisk og psykologisk alene, fordi mennesket er essensielt separert fra andre mennesker og Gud (Ibid, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1986).

Mennesket er

“not only psychologically alone but metaphysically isolated as well...I am not maintaining that we feel or think we are alone, all the time and at every moment. I am

⁹² I kraft av at man ikke bare er en kropp, men en person med egne subjektive opplevelser – opplevelser en mener seg helt alene om, betegnes dette som “solipsisme”(Stigen, 1993, 14).

convinced that we really are, but are not always conscious of it” (Mijuskovic, 1979, 49).

Mijuskovic forklarer denne påstanden gjennom filosofer som Hume, Kant, Camus, Sartre og Bergson, samt skjønnlitterære forfattere som Kafka, Dostowjevski og Hesse, og hevder at mennesket er fragmentert i seg selv – en fremmed for sitt eget indre – en fremmed i sin identitet - og derfor ensom.

Fremmedheten i forhold til selvet gis gjennom tre begrunnelser. Det ene er at full innsikt i eget selv er umulig. Selvet er en enhet av separate selv, hvor broene mellom “selvene” i selvet er diffusert, og derved ikke tilgjengelig for bevisstheten. Det andre er at, selvet i sitt dyp er radikalt ugjennomsiktig og ugjennomtrengelig. Det tredje er at ego er gjennomtrengt av ugjenkallelige, uopprettelige ubevisste elementer (Mijuskovic, 1979).⁹³ Han spør: Hvordan kan vi bekjempe vår tvungne isolasjon og nå et annet menneske når vi ikke en gang kan eller når full innsikt i oss selv? (min oversettelse). Vi er med andre ord vel så fremmed for oss selv som for andre (ibid). Hver og en av oss, hevder han, er gjennom våre selv dømt til en indre fremmedhet og en iboende fremmedgjøring. Denne type ensomhet kan assosieres til hva Yalom (1998) betegner som intrapersonell isolasjon, en fundamental isolasjon der mennesket er avskåret fra så vel levende vesener som omverdenen, en isolasjon som går dypere enn andre former for isolasjon.

Med referanse til Hume hevder Mijuskovic (1979) at selvet ikke er en empirisk eller a priori enhet men: “...the self indeed may be a plurality of discrete selves, each self enjoying an independent existence, despite its apparent and contingent association with the other selves” (Mijuskovic, 1979, 12).

Men samtidig er det i selvets pluralitet en refleksiv bevissthet om at det dypest sett finnes et “sort senter”. Det er denne refleksive bevissthet som adskiller mennesket fra dyr og Gud. En bevissthet som medfører bevissthet om vår ensomhet, og kanskje nettopp på grunn av selvets plurale fremmedelementer. Selvet er m.a. ikke alene eller i en enhet, men i et kompleks av drivkrefter, lengsler, tanker, ambisjoner og fantasier.

Ut fra Mijuskovic (1979) er menneskets ensomhet ontologisk. Noe som kan forstås dit hen at ensomhetens opplevelse ikke nødvendigvis bør være god eller dårlig. Den er gitt oss i kraft av at

⁹³ Mijuskovic synes her å bevege seg innenfor psykoanalytisk tenkning, hva angår elementene i det ubevisste. Men i motsetning til psykoanalysen, som hevder at det ubevisste gjennom psykoanalytisk behandling kan gjøres bevisst, berøres ikke dette poeng i artikkelen fra 1979.

vi er mennesker. På den ene siden kan jeg være enig i at ensomhet er en grunnleggende struktur ofte erfart som lidelse i den menneskelige bevissthet (Rokach, 2001; Casey & Holmes, 1995; Ehrlich, 1998). Men ensomhetens bevissthet er i følge Mijuskovic konstituert i en overveldende lengsel til både å *binde seg til* andre mennesker og andre objekter (hobbyer, fornøyer m.m.), (min kursiv). Mijuskovic går lengre og hevder videre at menneskets søken etter fellesskap egentlig er motivert av instinktet for å fri seg fra sin desperate ensomhet, selv om dette fellesskapet skulle være utilfredsstillende (Mijuskovic, 1977, 1979). Det er ved dette punkt jeg ser det problematisk å være enig med ham, til tross for hans tidligere inntrengende analyser. På den ene siden mener Mijuskovic at ensomhet er en bevissthet og en følelse. Begrepene bevissthet og følelse kan assosieres til Heideggers ontologiske begreper om Befintlighet og Forståelse og deres dialektiske forhold til tid og rom. Det er da på den ene siden mulig, som Mijuskovic hevder, at ensomhetens instinkt og natur er å binde seg til andre mennesker og andre objekter, om enn utilfredsstillende. Men idømmer han ikke da mennesket til en i heideggeriansk uegentlig væren, med andre ord uegentlighetens flukt fra ensomhet, representert ved ordene “binde seg til”. Ifølge Heidegger lever vi i vårt hverdagsliv i en uegentlig væren, dette fordi egentlighetens prosjekt innebærer, jeg hadde nær sagt, et selvets åk. Men om spørsmålet er relevant, kan en ikke da risikere å overse en mulig annen essens i ensomheten? En essens som i forståelsens mulighetskarakter kan inngi andre erkjennelser av ensomhetens dimensjon? Uenigheten på dette punkt har sin bakgrunn i forforståelsens erfaring og ikke minst det vårdvitenskapelige perspektiv som anser menneskets ontologi som relasjonssøkende. Jeg kan ange pasientens ensomhet og jeg kan også oppleve og innse egen ensomhet; men dette innebærer ikke at jeg *primært* søker pasientens fellesskap ut fra egen grunnleggende ensomhet. Fellesskapet kan søkes vel så mye ut fra interesse og omsorg, som flukt bort fra egen ensomhet. På den annen side er det muligens ved dette poeng mysteriet ved ontologiens ensomhet synliggjøres. For å sette det på spissen: Søker mennesket fellesskap ut fra sin ontologiske og fysiske avskårighet? Og i forlengelsen: er den dypeste ensomhet opplevelsen av at en “del av meg” ikke er tilgjengelig for meg? (jfr. selvets pluraliteter). Kan derfor ensomhet dreie seg om savnet av hva en er eller kunne være? Eller motsatt: søker mennesket fellesskap ut fra ydmykhetens hengivelse i dets bevissthet om sin tilstedeværelse i verden? Men menneskets kompleksitet er rikere enn et “enten - eller” spørsmål, og det er dimensjoner ved ensomhetsfenomenet som muligens er hermetisk lukket for den dypeste forståelse.

Mijuskovic's utsagn (1979) synes å stå i en viss motsetning til Gadamer (2000), i det han hevder at ensomhet er et meget ambivalent begrep. På den ene siden er det en søken etter ensomhet, etter å dvele ved noe, uforstyrret av alt og alle. På den andre siden har vi ensomhetens motsetning,

fravær av fellesskap, for eksempel å savne venners støttende selskap. Denne form for forlatthet har muligens en nær forbindelse med en annen dypere opplevelse, det å være forlatt av Gud (Gadamer, 2000). Gadamer ser forskjeller på forholdet isolasjon og ensomhet, og han ser isolasjon som en tapserfaring, mens ensomhet betegnes som en avkallserfaring. Isolasjon lider en av, i ensomheten søker en noe (ibid). Motsetningen mellom Gadamer og Mijuskovic synliggjøres ved det punkt der Mijuskovic hevder, at menneskets eneste motivasjon for fellesskap er deres desperate flukt fra sin monadiske ontologiske ensomhet, bevisst eller ubevisst. Mens Gadamer (2000) på sin side hevder en ambivalens i synet på ensomhet.

Oppsummering

Med utgangspunkt i ontologien antas det at menneskets indre ensomhet vekkes gjennom normalangsten. Dette innebærer en abduktiv antagelse om at et av normalangstens gjenstandsområder er ensomhet. Med bakgrunn i Mijuskovic (1977-1979) framkommer ensomhetens kompleksitet dels gjennom vår monadiske posisjon i vår kroppslige avskårhet fra andre mennesker og dels gjennom de diffuse komponenters samspill i selvets pluralitet. Selvets subjektive opplevelse av ensomhet innebærer også mulighetens forstående erfaring om sin ensomhet. Men samtidig er selvet i sitt dyp også ugjenomtregelig for bevisstheten. Allikevel er det i mennesket en refleksiv bevissthet om "et sort" senter. Det er denne refleksive bevissthet som atskiller mennesket fra dyr og Gud. Den subjektive bevissthetserfaring om sin ensomhet erfares i følge Mijuskovic (1979) som lidelse. Eneste motivasjon for fellesskap er unngåelse av ensomhetens dyp. En mulig motsetning er Gadamers utlegning om ensomhet som innfører ensomhetens ambivalens, der en gir avkall på fellesskap og søker ensomhet for å dvele ved noe. Ensomhet viser seg derved ved sin dualisme.

Vending mot ensomhetens mulige meningsfullhet ut fra filosofien

Ordet solitude er innenfor teorifeltet anvendt både som en positiv dimensjon og en lidelsesdimensjon i mennesket. Det synes å være en konsensus om at solitude anses som en frivillig tilbaketreking fra interpersonlige forhold, samtidig som det savnes en teoretisk distinksjon mellom den positive og negative ensomhet (Bondevik, 1988; Peplau & Perlman, 1982). Ordet solitude anses her som ensomhetens positive dimensjon, og vil videre anvendes med henblikk på den gode eller den meningsfulle ensomhet. Dette innebærer ikke et isolert skille mellom ensomhet og solitude, i det ensomhet og solitude forstås som et dialektisk forhold.

Hensikten med å belyse Heideggers eksistensielle strukturer for egentlig væren er ikke primært å redegjøre for Heidegger, men mer å anvende hans analyse for nærmere forståelse av eksistensens

meningsfulle eller gode ensomhet. Kan vi i utvikling av eget selv konfronteres med en ensomhetens ontologi av en annen karakter? Selve definisjonen av mennesket som eksisterende innebærer adskillelse i en egentlig og uegentlig eksistens (Nordentoft, 1961, 81)⁹⁴. Skillet mellom de to værensformer er i overveiende grad teoretisk-analytisk, og kan virke som et kunstig skille. På den annen side er det nødvendig å skille dem, for å få fram det karakteristiske for egentlig væren. Det karakteristiske ved egentlig væren er et komplisert spørsmål, i og med at mennesket til daglig lever uegentlig (Verfallen). Samtidig konstaterer Heidegger at muligheten er til stede, og da gjennom omsorgsstrukturens ontologiske framtidssdimensjon. “I själva grundförfattningen för tillvarons väsen ligger således en *ständig oavslutadhet* (Heidegger, 1981, 236)”⁹⁵. Det er i forståelsens framtidsstruktur med dens dialektiske forhold til befinthetens fortidsstruktur, mennesket i prinsippet gis den individualiserende mulighet til forandring. Det er ved forfallsfenomenet representert ved “Das Man”⁹⁶ at Heidegger når fram til egentlighetens eksistensielle ledd. Dette fordi en i uegentlighetens ensomhet representert ved menneskets frafall fra seg selv antas å inneha en følelsens ensomhet i en fremmedgjørende form. Eksistensens egentlige værensform må søkes i den enkelte, velge valget for å nå fram til det subjektivt unike i en selv, som den enkelte.

I den enkeltes søken mot egentligheten i en selv synes en å komme inn i grenseland av så vel skjønnetens mulige ensomhet som skrekkene for “tomhetens intethet”. Veien mot egentlig væren synes å gå gjennom en ensom samtale med seg selv – en diskurs, i det hvert menneske er alene i selvets pluraliteter. Følgende eksistensielle ledd gir mulighet for egentlig væremåte: samvittigheten, besluttsomheten, skylden og menneskets forhold til tidlighetens endelighet – døden (Heidegger, 1981). Disse eksistensielle ledd står i et dialektisk forhold til hverandre.

Samvittigheten: En nærmere analyse av samvittigheten avsløres som et opprop til Dasein, om å akte på sitt ‘inderligste - kunne – være’ (Heidegger, 1981, 269). Det problematiske i oppropet ligger i at en i larmen fra Man-sfæren risikerer å overhøre “sitt eget selv”(ibid), idet samvittighetens stemme er fremmed for Man-selvet. I samvittighetens opprop åpnes en mot det ukjente i seg selv, kanskje mot en hjemløshetens ensomhet der en ikke kan forveksle seg selv med

⁹⁴ S. Nordentoft er teolog og Heideggerforsker.

⁹⁵ Det primære momentet i omsorgen er dens “det att vara: ” i - forveg -framfør- sig, og fortsetter: “ Så lenge tillvaron er”..., och enda till sitt slut, förholder den sig till sitt kunna - vara (Heidegger, 1981, 236). Menneskets tilværelse er mulighet. Mennesket er hva det er. I følge en avgjørelse eller unnlattelse av den så kan mennesket så vel velge seg selv, i egentlig forstand, som det kan ha tapt seg selv, eller tilsynelatende ha valgt seg selv. (Løgstrup, 1996, 40)

⁹⁶ Heidegger forklarer forfallsfenomenets uegentlige væren gjennom “Das Man”. Das Man defineres av Nordentoft som: hver enkelts egen måte å leve på, når han lever som alle andre (Nordentoft, 1961, 58). Das Man eksisterer derfor ikke som seg selv, men som “de andre”. Dette kommer til uttrykk gjennom: nysgjerrighet, snakk og tvetydighet (Heidegger, 1981,169 – 175).

en annen. Er det i dette dialektiske forholdet mellom samvittighetens opprop og Man-selvet en opplever et første nivå av ensomhet, uttrykt som ubehag, uro og kjedsommelighet ved å være alene?⁹⁷ Og kan denne uroens angst assosieres til Mijuskovic's ord om "å binde seg til andre gjennom objekter og fellesskap, selv om dette fellesskapet er utilfredsstillende"? Das Man sfæren kan betraktes som et nøytrum, en offentlig fellesatferd. Dasein eksisterer derfor ikke som seg selv, men som alle andre. Filosofen Powys uttrykker dette så sterkt som å si at sosial selskapelighet myrder solitude, og fortsetter:

"Society – even the society of nice people – brings in its train all that fretting, chafing, tantalising, teasing flock of worrying thoughts which destroy the dignity and beauty of life much quicker than any lonely vice" (Powys, 1974, 79).

Heideggers samvittighetsbegrep dreier seg altså om en oppkallelse til en selv gjennom en selv, den er aldri planlagt, og det er intet kjent ved den (Løgstrup, 1996). Den oppfattes av Heidegger og også av Løgstrup som en modus av talen, og er egentlighetens tale eller talens åpenhet. Talen er det som artikulere forståelsen, og derved kan samvittighetens rop oppfattes som selve det å forstå.

Presisert kan en si at ved å ville høre, å ville forstå, avslører Heidegger det "å-ville-ha-samvittighet (Gewissenhabenwollen") (ibid). Gjennom egentlighetens samvittighet vekkes en kanskje til den første vage følelse av seg selv, avskåret fra andre, en lidelsens ensomhet. Man selvet kan da paradoksalt forstås som en beskyttelse, samtidig som den skjuler muligheten for erkjennelse av ensomhetens videre dyp. Det er i det 'å – ville at en erfarer det neste ledd.

Besluttsomheten: Om en følger Heideggers tenkning, så vil samvittigheten ikke nødvendigvis kalle på gode eller dårlige handlinger, men kalle på de ontologiske strukturer i mennesket selv – det vil si til den formale frihet det ligger i det å ta ansvar for mulighetene i sitt liv. Men det 'å – ville- høre' anropet, er problematisk, om ropet ikke har en indre skakende karakter. Om en skal forstå Heidegger i en moderne sammenheng kan et fenomen som 'krise' være den mulighet hvor mennesket kan bryte larmen fra Das Man, fordi en i krise blir revet ut av sin hverdagslighet.

I det å beslutte seg for å lytte til samvittighetens opprop synes vi å bevege oss nærmere mot ensomhetens dyp. En nærmer seg sin autentiske ensomhet, kanskje råere og mer pinefull enn i det første møte med den, men kanskje også gradvis mer fri fra den utviklede fremmedgjørende ensomhet en i den uegentlige væren flykter fra. Det er i besluttsomhetens grunnstruktur

⁹⁷ Filosofen L.Fr.H.Svendsen (1999) referer til Heidegger vedr. tomheten i kjedsommelighetens filosofi, dvs, tomrommet etter vårt egentlige selv. For videre interesse henvises det til hans bok.

vendingen skjer til Powys (1974). Han synes å gi inntak til muligheter for det meningsfulle møte i bevisstheten om den gode ensomhet i seg selv, og mot livets metafysiske mysterium, ved å muliggjøre en beslutning om å vende seg innover mot sin sjel i en sansenes åpenhet. Det er i sansenes åpenhet, som kanskje nettopp kan være frembragt av kriser, av sorg, av avvisning, av lidelse, fordi de avkler oss, og hvor vi er ribbet for Das Mans sfærens tant og fjas, at våre sanser åpner seg på en annen måte enn i hverdagslivets rutiner. I dette spenningsfeltet mellom krise og sanselighet gis vi en unik mulighet til en venden innover. En venden innover i nødvendig ensomhet. (solitude).

“ Here am I – the I am I within this weak, feeble, wretched discomforted body – stretching out my spirit to the great mystery of the universe as represented by these queer objects, these stones, these wood-work, this dark night, these gusts of rainy wind”(Powys, 1974, 92).

Powys minner oss på naturens generøse og mysteriøse reservoar som venter på oss, som vi alle er en del av. Gjennom sansenes “våpen”, som berøring, lukt og smak, og ikke bare syn og hørsel, medvirkende som de var til fornuftens intellekt, erfarer vi naturen rundt oss. I disse estetiske før meditative stemninger oppleves en uendelighet av ideer og omskiftninger i landskap, hvor distinksjonen mellom selvet og ikke selvet diffuseres. Det er kanskje nettopp i besluttsomhetens stillhet en i ensomhet utvikler større bevissthet, om vi stopper opp og fastholder de indre bilder av det fortidig vakre og den framtidige fantasi. I solitude erfaringen erfares samtidig hva Das Man sfæren ikke rommer, muligens en uuttalt frihet, mot en erkjennelse på at fred og ensomhet hører uforstyrret sammen. Som naturens rutiner gjennom sin fornyelse, fornyer også livet seg selv. Og “only in loneliness does the essential mystery of the substance of matter reveal itself” (Powys, 1974, 92).

Fornyelsen i livet gjennom den meningsfulle ensomhet kan forstås i assosiasjon til framtidens egentlige forståelsesbegrep, i det et hvert menneske i prinsippet har mulighet til forandring, og endring av sitt liv – til sin endelighet. Men der Heidegger anvender “besluttsomhetens grunnstruktur”, der anvender Powys kraften i bevissthetens vilje. En vilje som finner sitt sete i bevissthetens selv. En bevissthet, som i solitude, flyter som en bred strøm, der minner, fragmenter, symboler og historiens svunne ekkoer gir oss berøring med storhetens metafysiske tanker om verden. I besluttsomhetens kontemplative ensomhet åpner en seg for seg selv og sin medverden på en annen måte. En når muligens gjennom denne underlige “sølvstreng” en forbindelse til livets ufattelige mysterium. I værens egentlighet som samvittighetens besluttsomhet anroper den enkelte, framkommer neste grunnstruktur.

Skyld. Gjennom en lengre analyse nærmer Heidegger seg Daseins ontologiske skyld (Heidegger, 1981). I Daseins våkenhet overfor seg selv kastes en tilbake til seg selv og Dasein *blir ikke*, men *er* skyldig. Hans begrunnelse er at det alltid finnes et element av uegentlighet i ens væren. Vi er skyldig i å leve eget liv, med det menneskelige embete vi har mottatt. Og i spenningsforholdet mellom Das Man - sfæren og egentlighetens væren kan vi aldri bli skyldfri i dypere forstand, i det vi alle er en del av livets og universets mysterium. I forsøk på å bli skyldfri opphever en seg selv som menneske (Fløistad, 1968). I erkjennelse av "skyld" gis vi mulighet for egentlighet, i en egentlighetens solitude.

Hva innebærer så det egentlige skyldfenomenet? Ifølge Løgstrup dreier skyldfenomenet seg om to ting. Det ene er eksistensens karakter av Sorge. Vi er m.a. selv årsaken til alt hva vi foretar eller ikke foretar oss; men vi er ikke selv årsaken til våre liv. "Uden selv at være grunden til, at jeg er, kan jeg kun eksistere ved at være grunden til, hvad jeg er" (Løgstrup, 1996, 49). Dette 'hva jeg er' sidestilles med fortapheten i mengden (ibid). Det andre er at vi ikke kan gjøre noe uten dermed å ha utelatt å gjøre noe annet. Dette kan aldri senere innhentes, fordi våre liv er i tiden. I samvittighetens beslutsomhet ved å påta seg skylden, ligger ikke bare eksistensens opprinnelige skyld, men også det å pådra seg etisk og juridisk skyld (ibid). Det er i denne løgstrupske dialektikk mellom værens egentlige frihet og skyldens opprinnelighet jeg antar at mennesket kan erfare den dypere eksistens' ensomhet i det vårdvitenskapelige perspektiv av lidelse og lyst.

Men i Heideggers begrep om skyld stilles en overfor et dilemma i vårdvitenskapelig perspektiv. På den ene siden kan jeg være enig at en er skyldig i å ta ansvaret for eget liv. På den andre siden synes Heideggers skyld begrep å begrenses til Daseins forhold til seg selv, sin tid og sin medverden. Reduserer han da ensomhetens mulige virkelige virkelighet eller uendelighet? I vårdvitenskapens grunnantagelser bygger disse bl.a. på at mennesket i grunnen er religiøst, selv om hun/han ikke alltid har beaktet denne dimensjonen. Heidegger artikulere ikke denne dimensjonen. Men det er også et problematisk spørsmål da Heidegger er tolkbar på mange måter, og kanskje spesielt med henblikk på Tid og Verdens dimensjonsbegrepet. Men om en ikke åpner opp for ensomhetens virkelige virkelighet ut fra nevnte grunnantagelse, synes ensomheten å framkomme i sin monadiske posisjon i ens "kroppslige konvolutt". Bør en muligens hengi seg til en mulig bevissthet på ensomhetens uendelighet? En ensomhetens dimensjon som er bortenfor de ontologiske kategorier?

Vårt forhold til vår endelighet. Muligheten for egentlig væremåte konstitueres gjennom de foregående eksistensielle ledd, som ender opp med det siste og avgjørende spørsmål, vårt bevissthetsforhold til døden. For Heidegger er oppgaven å nå fram til et eksistensielt dødsbegrep. Heidegger erkjenner døden som en eiendommelig værens mulighet, noe som innebærer at ingen kan ta bort døden fra den andre, i det en hver må død sin egen død (Heidegger, 1981). Når Heidegger har valgt forholdet til døden som mulighet for egentlig væren, kan dette ifølge Løgstrup ses som en frihet til døden, fordi å være seg selv som den enkelte, innebærer også å være befridd for de illusjoner som kjennetegner den menneskelige eksistens (Løgstrup, 1996). Tvinges vi da gjennom egentlighetens eksistens mot en konfrontasjon med ensomhetens ontologi? Vil en i forlengelsen også konfronteres med en uendelighetens ensomhet? Om svaret er ja kan en egentlig autentisk erkjennelse av ensomheten frigi mennesket, en frigivelse som ikke innebærer en oppgivelse av seg selv, men en underkastelse av livets og naturens mysterium, der en erfarer ydmykhet for livets hellighet?

Oppsummering

De ontologiske strukturer samvittighet, besluttsomhet, skyld og Daseins forhold til døden er belyst med henblikk på mulighet for forståelse av ensomhet i menneskets egentlige eksistens. Gjennom de heideggerianske strukturer gis det, ut fra min forståelse, en mulighet for erkjennelse av ensomhetens dybdestruktur i den enkelte. Ensomhetens dybde dimensjon kan på den ene siden utilsiktet oppleves med mulighet for erkjennelse gjennom angst for tap av meningsbærende fellesskap, i ekko av solus ipse. På den andre siden kan vi i ensomhetens dybde dimensjon erfare den annen i en dypere ømhet.

I vårdvitenskapelig perspektiv antas derfor ensomhet som substans innenfor livslidelsens helse og lidelse dimensjon på ulike nivåer av gjørende, værende og vardende. Men selv om ensomhet antas som en ontologisk grunnstruktur i mennesket, anes den også som en uendelighetsstruktur bortenfor ontologien. I befinthetens forståelse gis en i ensomhet mulighet for kontemplativ ro,⁹⁸ gjennom å åpne sine estetiske sanser for livets magi og naturens mysterium. En ekte solitude prosess er ikke håndgripelig og materialistisk hevder Moustakas og fortsetter:...” it cannot be defined and quantified. It remains aesthetic and mystical”(Moustakas, 1972,41).

Som konklusjon kan en si at naturens mysterium synes å gi inntak til forståelse for en eksistensiell solitude med sin enkle rytme og rutiner. I bevissthet om naturens evige liv og vårt timelige liv

⁹⁸ Uttrykket Befintlighetens forståelse er anvendt i lys av Heideggers begreper om befinthet og forståelse og deres dialektiske sammenheng med tid – og verdensdimensjonen (Heidegger, 1981)

konfronteres vi i vår ensomhet mot en underkastelse av en metafysisk dimensjon. Vi er en del av altet, og som sådan er vi muligens dypest sett ikke ensomme.

5.5 Ensomhet beskrevet i ulike kunstarter.

Kan kunst bidra til dypere forståelse for ensomhet i den virkelige virkelighet? Hensikten med dette delkapitlet er et grenseoverskridende forsøk på å nærme seg forståelse for ensomhetens kjerne, avskallet fra empiri og praksis. I den kliniske vårdvitenskap, anses studier innenfor den virkelige virkeligheten som det egentlige forskningsfeltet (jfr.kap.3.3). Belysning av ensomhet innenfor kunst er første tilnærming, dernest gjøres en belysning av ensomhet i religiøs litteratur. Begrunnelsen er en antagelse om at temaer innenfor kunst og religion beveger seg mot den virkelige virkelighetens forståelse. Her er det imidlertid et dilemma. I hermeneutisk tilnærming fokuseres det på forståelse, mening og erkjennelse, men er en for ensidig fokusert på dette, kan en risikere å ikke nå fram til det utsigelige og mysteriøse i kunst.⁹⁹ Om en derfor betrakter et kunstverk som et produkt risikeres en redusering av kunstens utsigelighet (Aarnes, 2001), eller for å si med art Brut kunstneren Dubuffet:

“Kunsten legger seg ikke ned på den spesialtilvirkede sengen, den springer sin vei så snart man nevner dens navn; den elsker å opptre inkognito. Dens beste øyeblikk er når den glemmer hva den heter” (Dubuffet, 1991, 4) (min oversettelse).

Det interessante med Dubuffets utsagn er uttrykket ‘inkognito’. Reiser en inkognito, reiser en under et annet navn. Det er dette andre navn som inviterer til en tolkning av det skjulte. Kan dette andre dreie seg om den virkelige virkelighet? Kan m.a. det usette bli synlig, og det ikke - hørte bli hørt? I veien mot forståelse av ensomhet gjennom kunst har jeg søkt en åpenhet mot ulike kunstarter, ut fra forforståelsen om ensomhetens kompleksitet. Å begrunne hvorfor jeg nøyaktig valgte den eller den litteratur er vanskelig. Teorivalget utviklet seg etter hvert mer spesifikt, hvor siktet mot forståelse av ensomhetens virkelige virkelighet ble det avgjørende. Tolkningen av de ulike kunstverk er inspirert av Gadamer (1997) som framhever at tolkning av kunst i en viss forstand dreier seg om nyskapning, men det er det skapte verket i seg selv som skal tolkes og ikke noe nyskapende i opprinnelig betydning (Gadamer, 1997, 99).

⁹⁹ I flg.Gadamer(1997) var begrepet om det skjønne et universelt metafysisisk begrep, og som ikke var begrunnet i snever betydning til det estetiske. Det skjønne som begrep bør derfor tas i bruk i en omfattende hermeneutikk, og ikke på bakgrunn av humanvitenskapens metodedyrkelse (Gadamer,1997,198)

Ensomhet belyst gjennom malerkunst og skjønnlitteratur

Malerkunsten. Det er spesielt to norske kunstmalere, som ut fra min forståelse, viser ensomhetens lidelse i all sin nakenhet. Den ene er E. Munch, som uttykte at hans kunst hadde røtter i hans søken etter å forstå livets uforutsigbarhet. Bildet “Det syke barn” (1885/86), som er malt flere ganger, viser Munchs søster Sophie på dødsleiet med sin mor ved sengen. Moren er nedbøyd av sorg, men lyset faller på Sophies ansikt. Det er spesielt lyset i penselstrøkene som, ut fra min forståelse, viser den døende søsterens vei mot noe. Et ungt liv og et ulevet liv, men lyset, uttrykket i øynene betar en i sin uendelighetsdimensjon. Ansiktet synes å gi form til Levinas utsagn om at den annens ansikt kaller til oppbrudd, mot det uendelige (Aarnes, 1998, om Levinas). Ut fra min forståelse står en overfor en kontekst, men som på samme tid er kontekstløs, ved lysets opplysning av ansiktet, og hvor Gadamer(1997, 204) utdyper lysets betydning i skjønnhetens vesen. Ansiktets lys bærer en mening.

“I sin rakheter og sårbarhet tillhör ansiktet inte nogon kontext, det kan inte defineras utifrån nogon bestemd roll. Ansiktet leder oss hänsides. Det er den Andres absoluta annanhet som samtidigt öppnar dörren til Oendeligheten. Den lyser mig til mötes i den andra personens blick och ansiktsuttryck” (Helin & Lindström, 2002, 8).

En tidligere student skrev om dette bildet¹⁰⁰, hvor jeg anvender parafraserte sitater. “Bildet ble som en hemmelighet mellom meg og kunstneren. Drømmen og maleriet går inn i hverandre... og at en endelig avskjed rett før man puster ut sitt liv kan være full av velsignelse... det åndelige søkende i mennesket er blitt mer synlig for meg” (Nilsson, 1997, 45). Studenten ble berørt i sin unike eksistens, og med Powys kan en muligens si at i studentens dialog med bildet “renset dette hennes sinn, og gjorde henne mottagelig for de fineste berøringer av ømhet” (Powys, 1974, 31-31).

Den andre kunstmaler jeg vil trekke fram er Lars Hertevig¹⁰¹. I min tolkning av Hertevigs bilder innehar de et underlig ensomhetens mysterium i seg. Selv om hans bilder muligens symboliserte tidligere minner om faren, moren og Helene, er hans bilder universelle uavhengig av kontekst.

¹⁰⁰ I 1993 innførte jeg et valgfritt tema i vid.utd. i psyk.s.pl. Tema var: Kunst som vekkende symbol i utvikling av estetisk og etisk bevissthet i ekte omsorg. Temaet var et pedagogisk prosjekt og ble evaluert i 1994. Prosjektet varte fram til 1998. For videre interesse henvises til boken: “En Albatross i stuen” (red) Berntsen, 1997.

¹⁰¹ L. Hertevig (1830 – 1902) ble født av fattige foreldre på Borgøya i Ryfylke, i Norge. Han begynte tidlig å male. I en periode var han i Tyskland for å studere. Han ble der svært forelsket i datteren av husvertinnen: Helene, som avviste ham. Han var en av de malerene som av datidens medisinske psykiatri fikk diagnosen: “dementia praecox.”, samtidig fremkommer hans egne ord i hans journal fra Gaustad sykehus 1856: “Jeg ble gal fordi jeg har tittet for mye på solen.” Han ble der i halvannet år, og ble utskrevet som uhelbredelig sinnssyk. Hertevig døde i den ytterste fattigdom og ensomhet, utstøtt av det “gode selskap”.

Trærne med sine røtter bøyer seg ned i sjøen, himmelen og lyset, tid og rom flyter inn i hverandre. Alt som for ham ble borte, er der. De fleste av Hertevigs bilder har en drømmende stillhet i seg, et uendelighets øyeblikk. En magisk verden åpner seg i møte med hans bilder. Hertevigs kunst har også dette lyset i seg, men kanskje på en annen måte enn Munch. Det er som om penselstrøkene kommer fra dypet av hans ensomme indre, og viser oss stillhetens natur, der naturen på en mysteriøs måte viser mennesket selv. Tross sin livs- og sykdomslidelse var han først og fremst kunstmaler, og nærmest i barnlig uskyld malte han livet.

Nåden (1998) referer til Aita, som antar at kunst er åndens og sjelens uttrykksform, noe som synes bekreftet gjennom Munchs og Hertevigs kunstverk. Kanskje deres bilder åpner opp for noe i en, som danner grunnlag for en spesiell konfrontasjon mellom de ulike dimensjoner i vårt indre (jfr. Mijuskovic om selvets pluraliteter). Det synes for meg at denne spesielle konfrontasjonen dreier seg om ensomhetens ulike dimensjoner, men samtidig synes den utstrakt mot noe uendelig. Hohr (1990) mener at kunstens hovedanliggende er å være et erkjennelsesbidrag for følelsene. Dette kan forstås dit hen at kunst er vekkende på de umiddelbare estetiske, men også ukjente følelser, som i sin tur kan gi mulighet for dypere bevissthet om ens ensomhet individuelt som universelt.

Skjønnlitteratur. I "Opptegnelser fra et kjellerdyp" viser F. Dostojevskij, ut fra min forståelse, en lidelsens marginalitet i ensomhet uavhengig av fysikalsk tid. Dostojevskij åpner i kapitlet om "Kjellermennesket" med setningene "*Jeg var bare fireogtyve år den gang. Mitt liv var allerede da preget av en dyster, kaotisk og nesten primitiv ensomhet*"¹⁰² (Dostojevskij, 2002, 39-50). I boken er det en passasje om hvordan hovedpersonen opplever den totale ignorering av seg selv som menneske. Han er som luft for andre, og kjenner seg som det mest ensomme menneske på jord. Det vises til to eksempler.

En natt, han går omkring i gatene, ser han en slåsskamp gjennom vinduet på en kro. En av "slåsskjempene" blir kastet ut gjennom vinduet. Hovedpersonen som kjenner seg fortvilt ensom og usynlig blir misunnelig på den utkastede mannen. Han får for seg denne tanken: "*Om jeg går inn på kroen, så kanskje jeg kommer opp å sloss og blir selv utkastet gjennom vinduet*" (ibid). Om han hadde gjort dette hadde han blitt synlig for noen, tross smerten ved å bli slått.

Et annet eksempel på lidelsen ved ensomhetens usynlighet for andre er: "*Jeg stod ved biljardbordet, uvitende om at jeg dermed sperret veien for akkurat der han (offiseren) tenkte å gå*

¹⁰² I etterordet betegnes boken som et skille i Dostojevskijs verker. Kjellermannen er et fremmedgjort menneske, og forfatteren hadde i likhet med Gogol (Peterburgnoveller, 1830 årene) erfaringer med hvordan regjeringsbyråkratiet skapte slike mennesker. Temaet i denne og senere verker dreier seg dreier seg om det individualistiske prinsipp og kjellermennesket framstår som legemliggjørelsen av dette prinsipp (Opeide, 2002, 115).

forbi. Han grep meg om skuldrene og taust, uten forvarsel og uten forklaring gikk han forbi som om han ikke en gang hadde merket meg. Jeg kunne unnskyldt ham om han hadde slått meg, men jeg kunne umulig tilgi ham at han bare flyttet på meg og samtidig ignorerte mitt nærvær” (ibid).

Forbitret trekker kjellermennesket seg unna, men denne forbitringen over å være luft, over en så total ignorering fyller ham med et raseri som nesten kveler ham. Han vil hevne denne krenking, og drar til det stedet hvor offiseren går sine søndags promenader. Hver gang de kommer mot hverandre går offiseren rett mot kjellermennesket *“som om han hadde bare det tomme luftrom foran seg. Han vek aldri til siden”* (ibid). Denne totale ignorering og usynliggjøring fra et menneske til et annet menneske synes på et plan å kunne assosieres til menneskets angst for intetheten, men paradokset er at det er et annet mennesket ved sin usynliggjøring av en annen som framtvinger denne muligens dypeste lidelse i ensomheten.

“ Finn veien, Engel” T. Wolfe’s bok *“Finn veien, Engel”*¹⁰³ er en roman som teorifeltet gjorde meg oppmerksom på. Romanen synes å vise faser av ensomhetens lidelse fram til den virkelige virkelighetens ensomhet i solitude. Hovedpersonen Eugene i Wolfes roman har erfart seg som en outsider i den byen han vokste opp. Han har *“arvet”*, men også kultivert noe av sin fars (steinhuggeren) uregjerlige kunstneriske sinn. Eugene kjenner hele sitt liv på sin ensomhet, en ensomhet han deler med sin bror Ben. Wolfes kanskje viktigste idé i hans bøker er ensomhetens desperate savn og lengsel etter fellesskap. Wolfes personskildring er intens og nådeløst avdekkende vedrørende Eugens mor, samtidig som han med skarpsinn synliggjør både morens fremmedgjørende ensomhet i hennes grådighet og småskårenhet og hennes manglende forståelse for Eugens natur. I glimt viser imidlertid Wolfe en ømhet for morens behov av økonomisk trygghet. Broren Bens livsfjerne og ensomme sinn beskrives dypt rørende, med på hvilken måte Ben anstrenger seg for å komme i berøring med livet – med et fellesskap. *“Det var som en skogsarbeider som er blitt avskåret fra omverdenen vintertid, syk av en ukjent og uhyggelig sykdom, som eter ham opp, og som blader klosset i “Legebok for hjemmet” for å finne råd”* (Wolfe, 2001, 332). Tross Bens reelle sykdom framstår ensomheten i min tolkning som det lidelsesfylte som eter ham opp. En ensomhet så stor, at han ikke en gang får seg til å be om menneskelig hjelp, i det han muligens ikke en gang vet hva han skal be om, men i en ensomhetens hjelpeløshet tyr til *“legebokens klisjeer”*.

¹⁰³ Thomas Wolfe, amerikansk forfatter: (1900 – 1938) Boken: *“ Finn veien, Engel”* er forfatterens debutroman og store gjennombrudd. I følge Mijuskovic (1979) presenterer Wolfe ensomhet som menneskets opprinnelige egenskap, samt den universelle tilstand for alle menneskers eksistens.

I den menneskelige eksistens' monadiske ensomhet viser hovedpersonen Eugene oss *“Det var natt, dyp rungende natt, ensomhetens mor, som vasker oss for alle flekker. De bitre sår var leget for en stund, han stod med ansiktet vendt opp mot de høye stolte stjernene, som gjorde ham til Gud og til et støvgrann, bror til den evige skjønnhet, og sønn til det forgjengelige – alene – ensom”* (ibid, 342). Her får leseren en modus av ensomhetens lutring. Han er alt, men også et støvgrann. Som leser aner en, at han gjennom ensomhetens lidelse erfarer seg i forbindelse med en evig skjønnhet, ensom i det samme, men på en annen måte – en solitudes ensomhet. Leseren synes å få et innblikk i at denne skjønnhet muligens hadde vært utenfor ens bevissthet, om en ikke nettopp hadde erfart en lidelsens uendelige ensomhet bortenfor ontologien.

På slutten av boken går Wolfe videre i hva jeg vil tolke som uendelighetens dimensjon i ensomhet. Han skriver: *“Over oss alle finnes det alltid noe. Stjerner, natt, jord, lys... ..lys.....Borte. En stein.....et blad.....en port.....Ånd.... en sang.....et lys.....over oss alle...et lys. Vi kommer ikke tilbake. Vi kommer aldri tilbake. Men over oss alle finnes det - noe”* (ibid, 421).

Det er ved denne siste passasje jeg synes å få tilgang til Eugens forsoning og fellesskap med noe utenfor seg selv. Han synes gjennom store deler av romanen å erfare seg i en intim forbindelse med den lidelsesfylte ensomhet i flere dimensjoner. Fra kjedsommelighetens rastløse ensomhet – til eksistensens værende ensomhet mot den vardendes ensomhet, der lidelsens ensomhet krysser mulighetene i den meningsfylte ensomhet. Dette skjer i en bevegende rytme. Sakte – sakte synes de foregående tre passasjer å åpne opp for en forståelse av prosessen mot en ensomhetens universalitet i altet.

Oppsummerende refleksjon vedrørende ensomhet i kunst

I kunstens forhold til ensomhet gis berikende nyanser til forståelse, og hvor jeg tilslutter meg Gadamer (1997) som hevder at et kunstverks selvframstilling innebærer dets sanne væren (ibid,210).¹⁰⁴ Hos “kjellermennesket” møter en forholdet ensomhet og ignorering hvor en etterlates i en anelse om ensomhetens lidelse i den virkelige virkelighet; en ensomhetens nakenhet hvor en til slutt spør seg: Er kanskje lidelsens dybdeensomhet det at en ikke orker sitt eget nærvær? Vekkes derfor forbitrelsen og hatet paradoksalt nok ved en annens ignorering? Ut fra

¹⁰⁴ Gadamer (1997) hevder videre “at det hviler en orakulær tvetydighet i diktningens estetiske felt, men dikteren styrker det han formidler gjennom sin framstilling av det som var – er og skal bli”. Dette betegnes som den hermeneutiske sannhet, en ekte erfarenhet (ibid,210-211) (min oversettelse)

min forståelse antyder spørsmålene samtidig et svar. I et vårdvitenskapelig perspektiv minner ignorerings betydning oss også på vårldidelsens uteblitte vård.

I møte med Ben hos Wolfe synes ensomhetstemaet på den ene siden å ha berøringspunkter med “Kjellermennesket”. Ensomheten “eter ham opp”. På den andre siden synes Eugen’s ensomhet i en utvikling fra lidelse mot en forsoning i noe. Hvilke elementer er det så i mulighet for forsoning? Som eksempel på et element vil jeg nevne Strindberg som i 1903 skrev romanen “Ensom”. Temaet i boken er en eldre manns oppsummering av livet, og hans innsikt om dødens komme. Han oppsøker den gode solitude/ alenehet, men sier samtidig at ensomheten gjør en mer sårbar: “*och när jag forut genom brutalitet väpnat mig mot lidandet, blev jag nu mera kenslig för andras smertor...*” (Strindberg, 1998, 39). (min kusiv). I min tolkning kan dette forstås dit hen at Strindbergs valgte ensomhet medfører for ham en ømhetens mottagelighet for andre mennesker. Men der Strindberg tidligere og med brutalitet har vepnet seg mot lidelsens ensomhet, finner en hos “Kjellermenneskets” ensomhet et åpent og kontinuerlig blødende sår hvor forsoningens mulighet synes blokkert. Det er i møte med “Kjellermennesket” Martinsens tekster om sanselighetens åpenhet gir forsterket betydning, fordi “det å sanse den andre er å stå i et etisk forhold til ham” (Martinsen, 2000, 23). Bunner da ensomhetens *forsonende muligheter* i et dialektisk forhold mellom sansningens åpenhet og moralsk refleksjon?

I møte med Hertevigs bilder åpnes det opp for det utsigelige. Ensomhetens dunkle dysterhet lyser mot en, og en stemmes til utfordringen om at felles for alle er den virkelige virkelighets ensomhet, om en våger seg dypt nok ned i det personlige.

Der kunst er kunst stemmes en så vel innenfor skjønnhetens evige temporalitet, til så vel lidelse som henrykkelse. At skjønnheten i seg selv kan medvirke til lidelse og fysisk smerte synes å bekreftes gjennom Stendhal syndromet¹⁰⁵. Er det gjennom skjønnheten når vi møter den, vi erfarer kjernen i ensomhetens natur, en ensomhet som går bortenfor ontologi? Det er kan hende rett som Marcel hevder, at kunstopplevelsen er den primære kilde til selve værensmysteriet (Marcel, 1991, 16, her fra Langslet), og i forlengelsen: “Det sköna i sig, liksom det goda i sig (epikeina – hinsides), visar sig likaså vara till bortom allt som är till (Gadamer, 1997, 199)

¹⁰⁵ Den franske forfatteren Stendhal skrev i sin dagbok 22.01.1817. “The day before yesterday, descending the Appelines on the way to Florence, my heart was beating fast. What childishness...Memories crowded into my heart, and I felt in no condition to reason, so I abandoned myself to my folly as one does beside the woman one loves. Når han ankom Firenze ble han så dypt beveget av Michelangelo at han skrev: “...The gloomy religiousness of this

Det synes å gis en mulighetens mulighet gjennom ensomhet, til reelt å ta inn over seg Levinas fundamentaletikk som en første filosofi. I det faktum at vi som mennesker er kroppslig adskilt fra hverandre, og dermed innehar mulighet for bevissthet om vår ensomhet gis vi kanskje nettopp mulighet til å se den annen som en annen.

Kunstdimensjonen er ikke ny innenfor den vårdvitenskapelige tenkning. Tvert i mot er den framhevet som en kjærlighetens dialektikk i, men da knyttet til det vårdende møte (Nåden, 1998). Dette åpner opp for at kunst og ulike kunstarter som sådan kan gi næring til så vel den systematiske som den kliniske vårdvitenskap. Ensomhet som begrep innehar en type abstrakthet, og inviterer dermed til en hermeneutisk grenseoverskridelse gjennom anvendelse av litteratur innen så vel kunstarter som tekster innenfor religion og metafysikk.

I det foregående har jeg gjennom to ulike kunstarter søkt å nå fram til videre nyanser i forståelse av ensomhet. I hermeneutisk tolkning ut fra valgt sikte, har jeg valgt parafaserte sitater innenfor skjønnlitteratur. Med dette er det stor mulighet for redusering av kunstverkenes helhet. På den andre siden var ikke hensikten en kunstfortolkning som sådan, men om ensomhetens virkelige virkelighet kunne synliggjøres. I siktet mot ensomhetens virkelige virkelighet oppstår et paradoks. Når en taler om vårdvitenskapens virkelige virkelighet handler dette om en virkelighet utenfor den materielle verden, paradokset oppstår da ved at en søker å synliggjøre/beskrive noe immaterielt, dvs. noe som i sin natur synes uidentifiserbart.

Konklusjon

Ut fra belysning om forholdet ensomhet og kunst anser jeg at malerkunst og skjønnlitteratur i større grad enn den rene faglitteratur supplerer bevissthetens mulighet for forståelse av ensomhet. Ulike kunstarter synes bl.a. å kreere og å eksplorere det indre liv slik at en som seer og leser gis visjoner om den virkelige virkelighet. Kunst muliggjør en caritativ forståelse av ensomhetens temporale evighetsperspektiv. En forståelse av den menneskelige ensomhets kjerne i fellesskapets lidelse og skjønnhet.

5.6 Ensomhet belyst innen religiøse tekster.

I historisk - religiøst perspektiv er det flere eksempler på religiøs dyrkelse av ensomheten. Ørkenfederenes lengsel etter Gud nedfelte seg ved at de bodde alene i huler og ba. Bønnen var

church, its vault of simple wood, its unfinished facade, all this sent powerful messages to my soul (Magherini, 1991,176)

midlet til fellesskapet med Gud¹⁰⁶ (Fader Johannes, 1993). For å komme i kontakt med det innerste vesenet i Guds natur, trengte ørkenfedrene stillhet, askese og fravær fra den sanselige verden. I denne ensomhetens anstrengende “øvelse” kunne mennesket nærme seg det gode i lengselen etter Gudsfellesskapet uttrykt ved bønner Kyrio Eleison.¹⁰⁷ Mester Eckhart er innenfor kristen mystikk i middelalderen en annen representant for dyrkelse av ensomheten. Mystikerene ofret sine egne forestillinger, trådte ut fra seg selv, fra sine ytre tjenester, for å tre inn i indre kall (Helin og Lindström, 2002).

I vårdvitenskapelig perspektiv dreier forskningsinteressen seg også om å klargjøre hva den kristne tradisjon kan bidra med ved siden av andre eksisterende tradisjoner og livsanskuelser (Eriksson, 1991, 13). Hensikten i dette avsluttende delkapittel er en søken etter forståelse for ensomhetens komplekse mysterium. Om mennesket i sin ontologi er religiøst og derved i et religiøst fellesskap, hvilke nyanser av ensomhet trer derved fram i dette perspektiv?¹⁰⁸

I søken etter svar belyses spørsmålet om hvordan ensomhet kommer til uttrykk hos tre sentrale personer i Bibelen. I denne sammenheng vil det legges en humanistisk religionsforståelse til grunn. Ordet religion er satt sammen av lat. re – tilbake, og ligio – forbinde (Helin og Lindström, 2002), noe som innebærer at mennesket i sin isolasjon skal forbindes tilbake til den sin opprinnelige helhet og guddommelighet (ibid). Begrepet innebærer en eksistensiell uungåelighet så vel i mennesket selv som til menneskets felles røtter, hevder (Siirla, 1989, 69).

Bibelens uendelighetsperspektiv - kontekst og ontologi

På den ene siden kan en si at Bibelen representerer en kontekst og en ontologi, og representerer en symbolsk grense innenfor uendelighetsperspektivet. Fromm er inne på en liknende tanke når han hevder at religion er et tanke og handlingssystem som er felles for en gruppe, og som ved det gir den enkelte en ramme å orientere seg i og noe å tilbe (Fromm, 1967). Jesus er oppfyllelsen av denne ontologi, i det han er et ideal for hvordan mennesket bør leve. Bibelens ontologi kommer til

¹⁰⁶ En russisk pilgrims beretelse (1994, ukjent forfatter)

¹⁰⁷ Kyrio Eleison bønner: Herre Jesus Kristus, Guds sønn, forbarm deg over meg, oss arme syndere. Denne bønn betraktes som bønnenes bønn i dyrkelsen av ensomhet. I dag har en ørkenfedre i ATHOS fjellet i Nord – Hellas. Det er kun disse i dag som dyrker ørkenfedrenes tradisjoner (Stinissen, 1980)

¹⁰⁸ Mennesket er i grunnen et religiøst menneske. Med religiøs skal en her forstå menneskets lengsel etter og / eller hengivenhet til en Gud eller en abstrakt annen, å ta i mot kjærlighet og formidle denne videre, noe som er et uttrykk for menneskets hellighet (Eriksson, 1988, revidert 1993, 1996, 1997, 1998) (min oversettelse)

syne i Johannes første, andre og tredje brev.¹⁰⁹ På den andre siden åpner religionen også opp for uendelighetens mulighet gjennom menneskets tro på religionens mysterium.

Bibelens beskrivelser av ensomhet

I Bibelens mangfold og i respekt for dens tekster, har det vært vanskelig å avgjøre på hvilken måte en avgrensning kan foretas. Et annet problem er at jeg tidligere har lest lite i Bibelen, noe som innebærer en svært begrenset for forståelse, og forståelsen vil derved muligens synliggjøre en naivitet. Til hjelp for manglende forståelse har jeg hatt to samtaler med sykehusprest Mosvold, samt hennes tekster (2002). I tillegg er Wiesel (1998) anvendt som sekundær litteraturkilde, samt studier i deler av Bibelen. Når jeg har valgt tre personer i Bibelen, byr dette også på problemer. Bibelen synes kjent med de fleste menneskelige erfaringer, og de valgte personer er mennesker med så vel eksistensielle som religiøse spørsmål. I Bibelen beskrives, ut fra min forståelse, mange personers så vel tragiske og lidenskapelige ensomhetsopplevelser, som behovet for ensomhet gjennom bønn og fellesskapet med Gud. Beskrivelsene synes å omhandle ensomhetens lidelse på et ontologisk nivå, opplevelser i fravær av Guds kjærlighet som for mennesket medfører den ytterste smerte og ensomhet. Bibelens essensielle budskap til mennesket er dens oppfordring til Gudsfellesskapet gjennom frelsen. På den ene siden er det overraskende at selve ordet “ensomhet” ikke er nevnt i bibelordboken (Gimnes,1969). Ordet ‘ensomhet’ synes også, med få unntak, fraværende i Bibelen.¹¹⁰ På den andre siden er Bibelen oversatt fra et annet språk, så ordet ‘ensomhet’ kan i større grad ha vært anvendt i det opprinnelige språket.

Kanskje kunne en ha valgt enhver person i Bibelen med tanke på hans ensomhet. Allerede i første Mosebok sier Gud: “Det er ikke godt for mannen å være alene. Jeg vil gi ham en hjelper som er hans like” (Bibelen, 2001, 2) En alenetilværelse i ensomhet synes m.a. ikke velkomment i Bibelen. Imidlertid ser en også det tragiske fellesskap hos bl.a. Kain og Abel (Bibelen, 2001, 4).

Belysning av ensomhet hos tre personer i Bibelen: Moses, Job og Jesus

Den overordnede begrunnelsen for valget av Personene Moses, Job og Jesus er vårdivitenskapens caritasperspektiv. Det antas at lidelsens ensomhet så vel som gudsfellesskapet synliggjøres i deres liv, og disse tre personer står i en særstilling i sitt Gudsforhold. Begrunnelsen for valget av Moses

¹⁰⁹ Johannes tredje brev, vers 13,14,15: ” at vi blir i ham og han i oss, det vet vi fordi han har gitt oss av sin Ånd. “ Vi har sett og vitner om at Faderen har sendt sønnen som verdens frelser” “ Den som bekjenner at Jesus er Guds sønn, i ham blir Gud og han selv blir i Gud” (Bibelen, n.t, 2001, 298)

¹¹⁰ Salmenes bok , 25, vers. 16. “ for jeg er ensom og i nød”, Jeremia, 16: “ Profetens ensomhet”. Klagesangene I, vers 1, “ Å, hvor ensom hun sitter...”,13, “ Han har gjort meg ensom og forlatt, jeg lider hele dagen...”

er at han ansees som den ensomste profet av alle de karakterer som beskrives i Bibelen. Hans ensomhet synes relatert til helt spesielle talenter, verdier og ansvar som leder for det israelske folk (Wiesel, 1998). I tillegg innehar Bibelen Moses' navn i fem bøker.

Personen Job ble valgt fordi han innenfor teologien er ansett som den mest lidende. I følge Mosvold (samtaler, 2002) betraktes historien om Job som en vendepunktsfortelling. Mennesker som er full av klager til Gud, møter Gud på en måte som gjør at noe blir radikalt forandret. Hos Job synes en å finne den motsetningsfulle ensomhet. Job blir valgt fordi han i all sin lidelse blir satt på prøve i sin Gudstro.

Personen Jesus ble valgt som en naturlig autoritet. Han kan i et nytestamentelig perspektiv tolkes som Guds offer – et gode til mennesket, etter at mennesket ble utdrevet fra Gudsfellesskapet i paradiset, for derved senere å leve i ubotelig ensomhet. I følge Mosvold (1988) “mistet vi paradiset, men vi fikk kunnskap om godt og ondt”. Om denne kunnskap er av det gode eller onde gis det ingen enkle svar på; men i Mosvolds henvisning til Prenters tolkning framsetter hun at:

“syndefallet er menneskets uforklarlige opprør mot sin skaper. Vi lengter tilbake til det Paradis der vi ikke ville være, fordi vi heller ville ha opprøret og kunnskapen om godt og vondt” (Mosvold, 1988, 21).

Søker Gud mennesket på ny gjennom sin sønn Jesus for å lege deres ubotelige ensomhet? Jesus er derfor valgt, som den autoritet han er, og med spesielt henblikk på hans tid i Getsemane og hans siste ord på korset.

Personen Moses. Moses ble 120 år gammel og Talmud deler hans liv inn i tre faser: førti år i Egypt, førti år i Medyan og førti år i ørkenen (Wiesel, 1998). Som det står i femte Mosebok: “Aldri mer stod det fram i Israel en profet som Moses, som Herren gav seg til kjenne for, ansikt til ansikt.” (Bibelen, 2001, 231). Men hvordan kan Gud vise seg ansikt til ansikt? Er det i dette uttrykket Levinas kan assosieres inn. Dette fordi “ansiktets ugjennomskuelig allikevel kalte på Moses, Moses tok ham til - og i seg. Er det m.a. uendelighetens ansikt de taler om? Ordet ensomhet er ikke anvendt i Bibelen i forbindelse med Moses' liv. Hva kan det da komme av at Wiesel oppfatter ham som den ensomste profet i Bibelen? Moses liv er dramatisk beskrevet og med mange detaljer.¹¹¹ Det første som slår en, var hvor mye Moses var alene. Han ble funnet

¹¹¹ Fra Moses fødsel, gjemt for omverdenen av sin søster, Faraos datter som redder ham og fyrstelig oppfostrer ham som sin egen, men avsondret fra sitt jødiske folk. Moses flukt til Midjan, hans ekteskap med Sippora, til hans liv som Guds tjener som leder for utreisen av det israelske folk til Egypt. (Mosebok, 2001, 1,2,3,4,5.)

alene, alene var han i palasset, alene levet han i uvisshet om at han var jøde – eller ante han at han var en jøde? På den ene siden kan en undre seg over om han var en fremmed for seg selv i den første tiden i sitt liv? På den andre siden kan det synes som om han hadde en indre spesiell følsomhet for isralittenes trelldom i deres slaveri og ydmykelse. Var det kan hende derfor han slo i hjel egypteren? (Bibelen., 2001, 60). Han må muligens ha opplevet en spesiell ensomhet og et sjokk, når han dagen etter ser to hebreere slåss og irretsetter dem¹¹². Det var bare tre som visste at han hadde slått i hjel egypteren, og det var den avdøde selv, Moses og denne hebreeren (Bibelen, 2001; Wiesel, 1998). Noe som innebar, at ham Moses hadde reddet, vendte seg mot ham. Hva kan dette ha avstedkommet for Moses' senere indre liv, når "ofrenes ofre" avviser ham? De vender seg m.a. mot den som redder ham.

Moses var i et land uten hjemsted. Han flyktet alene, som gjeter var han alene, og det nevnes lite i Bibelen om i hvilken grad han var sammen med sin familie. Moses var også alene da Gud kalte ham til seg gjennom tornebuskens ild og sa: "Gå av sted! Jeg sender deg til Faraos. Du skal føre mitt folk, isralittene, ut av Egypt" (Bibelen, 2001, 61). Møtet med Gud er et vendepunkt for Moses. Fra en alenetilværelse i stillhet blir han over natten forvandlet til en leder, og som gav seg selv hen til den oppgave Gud hadde gitt ham. Han hadde i følge Wiesel (1998) ingen ønsker om å bli profet, men når han ble det, var han en av de største. En kan spørre hvorfor Gud satte Moses på så mange umulige oppgaver og så mange prøver? Prøver, som ofte var et resultat av det israelske folkets ulydighet. Moses hadde store problemer. Enten var Gud for nådeløs mot hans folk, eller så var Moses selv utsatt for opprør av sitt eget folk i form av beskyldninger, sjalusi og raseri, og han var alene i dette. Men var han ensom? I tilfelle ja, hvilken ensomhet var størst for ham? Den ensomhet som Gud påla ham gjennom sine påbud eller den ensomhet forårsaket av Moses' eget folk? Gud selv var ikke spesielt snill med sin profet. Spørsmål Moses stilte til ham ble ofte ubesvart. Moses spurte: "Men når jeg nå kommer til isralittene og sier til dem at deres fedres Gud har sendt meg, og de så spør etter hans navn, hva skal jeg da svare?" (Bibelen, 2001, 61). Gud svarer med et ordspill: "Ehyeh asher ehey" Wiesel oversetter dette: "Not I am who I am but I shall be who I shall be" (Wiesel, 1998, 140).¹¹³ Uttrykket "Jeg er" er ikke ansett som et tåkete svar, i det "Jeg er" er Gud, som viser seg gjennom sine gjerninger (Mosvold, 2002). Senere spør

¹¹² Moses: "Hvorfor slår du i hjel denne mannen?" Mannen: "Hvem har satt deg til høvding og dommer over oss? Tenker du kanskje å drepe meg liksom du drepte egypteren? (Bibelen, 2001, Moseb. 2, 60)

¹¹³ Fromm har tatt opp det samme poeng, og oversetter svaret til "JEG ER DEN JEG ER." (Jeg er værende) Han mener Moses tar opp spørsmålet fordi et navn er noe en kan fatte og tilbe, men ved Guds svar om navnet ligger det en dyp ironi, idet navnet mer gir uttrykk for den prosess å være til, enn for noe bestemt som kan navngis som en ting. Det mest presise ville være hvis det ble oversatt til: Mitt navn er NAVNLØS:"(Fromm, 1967, 120). I Bibelen står det at Gud sa: "Jeg er den jeg er. Slik skal du svare isralittene: *Jeg Er* har sendt meg til dere." (Bibelen, 2001, 61.)

Moses “La meg få se din herlighet”, men Gud vil heller ikke oppfylle dette ønsket (Bibelen, 2001, 96)¹¹⁴.

Wiesel har en interessant tolkning i det han hevder, at mennesket kan leve med sin inkapasitet i å svare på dype eksistensielle spørsmål, men hvorfor holdt Gud svaret for seg selv? Han som hadde alle svar? (min oversettelse). Kan det være, spør Wiesel, at Gud ønsker å få oss til å forstå, at idéen om spørsmålene er viktigere enn svarene? Eller kan det mer være at Gud ønsker å etablere det prinsippet en gang for alle at menneskets forhold til Gud må baseres på at tro er viktigere enn fornuft (Wiesel, 1998). (min oversettelse).

Med henblikk på ensomhet er da en mulig tolkning at ensomhetens dype lidelse kan ha sterk sammenheng med den objektive rasjonelle fornuft?¹¹⁵ Oppstår det en ensomhetens lidelse der uendelighetens sfære ikke mottas i den enkeltes eksistensielle liv? Kan mennesket ved “utelukkende” rasjonelle spørsmål bli frarøvet sitt sjelelige fellesskap med “den annen” og den “annens ansikt”? I uttrykket “den annen” og “den annens ansikt” forstås Levinas utlegning av begrepet (Levinas, 1996). Heri forstås etikkens forrang før ontologien. Men det er ikke bare etikken. Er det det hellige, eller det helliges hellighet, en transcens mot uendeligheten i den andre persons hellighet?¹¹⁶ Gir Bibelen svar på disse spørsmål? Det er ved Moses’ død at en synes å ane et svar på disse spørsmål gjennom Guds forhold til Moses’ død.

Det siste Moses gjør før han forbereder sin død, er å velsigne Israel. Dernest går han fra Moabsteppene, opp på Nebo. “Og Herren lot ham se hele landet...”, og sier til ham: “ Dette er det landet som jeg med ed lovt Abraham, Isak og Jacob at jeg ville gi deres ætt. Nå har jeg latt deg se det med egne øyne, men du får ikke komme inn i det ”(Bibelen, 2001, 231). Her forlates Bibelen og jeg vender meg igjen til Wiesels tekster, der Moses spør om han ikke har ofret nok, om han ikke har vært hans tjener i ett og alt, og hva vil folket si? Vil de tro at han har syndet slik at han, Moses, fortjener en slik straff å skulle dø alene uten sitt folk – i sitt land? Men Gud svarer at det er hans vilje. Moses svarer, at da aksepterer han dette, han skal ikke komme levende til landet, men spør : “la meg i hvert fall komme dit når jeg er død.” Men Gud avviser også denne bønne (Wiesel, 1998, 141-142). (min oversettelse). Til slutt er det de to sammen – alene. Fjernt fra alle mennesker alle lyder, fjernt fra problemer, fjernt fra alt. Og gjennom Wiesels ord begynner en å ane ensomhetens

¹¹⁴ Guds svar til Moses i denne situasjonen vil senere drøftes med henblikk på Levinas’ uttrykk om sporet i den annens ansikt.

¹¹⁵ Med den rasjonelle fornuft, menes her den objektive målrasjonelle fornuft. Lidelsens ensomhet i denne sammenheng forstås da, enkelt sagt: at mennesket har “forenklet” sin eksistens ved å legge “lokk” på sine vardende muligheter. Muligheter som kunne åpnet opp for ensomhetens meningsfullhet, og derved helse i dypeste forstand.

kanskje dypeste betydning: “*Moses, at last, was alone with God. As God is, always, for eternity.....alone* ” (Wiesel, 1998, 142). Er det i denne situasjonen en aner Guddommeligheten i mennesket? Var dette Guds hensikt – å la Moses erfare sin egen guddommelighet øyeblikket før hans død?

Oppsummerende refleksjon innenfor uendelighetens dialog

Med Moses’ liv og hans død i relasjon til syntesen i caritasdimensjonens eros og agape åpnes en ny forståelse. Dette innebærer ikke at erosdimensjonen er fraværende, i det agape og eros i mennesket ofte er intimt forbundet med hverandre (Eriksson,1990). Det er imidlertid noen sentrale drag ved agapedimensjonen som viser Moses’ ensomme kjærlighet.¹¹⁷ Det ene er at Gud stiger ned til Moses i hans alenehet. Moses tar i mot ham og ofrer seg for ham.¹¹⁸ Dette i motsetning til Eros’ oppadstigende tendens. Det andre er med hvilken måte Moses inngår i sin uselviske relasjon til Gud. Han søker ikke sitt eget. I hans spørsmål til Gud fikk han ofte ikke svar. Det er mulig at dette synliggjør den agapiske ensomhets visdom. En visdom som går bortenfor den rasjonelle fornuft. Og endelig, ved at Moses i sin agape - ensomhet lever Guds liv, våger han også å miste det. Han våger å miste det fordi den dype relasjon med Gud - for ham, hadde medført en mening med livet – en transcens som muligens var uendelighetens liv. I denne uendelighetens liv var han og Gud sammen. Moses var ikke lenger alene. Han var ikke lenger avskåret fra andre mennesker som leder for sitt folk. Fellesskapet i denne agape - relasjonen måtte da innebære at Moses’ individualiserte selv måtte være noe dypere og høyere enn ham selv. Innenfor agapeperspektivet synes en derfor ikke å kunne tale om en absolutt ensomhet, i det det skjer en vending mot et Gudsfellesskap. Vil en konsekvens da innebære, at fenomenet ensomhet ikke er tilstede på det vardende nivå (ontologisk transcens mot det uendelige) innenfor en humanistisk religionsforståelse i vårdvitenskapen? Et antydende svar er at ensomhetens motsetning, i form av det dypeste fellesskap synes å tre fram. Det paradoks som da oppstår er derfor at at det ikke finnes en absolutt ensomhet i et uendelighetsperspektiv. Wiesels markering av Moses som den ensomste profet i historien får nå en annen betydning i det forsoningens fellesskap med Gud trer fram som ensomhetens motsetning...som en skimring.

¹¹⁷ De vesentligste trekk ved agapedimensjonen er sett i lys av Eriksson (1990, 36)

¹¹⁸ Helin & Lindström (2002) har gjort en begrepsmessig avklaring av begrepet offer. Gjennom litteratur analyse innenfor kristen middelalder mystikk og caritasdimensjonens vårdbegrep, anser de at offerets dypeste mening kan oppfattes som en etisk dybdestruktur i den vårdande relasjonen.

Personen Job. Møtet med Bibelens tekst om Job kan sammenliknes med en eksistensiell rystelse, og kan uttrykkes med hva Salmenes bok skriver: “Vend deg til meg og vær meg nådig, for jeg er ensom og i nød”(Bibelen, 2001, 601). Teksten har så mange fasetter og kan ved det tolkes fra flere synsvinkler.¹¹⁹ Jeg vil i det følgende søke å forstå med på hvilken måte hans ensomhet kommer til uttrykk.

Job var den mektigste mannen i landet Ur, ikke bare på bakgrunn av sin rikdom, men vel så mye på grunn av sin rettskaffenhet og sin godhet. Vendepunktet i Jobs liv skjer gjennom Satans utfordring til Gud om Jobs tro og trofasthet til Gud. Gud tar denne utfordringen. Job settes på prøve, ikke en men to ganger, hvor han mister alt. Han sitter bokstavelig talt avskallet tilbake. I live, men avskyvekkende for andre med sine “vonde byller fra hode til hel” sittende i en avfallsdyng (Bibelen, 2001, 543-544). Job er i lidelsens lidelse, på såvel det vardende som det værende nivå. Gradvis utvikles Jobs klager seg, fra forundret bitterhet over at de redsler han dypest fryktet har inntrådt, til innsikten over sin lidelses skjebne. I Jobs klage anvender han uttrykkene mørke og lys (Bibelen, 2001, 544). Metaforene “Mørke og Lys” er bl.a. anvendt som uttrykk for ensomhet av Johannes av Korset (Stinissen, 1980)¹²⁰. Disse uttrykk kan assosieres til Jobs klage, der han i fortvilelsens ensomhet forbanner nattens mørke, for aldri igjen å skulle se dagens lys, hvor en kan se nattens mørke som lidelsens ensomhet opp mot lysets liv som uttrykk for fellesskap. Han søker å fastholde og å forstå seg selv til noe, i den totale omveltningen i denne sin livslidelse. Fortiden og framtiden erfares av Job i nuet som en eneste pine, utstøtt og forlatt. Det er møtet og i dialogene med hans tre venner Job erfarer nok en ensomhet¹²¹. De kommer på besøk, ser ham og blir selv fortvilet over hvordan han ser ut. De gjør sitt beste for å trøste ham, og å vise seg som gode venner. De snakker så fornuftig Jobs venner. De har så rett. I vers etter vers doserer de hva alle rimelige mennesker må være enige om. Det er bare en ting som er feil, de forstår ikke noe. Essensen av Jobs svar til vennene er: “Men dere som smører på så tykt med løgn, kvakksalvere er dere alle sammen” (Bibelen, 2001, 554).

På den ene siden kan en tolke vennenes manglende forståelse som en paradoksal trøst, idet Job gradvis gjennom sine ord viser iboende Guds integritet, som aldri før var satt på en slik prøve. Vel

¹¹⁹ Jobs bok er den eldste bok som er skrevet om lidelse, og har iflg. Eriksson vært utgangspunkt for uttallige analyser og tolkning om lidelsen (Eriksson; da Silva (red.), 1991.).

¹²⁰ En for meg interessant assosiasjon er malerkunstens anvendelse av “lys”, noe som bl.a. kommer til uttrykk i “syk pike” av Munch. Lyset synes derfor å ha en symbolfunksjon i uendelighetens fellesskap, mens mørket symboliserer ensomhet.

¹²¹ Job hadde tre venner: Elifas fra Teman, Bildad fra Sjuah og Sofar fra Na’ama. De ville besøke og trøste ham, men da de fikk øye på ham, kjente de ham ikke igjen, og brast i gråt (Bibelen, 2001, 544, 2, vers:11-12).

har man tatt alt fra ham, men han er fremdeles en tjener og trofast mot Gud. Men i dette står han alene, mot sin familie, mot sine venner. Han er ensom i sin tro. På den andre siden blir det en ensomhetens dobling, i opplevelsen av vennenes mangel på forståelse for Jobs situasjon. Smerten over at selv de ikke forstår, er kanskje det ensomste. Og når Job river i sitt innerste for å prøve å få dem til å forstå, så blir de fornærmet. De føler seg misforstått og avvist. De som bare ville hjelpe. Job vil jo ikke høre på fornuft. Så ender Job opp med at vennene blir hans fiender. Gud gir svar, til såvel hans venner som til Job (Bibelen, 2001, 579)¹²². I sitt svar framhever Gud “lyset”¹²³, og i min forståelse er dette et uttrykk for fellesskapets nye “lys” med Gud, fra ensomhetens “mørke”. I tillegg gir Gud den berettigede bekreftelse på Jobs vrede over sine venner.¹²⁴ Job var den eneste som holdt seg til sannheten, han kom ikke med de fornuftige svarene. I sin lidelse uttrykte han smerten og raseriet over at Gud hadde forlatt ham, over at Gud hadde sviktet ham. Men tross i all sin ensomhet fastholdt han sin overbevisning. Gud tok i mot ham, kanskje nettopp fordi Job i sin lidenskapelige kamp med Gud kom med sine rop fra hjertet. Og noe hendte, men hva? Viste Gud seg for Job? Job sier: “Før hadde jeg bare hørt om deg, men nå har jeg sett deg med egne øyne. Derfor tar jeg hvert ord tilbake og viser min anger i støv og aske” (Bibelen, 2001, 583). I Bibelen taler Gud til Job, men dette er den ene gangen Job sier han selv har sett ham. Og er det vendepunktets mysterium?

Oppsummerende fortsettelse av ensomhetens uendelige dialog.

Jobs ensomhet synes å ha parallell til såvel historien som nåtiden. Fra historien gjennom den lidelse som ble menneskene til del under andre verdenskrigs konsentrasjonsleire.¹²⁵ Mennesker som ble fratatt alt, også sin verdighet. Men det er også tallrike beretninger om mennesker som overlevde fysisk som mentalt, fordi de hadde en tro. En tro på noe Guddommelig utenfor seg selv, en tro som ikke var utsprunget ut fra vanlig fornuft. På en måte var dette tilfelle med Job, på den annen side ikke. Ved sin tro på uendelighetens Guddommelighet var han dypest sett ikke ensom. På den andre siden var han i marginalene av den jordiske ensomhet, i det han var ensom i sin Gudstro, og han ble spottet for dette. Jobs venner er interessante med sine motsatte fortegn i et

¹²² “ Hvem er det som vil fordunkle min plan med uforstandige ord?”(kap.38,vers 2).

¹²³ “Hvor går veien til lysets bolig, og hvor holder mørket til?” (Kap. 38, vers:19) “ Hvordan kommer en dit hvor lyset deler seg.? (Kap.38, vers: 24).

¹²⁴ Gud sa til Elifas fra Teman: “Jeg er brennende harm på deg og de to vennene dine; for dere har ikke talt rett om meg, slik som min tjener Job.” (ibid: 583, Kap. 42, vers 7).

¹²⁵ Betydningen av å forstå og å leve i betydningssammenhenger er ansett som en vesentlig dimensjon for helse. Så vel innenfor den heideggerianske filosofi som Antowskis’ Salutogenese. Det samme gjelder Bondeviks (2000) us. vedrørende eldres ensomhet.

vårdvitenskapelig perspektiv. Eriksson referer til Lanara¹²⁶ hvor betydningen av den edleste, men også den vanskeligste oppgave for hjelperen er trøst (Eriksson, 1991). Jobs venner ønsket å formidle trøst, men da han i sin integritet fastholdt sin Gudstro, vendte de seg mot ham. De maktet ikke å sette seg i og på spill i en Gadammersk betydning i strevet med å forstå hans ensomhet. Martinsen (1993) har en interessant kulturkritisk tolkning med referanse til Sølle, der hun refererer til Jobs bok med henblikk på lidelsen hos Job og Jobs venner. Jobs lidelseshistorie kan i følge Martinsen tolkes som det mennesket som ikke tilpasser seg det rådende system, men som i stedet forlanger rettferdighet. “Job derimot appellerer med sin kamp til en Gud som *er en sann venn*, gjennom *rett* og ikke *makt* (Martinsen, 1993, 139).

I vår tid, der ensomhet er sterkt aktualisert gjennom litteratur og beretninger, er muligens den største utfordringen og den vanskeligste oppgaven å sette seg i og på spill i forståelse av pasientens ensomhet i hans lidelse. En må m.a. ofre sine egne forestillinger om trøst i forhold til en annen. Dette krever som våre “formødre” skrev, et pløyningsarbeide i egen personlighet (Nightingale, 1984; Hagermann, 1930, her fra Martinsen, 1986). Et pløyningsarbeide som innebærer så vel subjektivitetens indre arbeide mot opplevelse av egen ensomhet i dens komplekse dybde - dimensjoner, som et etterfølgende bevissthetsarbeide innenfor den samfunnskontekst en virker i. I dette arbeide vil en muligens erfare en dypere forståelse for den annens annerledeshet, nettopp på grunn av ensomhetens subjektive dimensjon. I det en i erfaring av subjektivitetens mangfoldighet gis mulighet for respekt for den andre innenfra, og derved motvirke likgyldighetens uengasjement. Og da – kanskje da kommer en inn på den vei hvor caritaskjærlighetens religiøsitet med sin barmhjertighet, generøsitet, ydmykhet og hengivenhet gjenkjennes i det vårdende fellesskap i en caritativ nærhetsetikk (Eriksson, 1990; Vetlesen & Nordtvedt, 1994).

Personen Jesus - Den ultimate ensomhet. I det gamle testamenet synes å skje en profeti om Jesu komme (Bibelen, 2001, Jesja, 53). Gjennom 12 vers profeteres Jesu liv på jorden.¹²⁷ Har Jesus levet og hvem var han? Dette er et spørsmål som forskere av nytestamentlige historietekster har søkt svar på. Ifølge samtaler med Mosvold er det blant historiske, teologiske og litterære forskere konsensus om at Jesus har levet, og at han hadde spesielle gjerninger. I tillegg ble han betraktet som en politisk opprører. I spørsmål om hvordan tekstene er blitt til, antas det at det har skjedd

¹²⁶ Lanara har i sin dr. avhandling analysert lidelse ut fra Jobs bok, og hevder at edleste; men og vanskeligste oppgaven er å trøste pasientens lidelse (Eriksson; De Silva.(red), 1991, 213).

¹²⁷ Jesaja 53. “ Hvem trodde det budskap vi hørte, for hvem ble Herrens kraft åpenbart? (vers 2)”. “Han tok på seg de manges synd og gikk i forbønn for syndere” (vers:12).

traderinger av de fire evangelier.¹²⁸ Jesus fikk tilnavnet Kristus¹²⁹. Dette grunnet seg i at hans tilhengere trodde han var den Messias jødene ventet. Ut fra et nytestamentlig perspektiv er Jesus skikkelsen enestående ved sitt intime forhold til Gud. Det antas at de ganger han trakk seg tilbake for “å være alene” hadde han samtaler med Gud. I søken etter forståelse av Jesus ensomhet vender jeg meg til fire situasjoner i hans liv, med henblikk på forståelse av paradokset mellom menneskets ultimate ensomhet og Gudsfellesskapet. Situasjonene sees i sin sammenheng. Disse er “Det siste måltid”, “Nattverden”, “Getsemane” og “Korsfestelsen.”

Det “siste måltid” (Mark.13, 12-21; Matt. 26, 17-25; Luk. 22,7-14, 21-23) forbereder Jesus disiplene på at en av disiplene vil forråde ham. I min forståelse ser Jesus betydningen av svik, samtidig som han gir de et valg. Så betydningsfullt sees sviket at “det hadde vært bedre for det mennesket om han aldri var blitt født” (Mark. 14, 21). Kan det også forstås dit hen at svik handler om å svikte det dypeste i seg selv – svikte sin Gudsdimensjon?

I “nattverden” ser Jesus sin egen død og oppstandelse, noe som kommer til syne: “Aldri mer skal jeg drikke av vintreets frukt, før den dag jeg drikker den på ny i Guds rike”. (Mark.,14, 25). Han gir seg selv til disiplene gjennom brødet og blodet. Handlingen kan muligens forstås som den begynnende avsondring fra disiplene og fra menneskene.

I “Getsemane” nærmer Jesus seg den menneskelige ensomhets lidelse, samtidig som han påtar seg alle menneskers ensomhet. Jesus blir prøvet i alle menneskelige situasjoner. Som oss mennesker blir han grepet av angst og forferdelse for døden. Men i det samme en dyp sorg, muligens en kjærlighetens medfølelse til mennesket. Han sier: “Min sjel er tyngt til døden av sorg” (Mark.14, 34). Han ber Peter, Jacob og Johannes våke over ham, men de sovner. Jesus ser at hans time er kommet, og at han skal overgis “til syndernes hender”. Det er i denne timen i Getsemane hans soningsoffer er blitt tolket som den kjærlighetsvei han har gått for mennesket. Jesuskikkelsen er m.a. den materialiserte Agape kjærligheten. Født som Guds sønn kom han til oss i kjærlighet. Men er det i kjærligheten lidelsen oppstår? En underlig ensomhetens lidelse? Om det er slik, må en ikke da spørre om kjærlighetens hvorfor? Bør da spørsmålet om kjærlighetens *hvorfor* ha forrang framfor lidelsens hvorfor?¹³⁰

¹²⁸ En synes å ha nådd fram til en forståelse for når og hvordan de fire evangeliene ble tradisjonsbearbeidet. Johannes evangeliet antas eldst og Markus evangeliet yngst, og der Matheus har tradert Markus (Mosvold, samtaler, 2002).

¹²⁹ Kristus er den greske termen for Messias. Messias var en kongetittel i det gamle Israel og betyr den “salvede” (Aadnes, 1979).

Det er i korsfestelsen av Jesus den ultimate ensomhet anes — den ytterste ensomhet.

Ved den niende timen ropte Jesus med høy røst. “Eloi, Eloi, lama sabaktani?” “Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?” (Bibelen, n.t., 2001; Mark. 15, 34; Matt. 27, 45 – 56; Luk. 23, 44 – 49; Joh. 19, 28-30). I dette utsagnet synes han å ha tatt på seg hele menneskehetens dypeste ensomhet. Han er forrådt og han så han skulle bli forrådt, han er avvist og han så han skulle bli avvist, han er spottet og han så han skulle bli spottet. Spørsmålet om Gude - mennesket omfatter både idéen om ydmykelse som det høyeste vesen utsettes for, og idéen om soning, og hvor lidelsen gjennom stedfortredelse er presset til det marginale (Levinas, 1998). I den siste stunden før sin fysiske død opplever Jesus at Gud forlater ham i den ytterste time. Dette er kanskje det ytterste i ensomhetens lidelse. Jesus elsker sin far, men forlates av sin far. Det er kanskje i det øyeblikket han blir forlatt av Gud, han ikke er helt seg selv. Den ultimate ensomhet forstås slik: Mennesket er både forlatt av Gud og forlatt av seg selv, i det det ikke helt er seg selv. Likevel tviler ikke Jesus på Guds eksistens. Slik sett kan Jesus på den ene siden være et symbol på menneskets opplevelse av ensomhetens uendelige dybde – ensomhet – ensomhetens dypeste mysterium. For vi vet ikke, og vil aldri kunne få tilstrekkelig forståelse om ensomhetens uendelighet, nettopp i kraft av uendelighetens mysterium. På den andre siden er ikke Jesus ensom fordi han er forsonet med Gud. Han tviler ikke på Guds eksistens. Så er det kanskje slik — at Jesuskikkelsen er Guds offer til menneskene, men hvor det spesielle med Jesus er, at han seiret over døden.

Oppsummerende refleksjon.

I belysningen av personene Moses’ og Jobs mulige ensomhet fremstår på den ene siden deres ensomhet nødvendigvis komplekst og mysteriøst, dels fordi Bibelen i liten grad anvender ordet ensomhet, og dels fordi en tolkning av personens subjektive ensomhet vil være for spekulativ på bakgrunn av historiens tid. På den andre siden fremstår hos Moses og Job et lidenskapelig Gudsforhold, hvor muligens den dype ensomhet da ikke er tilstede. Hos personen Jesus vises, ut fra min forståelse, essensen og paradokset i menneskets dypeste ensomhet. På den ene siden savn etter forsonende fellesskap på et religiøst og metafysisk nivå, og på den andre siden svikets mysterium om offeret er for krevende.

Det ligger derfor an til at en rimelig konklusjon kan være: Erkjennelse av ensomhetens dyp i den menneskelige eksistens synes å framtvinge ensomhetens motsetning – en kjærlighetens fellesskap i en agapedimensjon, et Gudsfellesskap som synes å avskjedige ensomheten.

¹³⁰ Hva kjærlighet *er* beskrives innenfor den caritative kjærlighetstanken (Eriksson, 1990). Hva som stilles spørsmål om: er Lidelsens hvorfor (Eriksson & de Silva, B. (red.) 1991)

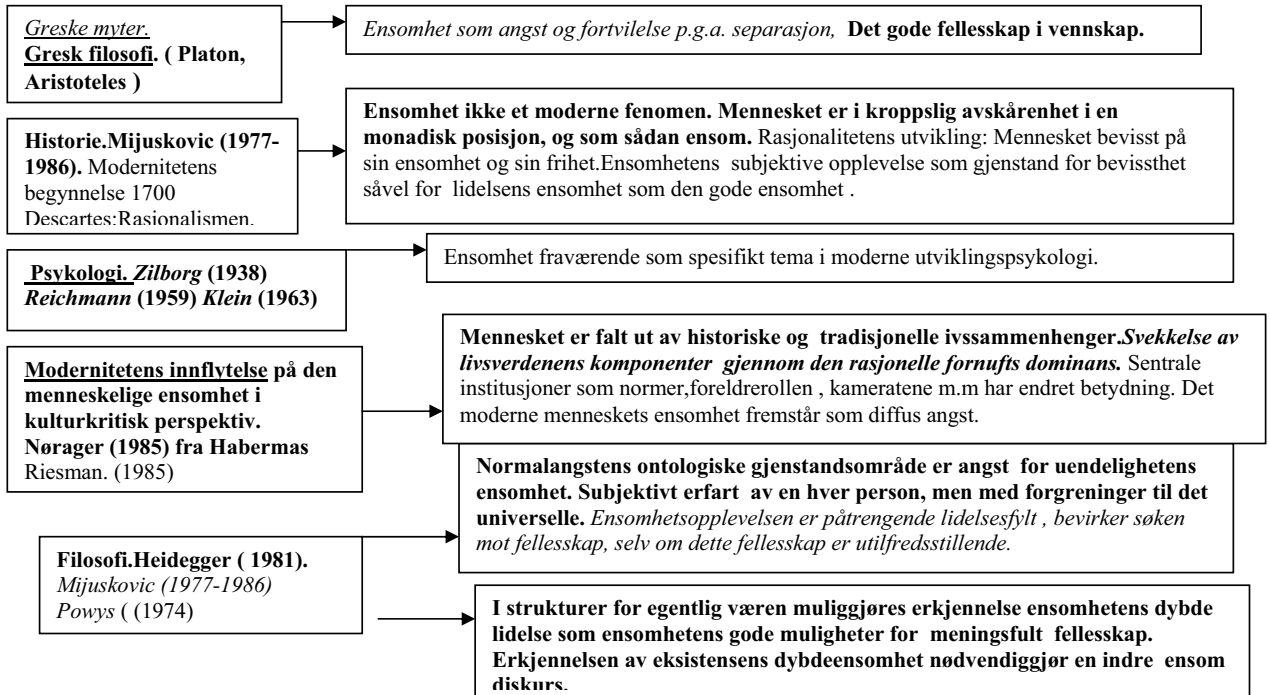
Oppsummering av ensomhet belyst ut fra ulike teoretiske disipliner.

Innledningsvis synliggjøres sammenfattende essenser fra de ulike teoretiske belysninger. Dernest gjøres en kort oppsummering.

Sammenfattende essenser fra ulike teoretiske belysninger i Vårdvitenskapelig perspektiv.

TEORI

ENSOMHET



Vending mot Solitude – Den meningsfulle ensomhet

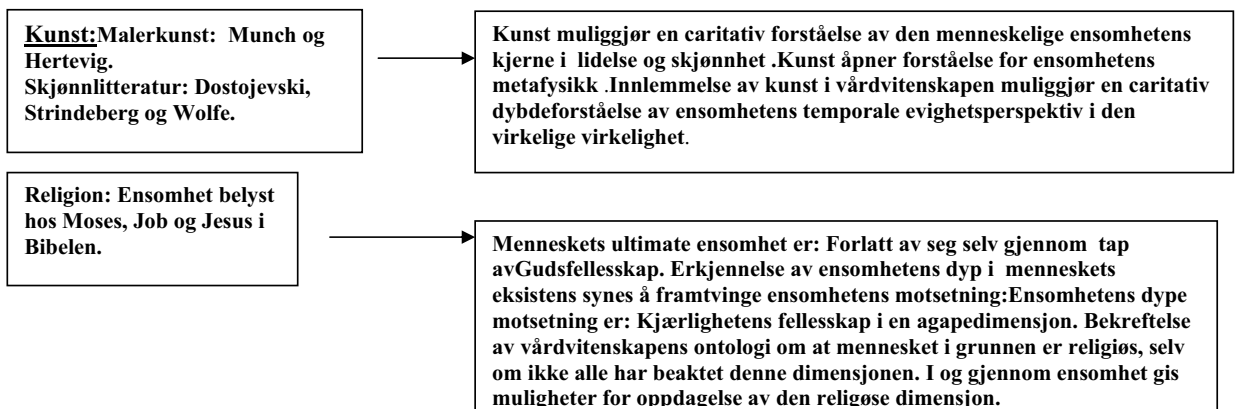


Fig.4. Sammenfattende essenser fra ulike teoretiske belysninger i vårdvitenskapelig perspektiv.

Sammenfatningen av de ulike teoretiske belysninger i kapittel fire har todelt hensikt. Det ene er å synliggjøre den hermeneutiske vei jeg har gått i forståelsen av så vel et konkret som abstrakt fenomen. Det andre er synliggjøring av ensomhetens kompleksitet og mysteriositet. De sammenfattende essenser fra de ulike teoretiske belysninger ansees som teser i forståelse av ensomhet i et vårdvitenskapelig perspektiv. I forlengelse av disse tesene anses det videre at ensomhet er tilknyttet tidsdimensjonen på to måter. Tidsdimensjonens ensomhet dreier seg for det første om den fysikalske tid innenfor historiens fortidsdimensjon, men også om menneskets forhold til det samme i dagens nu. I dagens nu synes mennesket å ha underlagt seg klokketiden, noe som medfører en risiko for at stillhetens nødvendighet i ensomhet i den individuelle tid tapes. Om det er slik kan en konsekvens bli fellesskapets fremmedgjørende form, hvor mennesket finner seg forlatt i mengdens heseblesende uro (Mijuskovic, 1979; Heidegger, 1981; Powys, 1974; Riesman, 1985).

De teoretiske belysninger rettet seg mot forståelse av ontologisk og kontekstuell ensomhet, noe som innebærer at jeg i mindre grad har gått inn i en belysning av de ulike følelseskvaliteter som ledsager ensomhet. Teorifeltet viser til ulike ledsagende subjektive følelser ved ensomhet som: tristhet, sorg, depresjon, lengsel, savn hvor det hevdes at reflektiv solitude er en av de mest viktige faktorer i dels mestring av ensomhetens lidelse, og dels den betydning reflektiv solitude gir for livsmening (Rokach, 2001; Moustakas, 1972). Samtidig hevder flere forfattere problemet med å definere ensomhet (Killeen, 1998). Det påpekes også at personer opplever ensomhet som skamfullt. På bakgrunn av teorifeltets studier i ensomhet fant jeg det nødvendig å gjøre en bestemmelse av begrepet ensom, dels fordi begrepet ensomhet forstås ulikt i ulike kulturer (Ehrlich, 1998) og dels innehar en diffusivitet. En begrepsanalyse kan derfor bidra til større presisjon.

I en foreløpig avsluttende kommentar anser jeg at temaene innen historie og modernitetens innflytelse på eksistensens ensomhet ligger som en klangbunn i den videre forståelse av ensomhet. Temaene innen filosofi, kunst og religion anses som spesielt meningsfulle, og vil tas med og anvendes i den videre forståelse av ensomhet i vårdvitenskapelig perspektiv.

6 En bestemmelse av begrepet ensom.

6.1 Etymologisk og semantisk analyse av ‘ensom’

Innenfor begrepsanalyse er det mange og ulike tilnærminger. Hensikten med den semantiske og etymologiske analyse er å se om den språklige betydningen av ‘ensomhet’ kan tilføre en dypere forståelse for begrepet som sådan i vårdivitenskapen. Den andre hensikt er om en semantisk og etymologisk analyse kan åpne opp for større innsikt for informantenes eksistensielle ensomhet. Innenfor så vel vårdivitenskapens grunnforskning som klinisk vårdivitenskap anses begrepsanalysen å ha høy prioritet, og med en vektlegging av idealbegrep i relasjon til kontekstuelle eller pragmatiske begrep (Nåden; Eriksson, 2003, 21; Lindström, 1999, 8). Dette fordi en gjennom utførlig begrepsanalyse kan oppdage sammenhenger som før har vært vanskelig å se (ibid). Ordet ensom har i den folkelige språkdrakt mange anvendingsområder, på en skala fra adjektiv på objekter og mennesker, som subjekt til relasjoner. Gadamer (1997) framhever at om ord anvendes på områder der det fra begynnelsen ikke hørte hjemme, så synliggjøres ordets opprinnelige betydning desto tydeligere. Ved dette har ordet avstedkommet den abstraksjon, som i seg selv er begrepsanalysens oppgave. Det samme gjelder for etymologien, noe som innebærer at etymologisk analyse ikke gir noe bevis, men bare forbereder den begrepsanalyse de kan forankres i (Gadamer, 1997, 81) (min oversettelse). I metodisk tilnærming for utvikling av begrepet ‘ensom’ har jeg anvendt P. Koort’s (1975) strategi i etymologisk og semantisk analyse. Begrepet som sådan vil derfor i sin ontologiske bestemmelse utsi det vesensbestemmende om begrepet “ensom”, og utgjøre den epistemiske grunnkategori (jfr. Eriksson, 2002).

6.2 Etymologisk analyse av Ensom

Den semantiske analyse består bl.a. av etymologisk utredning (Koort, 1975). I etymologisk analyse av ‘ensom’ er Norges to etymologiske ordbøker anvendt: Falk & Torp (1903) og Torp (1919). Likeledes fant jeg det vesentlig å se på trekk ved det norske språkets historiske bakgrunn ved A. Torp og L. Vikør (1993). Det norske språket, og ved det også ordet ‘ensom’ har dels en interessant historisk betydning og dels en komplisert og sammensatt betydning.¹³¹ Det har derfor

¹³¹ Trekk ved Norsk språkhistorie: Midten av 1000 tallet: Latin ble tatt i bruk for å skrive norsk. Dette etter at Kristendommen ble innført, og den Norske kirke organisert. Fram til midten av 1300 tallet: skrivekyndige i Norge skriver hva en kalte tradisjonelt gammelnorsk. Lite skille mellom gammelnorsk og islandsk. År 1370: Talespråket endret til skriftspråk. (Mellom norsk). Fra omkring 1400 tallet, ny endring i skriftspråk. Svensk, Dansk innslag i Norske dokumenter. 1319-1355: Union med Sverige, ingen språklige konekvenser. 1660: Kongelig enevelde, styrt fra København. Dansk skriftspråk slo igjennom. Bibelen i Dansk oversettelse kom i 1550. Kimen til det norske bokmålet lå i det danske skriftspråket (Falk og Vikør, 1993). 1814: Den store språkstriden knyttet til om Norge skulle bli en selvstendig nasjon. Språkstriden fortsatte de neste 100 år. Aktuelle spørsmål var: Kunne Dansk også kalles

vært nødvendig å gå både til svensk etymologisk ordbok (Helquist,1948), dansk-latin ordbog (Kjær, 1997), The Oxford English Dictionary (1989), Dictionary of Word Origins (1945). I tillegg er svensk filosofileksikon (1988) og filosofisk ordbok (1975) anvendt. Dette for å se nærmere på roten av ensom, som er 'en', da denne har en helt spesiell betydning innen gresk filosofi.

Etymologisk forståelse av Ensom

I følge Falk & Torp (1903) er ordet Ensom omdannet etter det tyske 'einsam' av eldre dansk 'ensamen'. På oldnorsk framkommer ordet 'ensom' i to ord 'einn' 'saman' (ein samt). I Torp (1919) står også 'ensom' oppført som 'Einsaman', i parentes nevnes 'eisemal', 'eismal' i betydningen av 'alene'. I middelnorsk føres de iflg. Falk & Torp (1903) og Torp (1919) igjen sammen til: 'einsaman' og i den nynorske dialekten: 'einsamal'. Både Falk & Torp (1903) og Torp (1919) mener at ordet 'ensom' er oppstått etter middel-neder-tysk. I høytysk innbefatter ordet 'einsam' suffikset '- sam'. 'Ein saman' forekommer etter gammelnorsk: 'badir' – 'saman'. I Dansk-Latinsk ordbok (1997) står ordet 'Ensom' oppført som: 'solus', 'solitarius'; 'leve e., vitam in solitudine degere'. Der ordet er overført på steder betegnes ensom som: 'solitudo alicunis loci'. Ordet 'ensomhet' framkommer som: 'solitudo secessus', og betegner en kvalitativ tilstand, så vel som et sted. På moderne hebraisk er den etymologiske roten 'b'didut' som språklig sett innebærer 'separasjon' og 'singularity', (særdeles), og som derivater framkommer 'solitude'.

I Falk & Torp(1903) blir en oppfordret til å se på roten 'en' i ordet 'ensom', samt hos Torp (1919) se på suffikset : - sam, idet roten av 'ensom' er '- en' og '- som' (sam). I det følgende vil jeg først se på roten - 'en', for dernest å se på suffikset : '- som' (sam), for så til slutt å føre de sammen.

En: Hos Falk & Torp (1903) er roten 'en' betegnet både som et tallord, et ubestemt pronomen og en ubestemt artikkel. På gresk: 'oi', og da i betydningen 'alene'. På oldlatin 'oinus', latin: 'unus'. Dictionary of Word origins (1945) henviser til ordet 'alone' under ordet 'ensom', og skriver der: "Om du er alene, du er som: all one": 'alone' er fra: 'all' pluss 'one', som betyr: Helt for deg selv. Slektskapet til norsk er her 'One' – som til 'en'. Alfabetisk fra dette er: 'Lonely'. Suffikset 'ly' er

Norsk?1840–1907: Ytterligere fornorskning. 1930: Stortinget vedtok en lov: Alle statstjenestemenn født etter 1905 skulle ha plikt til å anvende begge målformer "etter nærmere regler" I denne perioden hadde Norge en mangfoldighet i språket. Mangfoldigheten kommer til uttrykk i anvendte ordbøker: (Aasen,1850,1873); Ross, 1895, 1902; Fritzner, 1867, 1886-1896). Mangfoldigheten viste seg videre i: Talespråk med dialekter, Landsmål, Riksmål, og Gammelnorsk. Idéen om ett språk kom i 1908, en sammensmeltning til særnorsk i 1929, to målformer ble vedtatt: Bokmål og Nynorsk. Bortsett fra nazistisk direktiv 1940-1945 om Riksmål, ble dette avskaffet i 1945. I dag har en i Norge: Bokmål og Nynorsk.

fra anglosaksisk: 'lic', 'like'. Sistnevnte betydde opprinnelig 'image, kropp'. I filosofisk ordbok av Hanneborg (1975) benevnes ordet 'en' som *en* og bare *en*; en eller flere, dvs. en enhet. Det refereres til "Det ene" som det første prinsipp for alt som er, den egentlige eller innerste virkelighet; verdenssjelen; den metafysiske urgrunn; Gud. Videre refererer de til ulike greske filosofer som var opptatt av begrepet 'en', der Platon i dialogen Parmenides' betraktet "det ene" som det 'værende', unik og udelelig, i seg selv hvilende substans, og hvor "Det ene" hos nyplatonikeren Plotin blir betraktet som det høyeste ontologiske prinsipp i virkeligheten.

Ordet 'Ens' fra latin innebærer i følge Hanneborg (1975) det som er, det værende, en ting, en gjenstand, og hvor det i skolastikken ble oversatt fra det greske 'on'. Ut fra dette framkommer ordet 'entitet', som innebærer at noe er, dvs. en væren. På fransk har en begrepet '*en soi*', som betyr: *i seg*, hvor slektskapet til norsk umiddelbart er vanskelig å få øye på. Som konklusjon har roten 'en', en rekke flertydeligheter ved seg. Fra tallord, ubestemt pronomen, ubestemt artikkel til selve den filosofiske betydningen av 'en' ved 'det ene'. Men kan *en* forståelse være å se forbindelse mellom etymologiens term 'en' og det latinske ontologiske "værende" ved Platon og Plotin opp mot den franske termen: *en soi*: i seg?

Suffikset 'som'. Suffikset '-som' er iflg Falk & Torp (1903) og Torp (1919) identisk med pronomen '-samme' og har grunnbetydningen : "stemmende med". Nåværende avledninger med 'som' er dels nedarvet fra oldnorsk (som skjønnsom), dels lånt fra tysk (som fryktsom = furchtsam). I de siste opptrer også verbalstammen i første ledd; betydningen er da "tilbøyelig til". En utvidet form er '-sommelig', på oldnorsk '-samligr'.

Ved at 'ensom' nedstammer fra tysk og fra eldre dansk: 'einsam', blir en videre bedt om å se på '*sammen*'. Under 'sammen', på eldre dansk også 'sammel', svensk '-saman', norsk folkesprog og oldnorsk '-saman'. På anglosaksisk '-samen', oldhøytysk 'saman', hvortil dativformen gotisk '-samana', oldtysk '-zisaman', oldsaksisk 'to samane', (hollandsk '- te zamen', og samene av tsamen), angelsaksisk '-tosamme.' I sammenlignende svensk '-samana' til sammen vil '-samana' bety 'sammenkomst'. På oldirsk er det '-samain' (av samani). Tarafesten betyr egentlig 'sammenkomst'. På gresk '-apia' som er 'tillige' sammen, på latin '-simul', som er 'sammen'. Av dette kan en se at suffikset 'som' i 'ensom' er betegnet som "stemmende med", og i en utvidelse. I det ordet stammer fra tysk og det eldre danske språk, ser en at ordet 'sammen' har betydning i den etymologiske analyse. Som vi ser har det sin opprinnelse fra "sammenkomst".

Det synes vanskelig å forstå sammenhengen mellom ‘en’ og ‘som’. Hellquist (1948), ser en sammenheng, der han framhever betydningen av ‘sam’, som “før seg avskild”, men som opptrer, som jamte den av ‘samvaro’ i bildninger av den ie. stammen ‘som-’, og kunne, skriver han: “muligens foreligge i ‘ensam’”. Endelsen var opprinnelig omtrent likelydende med ‘-lig’ (av lik). Men han skriver videre: “disse suffix oppkomma parallellbindingarne har senast ofte skilt sig fra hverandra til betydelsen i for eksempel: allvarsam, alvorli, fridsam – fredelig, lyckosam – lykkelig, sedesam – sedelig.” Begrepet synes komplisert, og det er vanskelig å kunne se sammenhengen presist.

Oppsummering.

Så langt kan en konkludere med at ordet ‘ensom’ i forbindelse med ‘som’, foreløpig har både en betydning av “å stemme med”, samtidig som det har dimensjonen “sammenkomst.” Kan en tolkning være at ordet ‘ensom’ i foreløpig betydningsinnhold innebære, “at man er sammen med seg selv”? Går en videre og fører ordene ‘en’ og ‘som’ sammen, synes en å støte på et paradoks. Paradokset består etymologisk i: En - som - er - sammen -med - seg -selv, men hvor den ene, som i følge “Det ene” i gresk filosofi framstår som Den - ene - i - alle, Verdenssjelen. Kan en abduktiv tolkning være at “ensom” ikke er *en - som*, men En - væren -i - altet?. Og videre: Har menneskets ensomhet “en himmel” over seg i form av “Det ene” – verdenssjelen? Fra teoriens belysning innen det religiøse perspektiv ansås ensomhet avskjediget gjennom Gudsfellesskapet. Her møter vi i den etymologiske betydning av ensomhet en værens *fellesskap* med forbindelseslinjer til metafysikken. Noe som skulle tilsi ensomhetens motsetning ved dens forbindelse til så vel metafysikk som religion.

6.3 Metodisk tilnærming til semantisk analyse

I følge Koort betegnes semantikk som “Den vitenskap vars forskningsobjekt er forholdet mellom spåklige å ena sidan och deras “mening”, innebörd och “referens” å andra sidan heter semantik” (Koort,1975, 17). Semantisk analyse er en analyse av de språklige uttrykkenes eller symbolenes betydning. I følge Koort betegnes semantikken som en tolkningsvitenskap. En kan også kalle semantisk analyse for en betydningsanalyse (ibid), da den kan bidra til et mer presist innhold. I følge Koort er den semantiske analysens hovedoppgave:

“dels finna kombinationer av analysandum/analysans där analysans og analysandum är lika, och dels påvisa de karaktäristiska hos olika begrepp i en och samma “begreppsfamilj”

som diskriminerar mellom dessa begrepp” (Koort, 1975, 28), og han fortsetter med å hevde at “Betydningsnyansene opptrer klarere gjennom analyse av nær beslektede begrep i en og samme sammenheng ”(ibid).

Koort henviser til Aristoteles om nødvendig intuitiv visshet, hvorpå han vender seg til von Wright, som skriver at “en filosofisk analys bør kunne ut i en overenskomst eller et forslag til en overenskomst om hva som skal betraktes som “korrekt” (normalt) språkbruk (Koort, 1975, 28) (min oversettelse). Normalt språkbruk er m.a. ikke en tilstrekkelig vitenskapelig term, dels fordi den kan være historisk ny og dels kan ordet ha fått et annet betydningsinnhold gjennom tidene. En begrepsanalyse bør ifølge Koort innledes med en gjennomgang av ordbøker og leksika, der hensikten er å utrede hvordan språkekspertene beskriver de termer som symboliserer våre vitenskapelige begrep (Koort, 1975, 30). I forhold til sterkt emosjonelt ladede ord er nettopp en nøyaktig og forutsetningsløs analyse viktig (ibid). Disse termer sammenstilles deretter i synonymtblåer. På bakgrunn av forannevnte anses semantisk analyse nødvendig, dels fordi begrepet ensomhet har en ung historie vitenskapelig sett (Peplau & Perlman, 1982), selv om ordet ensomhet har en lang historie i normalt språkbruk, og dels fordi begrepet ensom har både en deskriptiv og følelsesmessig betydning. En følelsesmessig betydning kan både ha en positiv og negativ ladning. Ladningen kan både være verdibetont og følelsesbetont (ibid).

Den semantiske analyse består ifølge Koort (1975) av etymologisk utredning, utredning av begrepsfamilie og diskriminasjonsanalyse.

Diskriminasjonsanalysen består av følgende faser: matrisefase, paradigme fase og tolkningsfase. I matrisefasen sammenfattes ordbøkernes synonymer. Paradigme fasen består i å sette opp et diskriminasjonsparadigme, hvor de ulike medlemmene i begrepsfamilien stilles i relasjon til hverandre. Synonymitetsgraden regnes ut etter en formel hvor de faktisk forekommende bindinger multipliseres med 100 og divideres med de bindinger som er mulig. Formelen framkommer på følgende måte: antall forekommende bindinger · 100

$$\frac{\text{antall forekommende bindinger} \cdot 100}{\text{antall mulige bindinger}}$$

Begrunnelse for valg av ordbøker.

For å få en oversikt over hva som fantes av norske ordbøker, ble feltet kartlagt, dels gjennom datasøk, og dels besøk til universitetsbiblioteket og nasjonalbiblioteket. Et problem som oppstod var at ordet ‘ensomhet’ med suffikset ‘-het’ var fraværende i de fleste ordbøker. Ordet ‘ensomhet’

ble derfor endret til ordet 'ensom' i semantisk analyse. I Norge er det ikke utgitt ordbøker hvert tiende år, bortsett fra fotografiske opptrykk av eldre utgaver, og nyutgivelser i nye opplag. For leserens oversikt er begrunnelse for valg av ordbøker gitt i eget bilag (Bilag 1).

6.4 Semantisk analyse av begrepet ensom

Materialet fra semantisk analyse av begrepet 'ensom' er hentet fra 13 ordbøker, publisert fra 1850 til 1997. Diskriminasjonsanalysen er basert på 8 ordbøker ut fra diskriminasjonsmatrisen (Bilag 2 og 3). Diskriminasjonsmatrisen og paradigmet viser de synonymer som blir med i videre behandling. For å vise bredden er bindinger ned til 1 tatt med, fordi de ansås som meningsbærende i vårdvitenskapens perspektiv. I det følgende vises synonymitetsgraden til begrepet ensom og 18 beslektede begrep på et første nivå. I det samme framkommer betydningdimensjoner av ensom i utvidelse av diskriminasjonsparadigmet på et andre nivå. Sammenfattende kommentarer gis med utgangspunkt i diskriminasjonsparadigmets første og andre nivå. Pilenes ulike karakter mellom hovedordene angir synonymitetens retning og styrkegrad. I diskriminasjonsparadigmet har jeg valgt ut meningsbærende begrep som jeg anser som kvaliteter innen vårdvitenskap og psykiatrisk vård. Valget sprang ut fra intuitiv forståelse og var ikke basert på formelle kriterier. I empirisk analyse er diskriminasjonsparadigmets første nivå anvendt abduktivt i en første forståelse av informantenes utsagn om opplevet ensomhet (Bilag 4)

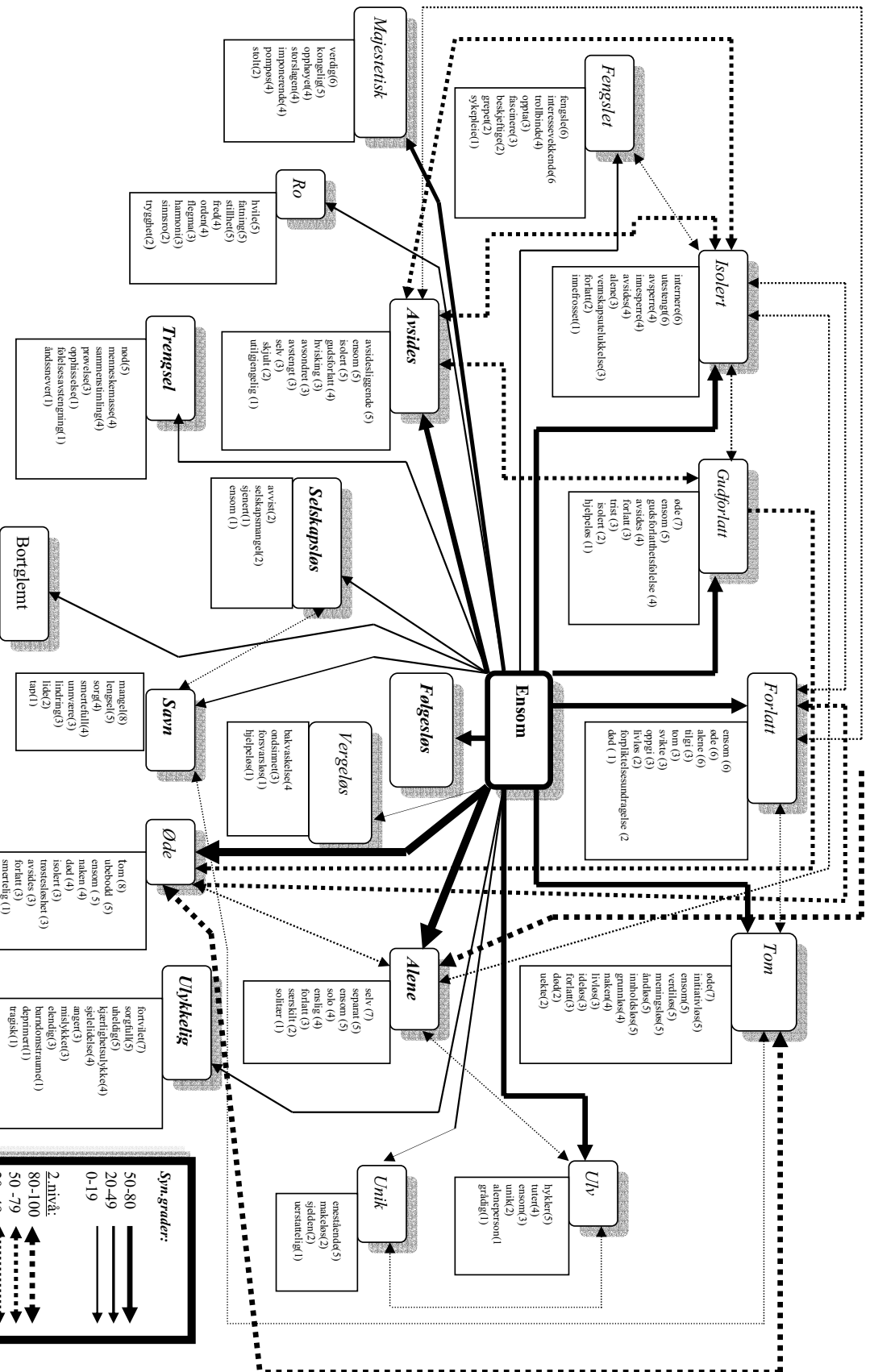


Fig. 4. Utvidet Diskriminasjonsparadigme over "Ensom". Utrengning på første og andre nivå.

Sammenfatning av diskriminasjonparadigme for 'ensom'.

Begrepenes betydningsfelt er valgt og vil kommenteres dels ut fra de synonymer med over 50% slektskap, og dels de synonymer som har en generell og spesiell vårdvitenskapelig interesse. I diskriminasjonparadigmet framstår betydningsfeltet for begrepet 'ensom' på en nærmest paradoksal og marginal måte. Ordet 'ensom' knytter seg med over 50% til synonymene: Forlatt, Øde, Alene, Avsides, og Følgesløs.

Forlatt: Ordet 'forlatt' knytter seg til 'ensom' med 80% slektskap. Ordet 'forlatt' har på Norsk fire betydninger. Det ene er verbet, man fjerner seg fra noen eller noe. Det andre er fratredelse fra for eksempel et embete eller en tjeneste. Det tredje er en litterær og religiøs betydning: å tilgi, eller som det står i Fadervår: Forlat oss vår skyld som vi forlater våre skyldnere. Det fjerde betydningen er at du skal forlate deg på eller å stole på. Ordet 'forlatt' er interessant idet det inneholder både en positiv og en negativ komponent. Ikke minst er ordet forlatt assosiert til subjektiv følelse av forlatthet, hvor sorg og sinne kan være noen følelsesegenskaper. Men også når en forlater en annen, hvor dette samtidig knyttes til tilgivelse.

Øde: Noe av det samme gjelder ordet 'øde' som knytter seg til 'ensom' med høyt slektskap. En taler om et øde sted, men en kan også oppleve et øde inne i seg i betydningen tomhet. Ordet øde som knytter seg til ordet 'tom' med 8 bindinger, er interessant på flere måter i forbindelse med begrepet ensom. Interessant er det at synonymet 'død' forekommer som bindinger både til synonymene: forlatt, øde og tom. Mijuskovic (1979) hevder at ensomhet oppleves som å dø og siden ingen mennesker ønsker å dø, finnes det ingen større opplevelse enn lidelsens ensomhet.

Alene: Ensom som 'alene' er ut fra min forståelse både interessant og paradoksalt, i det 'alene' kan tolkes både positivt og negativt. Dels framstår 'alene' med sine bindinger til 'selv', 'separat', 'solitær' og 'særskilt', kanskje som positive muligheter for utvikling av et autonomt selv, samtidig som begrepet alene også knytter til seg både 'forlatt' og 'ensom', og hvor de øvrige bindingene som: 'svik', 'død' og 'forpliktelsesundragelse' sier noe synonymenes mangfold.

Avsides: Med 56 % slektskap er begrepet 'avsides' et ord med flere betydninger. Dels kan ordet peke på et "avsides sted", men ser en nærmere på de bindinger som ordet knytter an til, som for eksempel 'ensom', 'isolert', 'hvisking', 'skjult' og 'utilgjengelig', kan begrepet også dekke en indre karakteristikk i form av at en kan være på siden av seg selv, som er en vanlig sjangerbruk. En kan med andre ord både være skjult og utilgjengelig for seg selv og andre.

Følgesløs hadde 50% slektskap, men det gav ingen synonymer. Ordet fantes ikke i noen av de 8 ordbøkene. Synonymer under 50% og fram til 27% slektskap, som intuitivt ble ansett interessante

i vårdvitenskapelig perspektiv var ‘gudsforlatt’ 47%, ‘tom’ 38%, ‘majestetisk’ 38%, ‘ulv’ 36%, ‘isolert’ 31% og ‘selskapsløs’ 27%.

Gudsforlatt: Ensom som ‘gudsforlatt’ betegner dels et adjektiv om et sted og dels så framkommer det bindinger som betegner følelser. Muligens sier ordet ‘gudsforlatt’ oss noe om det alvorligste i begrepet ensom. Det at en er latt alene, forlatt av Gud. (jfr.kap.5.6, Jesus siste ord på Korset).

Tom: Ordet ‘tom’ har høy grad av binding til øde, initiativløs, ensom, verdiløs, meningsløs, uekte, åndløs og innholdsløs. Begrepet er interessant så vel i et eksistensialistisk/værende som i et klinisk vårdvitenskapelig perspektiv, i det ordet ‘tom’ dels gir uttrykk for mange pasienters opplevelse av verdiløshet og dels i et heideggeriansk perspektiv ved forfallsfenomenet, i en fremmedhet overfor den en egentlig ‘kunne være’.

Isolert er også interessant i et klinisk vårdvitenskapelig perspektiv med sine bindinger til bl.a.: innesperret og vennskapsutelukkelse. De samme synonymene og i tillegg synonymene som: ‘innesperret’, ‘innefrosset’ og ‘språkisolering’ er spesielt interessante innenfor en psykiatrisk klinisk kontekst. Personer med alvorlig psykisk lidelse kan bl.a. ha tanker som det ofte ikke finnes ord for i det vanlige språkfelleskap.

Ulv og Majestetisk: To slektskapsynonymer til begrepet ensom kan betraktes som en anomali til begrepet ensom, samtidig som de er spesielt interessante. Det er henholdsvis ‘ulv’ og ‘majestet’. Begrepene viser 38% slektskap med ensom, men framkommer ikke som betydning i det utvidede diskriminasjonsparadigmet. Begrepene vil imidlertid anvendes abuktivt som metaforer i empiriens tolkningsforståelse. Dette fordi så vel åpner opp for en allmenn interesse som for en mer spesifikk forståelse av pasienten i en psykiatrisk kontekst, og på en annen måte enn vi tradisjonelt er vant til. Utdypet betyr dette at personer med alvorlig psykisk lidelse kan sies å bevege seg i marginalene av det allment menneskelige. Vi kan med andre ord inneha både en ‘ulv’ og en ‘majestet’ i oss selv.¹³² Det er mulig at vi “vårt hverdagsliv” lar ‘ulven’ og ‘majesteten’ i oss leve forholdsvis fredelig side om side, om vi da ikke blir krenket i for stor grad. Pasienten har det ikke slik, der er kan hende både ulven og majesteten i personen i kontinuerlig krig. Og “majesteten” synes å framstå på den indre arena, når pasienten opplever en total verdiløshet.

Selskapsløs: Selskapsløs er interessant med sine bindinger til bl.a. ‘sjenert’ og ‘avvist’. I diskriminasjonsparadigmet framkommer det også bindinger fra 10% og ned til 6%. Selv om synonymene har svak binding til ‘ensom’, er de interessante som kvaliteter i et vårdperspektiv.

¹³² H. Hesse tar dette fenomenet opp i boken “Steppeulven”. Parafaserte sitater anvendes: “... steppeulven hadde altså to naturer, en menneskelig og en ulvenatur. Det var hans skjebne, og det kan vel tenkes at denne skjebnen ikke var noe så helt for seg selv... Men når det gjaldt Harry forholdt det seg ikke slik. I ham løp ikke ulven og mennesket side om side, og enn mindre hjalp de hverandre. Nei det var krig på kniven mellom dem... og når det er krig på kniven mellom to i ett legeme og en sjel, da er det ikke godt å leve” (Hesse, 1979, 1-2)

Dette fordi begrepet 'ensom' viser synonymer av positiv karakter. Følgende begreper anses som positive dimensjoner til begrepet 'ensom'. Disse er: 'fengslet', 'unik' og 'ro'.

Fengslet: Ordet 'fengslet' har både en positiv og negativ komponent ved sine bindinger til bl.a.: 'interessevekkende', 'trollbinde', 'fascinere', men også 'grepet' og 'fengsle'.

Unik: Ordet 'unik' synes utelukkende å ha positive komponenter med sine bindinger til 'enestående', 'makeløs', 'sjelden' og 'uerstattelig'. Disse er spesielt interessante innenfor så vel den systematiske som den kliniske vårdvitenskap, hvor mennesket vektlegges som unik og uerstattelig. Ved at unik knytter seg til ensom innebærer dette en positiv dimensjon i ensomhetens eksistens. Den positive dimensjonen synes spesielt interessant i moderne kulturkontekst, idet ensomhet for en stor del betraktes som lidelsesfullt, skamfullt og patetisk (Killeen, 1998; Vuokila-Oikkonen, m.fl., 2002).

Den samme positive dimensjon kommer til syne ved ordet 'Ro', som knytter seg til bindinger som 'unik', 'fatning', 'stillhet', 'fred', 'sinnsro', 'trygghet' og 'harmoni', og hvor synonymene peker hen på betydningen av stillhetens ensomhet i oppnåelse av sinnsro og harmoni. Som det motsatte av 'ro', framstår 'trengsel' med sine bindinger til bl.a. 'nød', 'menneskemasse' og 'sammenstimling'. Interessant er det også at trengsel knyttes til det 'åndssnevre'.

I ordene 'vergeløs', 'ulykkelig' og 'bortglemt' synliggjøres subjektive følelses kvaliteter. Følelses kvalitetene i sin subjektive dimensjon synes å peke hen på ensomhetens lidelse i en indre meningssammenheng. Synonymet 'savn' er interessant da det synes å inneha en lidelseskomponent, som samtidig er knyttet til bindingen 'lindring', noe som er en positiv komponent i et vårdende perspektiv.

På andre nivå i utvidelsen av diskriminasjonsparadigmet ut fra diskriminasjonsmatrikens 8 ordbøker dannes et kluster ved synonymene 'ensom' som 'forlatt'. 'Forlatt' forholder seg til 'øde' og 'alene' med 53% binding, mens 'gudsforlatt, isolert og tom' har svakere bindinger. Dette innebærer at 'ensom' som 'forlatt' framstår som betydningsfullt i begrepet ensom. I 'ensom' som 'øde' framstår 'øde' i sterkt forhold til 'tom' mens 'alene', 'gudsforlatt' og 'isolert' oppviser svakere forhold. Under 'ensom' som 'avsidet' framkommer et interessant forhold i begrepet ensom idet 'avsidet' knytter seg i et sterkt forhold til så vel 'gudsforlatt' som 'isolert'. Det samme gjelder for forholdet 'gudsforlatt' og 'isolert', men da i et svakere forhold.

Sammenfattende diskusjon med henblikk på etymologisk og semantisk analyse

Ordet 'ensom' framkommer i norske ordbøker fra 1850-1912 dels indirekte og dels sparsomt med få eller ingen synonymer. Imidlertid er ordbøkene fra den perioden historisk interessante. En tolkning kan på den ene siden være at ensomhet som kvalitativt følelsesinnhold muligens var mer på et "folkemunne" innside fenomen, og derfor ikke fant sin plass i datidens sparsomme ordbøker. På den andre siden representerte tiden en litterær gullalder representert ved forfatteren H. Ibsen, som nettopp tok opp menneskets eksistensielle ensomhet. Det er derfor forbausende at ordet ensom fra denne tid hadde så få synonymer. Fra 1936 og utover til 1997 er det en jevn økning av synonymer. Det byr på problemer og skulle gi en sammenfattende tolkning av begrepsanalysen. Som i de ulike teoriens belysning viser også begrepsanalysen så vel en mangfoldighet som et spenningsfelt. Mangfoldigheten synliggjøres ved følelsenes ledsagelse til ensomhet, hvor disse kommer til uttrykk i så vel en lidelsesdimensjon som i en helsedimensjon. Spenningsfeltet i ensomhet synliggjøres i selvets ensomme mysterium mellom helse og lidelse i det timelige og det uendelige. Dette innebærer at en ikke kan tale om en ensomhetens kausalitet i det det nettopp knyttes til et selv – et selvets pluralitet, hvor mennesket er adskilt fra en annen. Det er ut fra dette poeng jeg vil hevde at ensomhet som fenomen er hjemmehørende som substanskunnskap innenfor humanitetens vitenskap generelt og den systematiske vårdvitenskap spesielt.

Gjennom teoribelysninger av ensomhet og etymologisk og semantisk analyse av ensom, anses nå ensomhet synliggjort i en dypere meningssammenheng, noe som er vårdvitenskapens bærende idé (Eriksson, 2001, 31). Videre konkluderes det med at begrepet ensomhet innehar en *substanskunnskap* som berettiger det som et kunnskapsbegrep i så vel den systematiske som den kliniske vårdvitenskap. Jeg vil derfor i neste delavsnitt gi en synliggjøring av ensomhetens mulige substans innenfor en klinisk vårdvitenskapelig kontekst.

6.5 Bestemmelse av ensomhet som substanskunnskap i vårdvitenskapens helse-og lidelsesforhold

Helse og lidelse er definert som en dialektisk bevegelse i tre ulike dimensjoner: som gjørende, værende og vardende (Eriksson, 1995). I dens dialektiske bevegelse er dimensjonene integrert i hverandre (Lindholm, 1998). Som ensomhet og fellesskap kan anses å forutsette hverandre, så kan også helse og lidelse sies å forutsette hverandre for forståelse av helsens vardende (ibid). Ensomhet antas som dualistisk og komplekst, i dens mangefasetterte ytringsform i menneskets subjektive og bevisste opplevelsesverden. Den kan oppleves og erfares i ulike former og på ulike

nivåer, og anses i et dialektisk forhold til helsens og lidelsens dimensjoner i vårdvitenskapelig perspektiv. I det følgende gis noen abduktive antagelser i relasjon til ensomhetens helse og lidelsens dimensjon.

På den ene siden anses ensomhetens dybdestruktur som en kilde i menneskets eksistens. En kilde som muligens er rettet mot den virkelige virkelighet. Denne kilde assosieres til menneskets agapedimensjon, hvor ved det søkes etter det meningsfulle fellesskap, så vel i det dennesidige i dens timelige og rommelige dimensjon, som i det religiøse og den metafysiske uendelighets tidsdimensjon. I dette spenningsfeltet mellom ensomhetens dybdestruktur og dens mulige agapedimensjon på det vardende nivå antas dette å gi substans til menneskets og helsens betydning som hellig (Eriksson,1990). Ensomhetens kilde antas i sine muligheter å kunne forgrene seg i et dialektisk forhold til helsens værende og gjørende dimensjon. I forgrening til helsens værende og gjørende dimensjon gis mulighet for en gradvis forsoning med livslidelsen.

På den andre siden antas det at lidelsens ensomhet i sitt marginale innhold medfører en avskårnhet så vel fra seg selv som fra fellesskapet, og kan anses som et indre døende. Denne livslidelsens dype ensomhet antas å ytre seg som dyp forlatthet av meningsfullt fellesskap, hvor smerten i ensomhetens dypstruktur er så sterk at ordene for smerten ikke finnes. Livslidelsens ensomhet antas derfor å kunne vendes mot sykdomslidelse i psykiatrisk kontekst, hvor en avblending av livslidelsens ensomhet muligens avskjæres, og hvor “ulven” og “majestetten” kan tre fram som ensomhetens paradoksale fellesskap. Lidelsens marginale ensomhet antas m.a. som så utholdelig at flukt inn i bisarritetens fellesskap kan forstås som beskyttelse.

Antagelsene har foreløpig medført en hermeneutisk forståelse av ensomhet som en substansiell grunnstruktur i menneskets i eksistens, og ved det en dialektisk bevegelse innenfor helsens og lidelsens dimensjoner. Dette utpenses i tre konkluderende antagelser:

1. I selvets subjektive bevissthet gir ensomhetens dybdedimensjon mulighet for den *egentlige* forsoning mellom helsens og lidelsens dialektikk.
2. Ensomhetens forsoning i helsens og lidelsens dialektikk muliggjør kjærlighetens fellesskap.
3. Ensomhetens dybdedimensjon kan på den andre siden antas som så subjektivt smertefullt utholdelig at sykdomslidelse inntreer.

Ensomhet som substanskunnskap innenfor klinisk vårdvitenskapelig kontekst.

I det følgende synliggjøres en figur som antyder ensomhetens substansielle form.¹³³ Begrepet substans omhandler det grunnleggende “Hva” spørsmål. En kan hevde at all substans egentlig finnes, men at det er vitenskapens oppgave å avdekke den (Eriksson,1992; Nåden,2003) Selve substansen i vitenskapen er en indikasjon på nye muligheter, noe som skulle tilsi at substans er tid og rom bundet, hvor til og med såkalte absolutte begreper er situasjonsbundne. I den kliniske vårdvitenskapelig kontekst med sin teorikjerne i den systematiske vårdvitenskap vil ensomhetens substans som aktual synliggjøres innenfor flere virkeligheter. Dette innebærer at ensomhetsbegrepet ikke fastlegges, fordi antagelsen om fenomenet ensomhet beveger seg utover hva som kan gis en endelig definisjon, gjennom fenomenets tilknytning til den virkelige virkelighet i en uendelighetsdimensjon. Det gis m.a. ikke en endelig definisjon på ensomhetsbegrepet. Ensomhet som begrep holdes ved det åpent som fenomen, men “fryses” som et foreløpig bilde ut fra foregående belysninger, innenfor helsens og lidelsens dimensjoner av gjørende – værende og vardende nivåer.

¹³³ I følge Eriksson skiller Aristoteles mellom begrepene primær og sekundær substans, hvor den primære substans er det individuelle, mens det sekundære er substansarten eller det generelle. Antydende substansielle figur søker å synliggjøre det generelle ved ensomhetens substans fra gjørende nivå til ensomhetens vardande nivå. Ensomhetens virkelige virkelighet synliggjøres ikke i det den ut fra min forståelse tilhører den primære substans på menneskets individuelle nivå, og kan derfor ikke generaliseres innenfor det helsens og lidelsens generelle dialektiske forhold (Eriksson, 1987, 13)

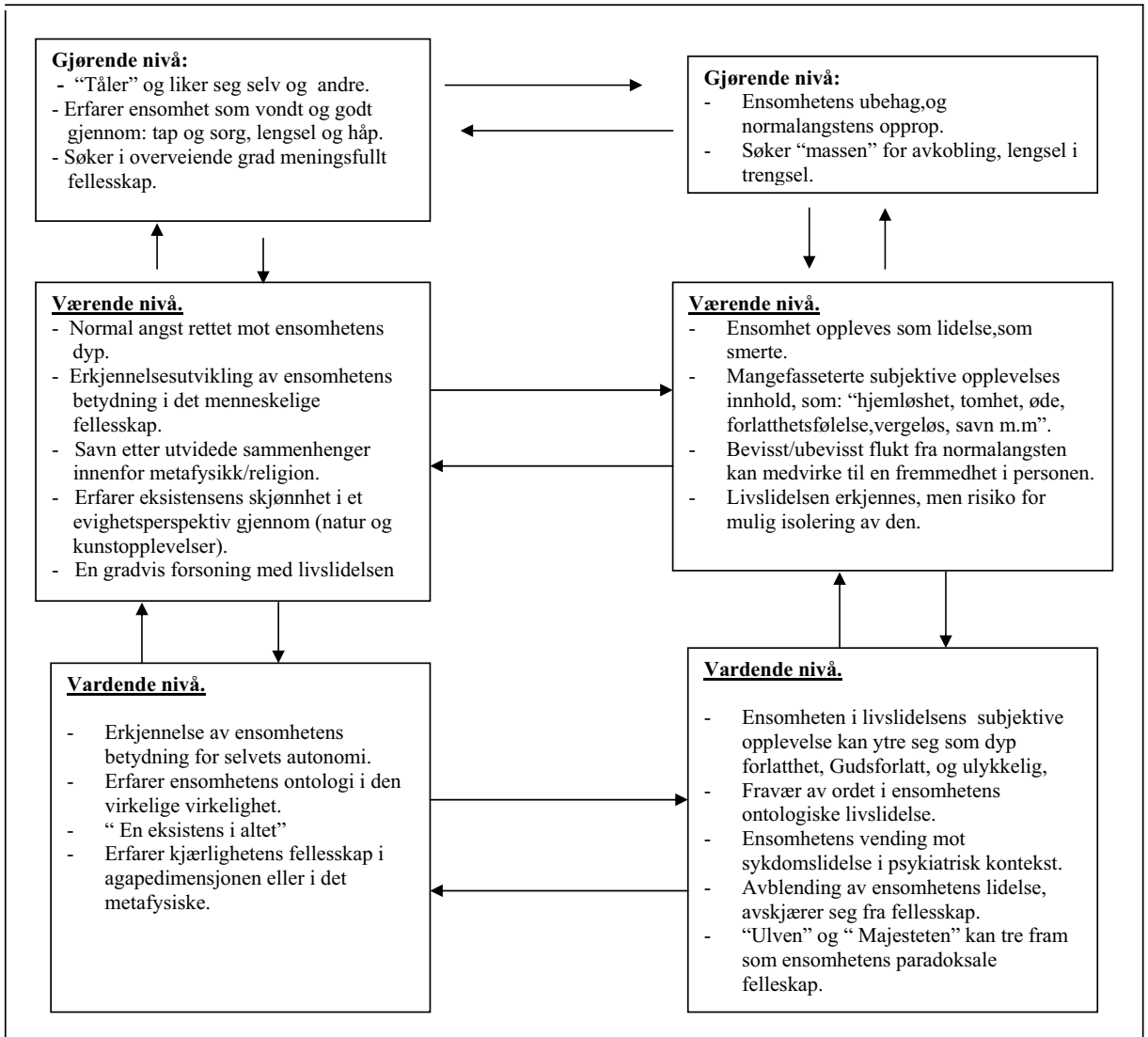


Fig.4 Ensomhet som substanskunnskap innenfor vårdvitenskapens dialektiske helse og lidelsesforhold.

Kommentar Det markeres at figuren er fremkommet gjennom de teoretiske belysningene og bør derfor sees som et foreløpig "frosset bilde" i den hermeneutiske forståelsesprosess (Kasén, 2002). Dette innebærer at de abduktive antagelser, nedfelt i figur fire, mer åpner muligheter for videre forståelse, samtidig som de synliggjør forforståelsens betydning for den videre empiriske undersøkelse.

7 Gjennomføring av empirisk studie.

7.1 Studiens design.

Den empiriske undersøkelsen har et eksplorativ og hermeneutisk design, fordi temaets natur inviterte til et innside perspektiv med på hvilken måte personer med alvorlig psykisk lidelse opplever og erfarer ensomhet. Et eksplorativ-deskriptiv design innebærer at en begir seg inn i det ukjente (Eriksson & Lindström (red), 2000; Polit, Beck & Hungler, 2001). Designet er velegnet innenfor hermeneutikkens kvalitative tilnærming når et fenomen er utilstrekkelig forstått, og hvor beskrivelser av dimensjoner, variasjoner og fenomenets mening fremkommer gjennom metodisk dybdeforståelse (Polit, Beck & Hungler, 2001). Designets kvalitative karakter søker dels å kaste variert lys over gestaltningen av et fenomen og dels på den underliggende prosess (ibid).

De vårdvitenskapelige forskningsspørsmål i empirien representerer i første hånd nødvendigheten av etiske overveielser. Som første fase i metodebeskrivelsen vil etiske overveielser gis et eget avsnitt ut fra hva jeg anser som sentralt i møte med informantene. Derne vil veien mot forståelse av informantenes ensomhet beskrives.

7.2 Sannferdighet som forutsetning for etisk tilnærming i møtet

Et hvert møte med informanter har etiske implikasjoner. Innledningsvis viser jeg til de nordiske sykepleieres etiske retningslinjer for forskning (NNF,2003), som bygger på de uttrykte etiske prinsipper i FNs menneskerettighetserklæring og i Helsinkideklarasjonen. Disse veiledes av fire etiske prinsipper:

- 1) Prinsippet om autonomi
- 2) Prinsippet om å gjøre godt.
- 3) Prinsippet om ikke å gjøre skade
- 4) Prinsippet om rettferdighet (NNF, 2003,8).¹³⁴

Prinsippene er søkt ivaretatt gjennom en kontinuerlig vurdering av de etiske utfordringer som oppstod underveis. Men de etiske dilemmaer blir mer påtrengende enn i andre undersøkelser når en samtaler med personer i spesielt sårbare livssituasjoner. Dilemmaene blir ytterligere forsterket når informantene ikke inngår som anonyme tall i en statistikk, men som ansikt til ansikt med meg som forsker forteller om sin ensomhet. I etikkens forrang framfor ontologien oppstår et vesentlig spørsmål: Hvordan bør min etiske tilnærming være i forhold til de informanter som inngår i studien? Denzin hevder at den dype eksistensielle forståelse er i kongruens med hermeneutikkens

tenkning (Denzin & Lincoln, 2000). Det er i forhold til spørsmål om etisk væren i forskerdeltagelsen jeg vil belyse hva jeg vil betegne som en phronesis-moralsk kunnskap gjennom begrepene sannferdighet og løgnaktighet, og den betydning disse begrep har innenfor denne studien. Fordi jeg anser sannferdighet som et gyldighetskrav for etikken i mitt møte med den aleneboende pasient, er sannferdighet helt sentralt i mitt møte som forsker med informantene. Belysningen av begrepene anses i sammenheng med moralsk sensitivitet, et begrep som Lützen m.fl. (2003) har studert. Begrepet kan karakteriseres som en intuisjon eller en indre stemme, som motiverer vårderen til å ta moralske bestemmelser. *Presisert* vil denne empiriske undersøkelse dreie seg om subjektivitetens følsomme område, som krever særskilt forsiktighet. Refleksjon over forholdet egen sannferdighet og løgnaktighet muliggjør økende grad av etisk hensyntagen.

Sannferdighet er innenfor subjektivitetens estetiske område (Nørager, 1985). Sannhetsbegrepet i vårdvitenskapens humanistiske tenkning har dimensjoner av det gode, dvs. det moralske ansvar, det skjønne og det sannsynlige (sanningslika). Det estetiske område omhandler den estetiske erfaring. Den estetiske opplevelse dreier seg om å bli berørt av noen, en blir truffet og rystet. Rystelsen innebærer et møte med noe eller noen, hvor det på forhånd er vanskelig å si hva eller hvem som treffer en i det estetiske område (Aarnes, 2001).

Gyldighetskravet for den estetiske dimensjon er sannferdighet, skriver Habermas, fordi “.....at vi nettop kun *formalt* kan sikre os det normative kriterium, som er indbygget i begrebet om den inbyrdes forståelse” (Nørager, 1985, 111). Habermas poeng med å innføre ulike gyldighetskrav til de ulike handlingstyper er, “at man må kunne få øje på fornuften/rationaliteten *i* forvirringen, *i* den tilsyneladende kaotiske virkelighed, og det kan man kun under forudsætning af, at man véd, hvad man skal lede efter” (ibid). Dette poeng synes å gi fylde til begrepet “sikte” hos Eriksson & Lindström (2000).

Begrepet sannferdighet har sitt tilknytningspunkt til den subjektive verden, og talehandlingene og handlingsorienteringene kjennetegnes henholdsvis av ekspressivitet og forståelsesorientering (Nørager, 1985). Straus, (1998,50) betrakter subjektiviteten som et sentralt område for psykiatrien, selv om en vet lite om den: “For å kunne forstå subjektivitetens dybde og omfang kreves det et videre syn på vitenskap. Den objektive eller den naturvitenskapelige form representerer ikke et “innenfra perspektiv”, ikke et “hos” perspektiv. Det representerer distanse”.

¹³⁴ For ytterligere interesse henvises det til den siste reviderte etiske guideline for sykepleieforkning i Norden (2003)

Dersom vi skal erkjenne subjektivitetens betydning, vil dette få konsekvenser for forskning gjennom utvidelse av perspektiv. Dette vil medføre både metodologiske og begrepsmessige endringer, og vil forandre både måten vi skriver rapporter/ artikler på, og å vurdere forskning på (Ibid). For meg som forsker synes det å innebære at jeg innenfor den hermeneutiske sfære må opptre i første person så vel i forforståelse som etisk væren i relasjon med informantene. I forlengelsen innebærer dette den evne jeg selv har til sannferdighet i forhold til så vel fordommer som forforståelse. Hva ryster meg ved den andres ansikt? Skal jeg i strevet med å åpne meg for den andres ansikt (informantene), også åpne meg for den annens urettferdighet? I den levinanske tenkning fremkommer sannferdighetens bevissthet om mine fordommers urettferdighet, ikke ved at jeg bøyer meg for objektive fakta, men når jeg bøyer meg for den andre (Levinas, 1998). Ut fra min forståelse er dette et vesentlig poeng innenfor kunnskapsutvikling i den kliniske vårdvitenskapelige psykiatriske kontekst i den virkelige virkelighet.

Den andre dimensjonen i sannferdighet er hvorvidt jeg setter et etisk eksistensielt krav til meg selv, det vil si i hvilken grad eget "talent" for personlig ærlighet kan videreutvikles? Og i det neste: hvor langt skal en i tilfelle gå i artikulering av forforståelsen av et problem? Spørsmålene bør løses av den enkelte. Det er et gode å være sannferdig, og de kulturelle og historiske overleveringene har bidratt til å gi sannferdighet det normative innhold. Men sannferdighet behøver ikke å være knyttet til moralske begreper. I og med at det er subjektivt, kan en si at mennesket på en og samme gang lever både i sannferdighet og løgnaktighet (Heidegger, 1981).

Hva er så løgnaktighet i denne forbindelse? Løgnaktighet i denne subjektive estetiske forbindelse er en benekting (negasjon) av det sannferdige. Det er mulig at løgnaktighet kan betraktes ut fra termen "det løgnaktige sjeleliv" (Carstens, 1967). Løgnaktigheten er m.a. sannferdighetens motsetning. Den har ikke noe bestemt siktepunkt, men personen lyver for seg selv i fortid. Her er vi inne på et etisk interessant poeng, for der en kopler løgnaktigheten, som Carstens gjør, til fortiden, kan dette assosieres med Heideggers begrep om befinthetens fortidsdimensjon, mens *løgnen*, den bevisste løgn, er knyttet til forståelsen og framtiden. Man lyver enten for å unndra seg noe, eller for å oppnå noe.¹³⁵ Men hvorfor er det nødvendig for "meg" å lyve? Som nevnt setter Habermas den subjektive verden som den verdensrelasjon en har til gyldighetskravet sannferdighet. Dette må kanskje innebære at jeg som subjekt finner det nødvendig å lyve for meg selv av en for meg selv betydningsfull og følelsesmessig årsak, muligens forårsaket av et møte

¹³⁵ I den forbindelse er Sissela Book tankevekkende i det hun har koblet oppløsningen av den offentlige tillit med manglende hemninger mot løgn hos leger, advokater, journalister, forretningsmenn og politikere (Berg-Eriksen, 1979, 53)

innenfor det sanselige estetiske område, (jfr. Heideggers første struktur i befintheten, dvs. bortvending fra følelsesmessig smerte). Det er mulig at begrepsparet sannferdighet-løgnaktighet innen det vårdvitenskapelige område bør være gjenstand for utvidet diskurs, fordi begrepsparet bl.a. har betydning innenfor hermeneutikkens forforståelse. Slik jeg i dag forstår dette, synes sannhetsbegreps første dimensjon i vårdvitenskapelig forskning å befinne seg innenfor dramaturgien med sin subjektive-estetiske dimensjon, gjennom gyldighetskravet sannferdighet. På den ene side kan en anta at dette er en forutsetning for ethos dimensjonen. Fordi om en er sannferdig i denne refleksjons betydning er en ikke bare sannferdig i det utelukkende subjektive, men i en medværen med andre, noe som impliserer moral. På den annen side er dette problematisk i den forstand at det estetiske muligens ikke er en selvfølgelig forutsetning, fordi, som Aarnes (2001) hevder: det kan være vanskelig å analysere overgangen i den enkeltes subjektive estetiske erfaring til en etisk medværen.

Habermas' gyldighetsbegrep vedrørende moral vil nå kommenteres som en forlengelse av forannevnte refleksjon. Hos Habermas gjenkjenner en det oldgreske sannhetsbegrep, hvor det i dialogikken fant sted en fortolkning og en skjelling mellom sant og falskt (Eikeland, 1992). Men med henblikk på vårdvitenskapens caritasmotiv, dvs. kjærlighetsbudskapets etiske innhold (de Silva; Andersson, 1991) står vi her overfor et problem? Habermas har en historisk-dialektisk tilnærming innenfor fornuftens utvikling, en fornuft som søkte det sanne. Hva han ikke synes å ta høyde for er den religiøse dimensjon. Det er jo heller ikke hans mål. Hans prosjekt er innenfor den verdslige og timelige verden. Men kan en da overføre hans gyldighetskrav innenfor etikkens område til vårdvitenskapens caritastenkning? På den ene siden tror jeg han gir et verdifullt bidrag til sannhetsbegrepet i vår moderne timelige verden, ikke minst ut fra hans påstand om at dialogen er brutt sammen. På den annen side forholder caritasmotivet seg også til den religiøse verden. Står vi da overfor den dobbelte sannhet? Eller er det ikke snarere slik, at en i vårdvitenskapen aksepterer og impliserer det timelige ethos med gyldighetskravet "det rette" og "det gode", og samtidig i en forlengelse kan åpne seg i sin sannhetssøkning mot eller i hengivenhet til den religiøse verden? I tråd med dette skriver Eriksson:

“ Agapemotivet ar grundad på kristendommen, men vi skall komma ihåg att det refererar till det etiska livets innehåll, et ethos. Jag tror att vi kan utvecla en vårdande kultur som har caritasmotivets attributt utan att det förutsetter en *uttalad* kristen tro hos den enskilda vårdaren....” (da Silva, 1991, 71) (min kursivering).

Ut fra min forståelse går den etiske grunnholdning dypere enn fornuften. Den etiske grunnholdning synes m.a. å kunne åpnes bortenfor kategoriene ontologi og epistemologi mot anelsen av den virkelige virkelighet i en uendelighetsdimensjon. Om en så tar høyde for uendelighetsdimensjonen i forståelse av pasientenes ensomhet, vil en da kunne fange ensomhetens mysterium i den enkelte? Et mysterium som hos de aleneboende pasientene er innenfor den subjektive dimensjon. Dette utfordrer min evne til så vel åpenhet i min sannferdighet i forforståelses fordom, så vel som den stiller krav til en personlig etisk tilnærming.

Oppsummerende kommentar

For denne studien anså jeg det viktig å gi en refleksjon over forholdet sannferdighet og løgnaktighet, fordi temaet ensomhet i den empiriske undersøkelse impliserer den subjektive dimensjon så vel hos informantene som hos meg selv som forsker. Teoretisk refleksjon forstått i lys av Habermas' estetiske-subjektive område i relasjon til vårdvitenskapens ethos synes da å framtvinge selve betydningsinnholdet i inn-side perspektivet. "Den andres ansikt" vil da gi en "stemme" til sannferdigheten/løgnaktigheten i meg selv, som i sin tur får konsekvenser for hvilken måte jeg forholder meg til så vel forforståelsen og dens fordommer som den enkelte informant.

7.3 Metode for den empiriske studie.

Forforståelsens betydning for studien.

Første antagelsen om ensomhet som dominert av lidelse ble endret på bakgrunn av teoretisk deduksjon og etymologisk og semantisk analyse. Spesielt gjennom studiene i kunst og religion åpnet det seg dimensjoner om ensomhet som jeg ennå ikke helt forstår rekkevidden av, men som muligens medfører en endret forforståelse for de bevisste og ubevisste fordommer jeg har i forhold til personer med alvorlig psykisk lidelse. På den annen side opplevet jeg nærmest et mentalt skjerm Brett mellom den mentale og den følelsesmessige dimensjonen gjennom studiene i ulik teoretisk litteratur og begrepsanalysen, et "skjerm Brett" hvor jeg opplevet for høy grad av teoretisk distanse til ensomhet, og som bevirket en distanse til ensomhetens indre liv. Dette medførte en nødvendighet av å hente opp egne og tidligere ensomhetserfaringer, samt en gjennomtenkning på tidligere praksiserfaringer, i håp om i noen grad å forsone teoretisk og subjektiv forforståelse.¹³⁶ Hensikten var om mulig å komme "inn i spillet" (Gadamer, 1999) på en dypere måte, slik at

¹³⁶ "å hente opp tidligere ensomhetserfaringer" innebar en ro over tid, for å gå inn i ensomhetserfaringer, fra hva jeg erindret fra tidlige barneår til voksen alder. De smertefulle ensomhetserfaringer på ulike nivåer så vel som meningsfulle ensomhetserfaringer.

angsten for å sette egen fordom og forforståelse på spill kunne reduseres, i forberedelsen til å sette seg inn i en annens forståelseshorisont for bedre å kunne forstå den andres opplevelsesverden.

Forforståelse av ensomhet framtrer nå som mer komplekst og mysteriøst, og som lidelse og helse på flere nivåer. Gjennom det foreløpige arbeid har det skjedd en forståelsesdybde i egen opplevelse av ensomhet, noe som har medført en større ydmykhet til andres opplevelse av ensomhet. Bevissthet om egen forforståelse er søkt reflektert gjennom hele forskningsprosessen, for at den dels skulle åpne for større forståelse og dels for at fenomenet ensomhet skulle kunne synliggjøres ved seg selv (Walsh, 1996; Gaenello, 1998). Heri ligger ut fra min forståelse troverdigheten i hermeneutisk undersøkelse ved at artikulering av forforståelsen kan synliggjøre de undersøkte fenomener på en mer troverdig måte. I dette muliggjøres også evidensen av forskningsprosessens resultater. Endret forforståelse med sin nære relasjon til fordommer vil da få konsekvenser for den empiriske studiens hermeneutiske prosess.

Studiens metode og datamateriale

Gadamer (1997, 1999) åpner, ut fra min forståelse, for metodiske implikasjoner og tilnæringer på tre områder.¹³⁷

- 1) Beskrivelse av den historiske, kulturelle kontekst, som i denne studien er forholdet mellom metode og datamateriale, hvor forforståelsens horisont dels viste seg i valg av teori i kap. 4 og dels belysningen av personer med alvorlig psykisk lidelse i sin historiske og nuværende kontekst. Disse to forståelseshorisonter den teoretisk deduktive og forforståelsens utdypende erfaring av psykisk lidelse anses som datamateriale.
- 2) Den andre metodiske implikasjon er synliggjøring av den grunnleggende idé. I denne studien er idéen knyttet til vårdvitenskapens perspektiv, hvor jeg i en gitt kontekst søker å avdekke en dypere meningssammenheng, gjennom beskrivelse av en annens horisonts mening, slik at informantene blir forstått annerledes enn tidligere. Det samlede empiriske datamateriale er på ca. 400 sider.
- 3) Den tredje metodiske implikasjon er forskers bevissthet om seg selv, og at det er valgt forskningsspørsmål, en situasjon eller et fenomen p.g.a. dens effekt på historien. Gadamer (1999) virkningshistoriske prinsipp kan her innlemmes.

¹³⁷ Gadamer anser, at han gjennom Heidegger fikk sin hermeneutiske grunnerfaring om tilværelsens endelighet, og tolkningen om vår måte å være i verden. Både Heidegger og Gadamer har hentet sitt syn på forståelse både fra Platons dialektikk og Aristoteles phronesis begrep. Det synes å være en historisk progresjon fra Husserl til Heidegger, og fra Heidegger til Gadamer (Gadamer, 1999).

Denzin & Lincolns (2000) definisjon av kvalitativ metode synes å fange opp de metodiske implikasjoner som Gadammers tenkning inviterer til, og dermed relevant for empirien i fortsettelsen av studien. De hevder at kvalitativ forskning er en situasjons aktivitet, som plasserer forsker et sted i verden. Forskningen inneholder et sett av tolkende materiale (legemlig, stofflig og sanselig m.m.) som synliggjøres. Denne handling kan transformere verden. En kan anvende et sett og eller en serie av tilnærminger, som for eksempel feltnotater, intervjuer, samtaler, fotografier m.m. Likeledes studerer kvalitativ forskning fenomener i sin naturlige setting, i termer av den mening den intervjuede frambringer (Denzin & Lincoln, 2000) (fritt oversatt).

7.4 Forberedelse, gjennomføring og etiske overveielser.

I den videre “vei” inngår de metodiske konsekvenser hvor jeg i det følgende gir en metodisk beskrivelse. Beskrivelsen vil omhandle to faser, en forberedelsesfase og en gjennomføringsfase.

Forberedelsesfase.

Forberedelsesfasen anses som metodisk forlengelse av de metodologiske overveielser, og er innenfor rammen av vorhabe og vorsicht-strukturens forforståelse (Heidegger, 1981). Studiens empiriske spørsmål gav nye spørsmål, hvor det dreide seg om å oppnå så pålitelige (reliable) og gyldige (valide) data som mulig (Malterud, 2003; Winter, 1989). Som første trinn ble det foretatt et uformelt feltarbeid, hvor hensikten var en første forståelse av aleneboende pasienters ytre kontekst. Dette foregikk ved en vandring i en 14 dagers periode i storbyens ulike bydeler, “ange inn” atmosfæren så å si i den geografiske, arkitektoniske og kulturelle kontekst. I butikker, på kafeer og dagsentra, fikk jeg kjennskap til bydelenes ulike kulturtilbud m.m. Bydelenes ulike psykiatri-planer ble dernest lest, samt mandater og stillingsbeskrivelser for de psykiatriske sykepleierene i psykiatrisk førstelinje tjeneste. Dernest hadde jeg samtaler med de jeg anså som sentrale personer.¹³⁸ Hensikten var å øke forståelsen av vården i psykiatrisk kontekst og praksis. Innledende informasjonsmøter med psykiatriske sykepleiere ble foretatt i de aktuelle bydeler.

Kriterier for utvalg av informanter var

- åtte informanter av hvert kjønn
- alder mellom 20 og 50 år
- tidligere opphold i psykiatrisk institusjon av kortere eller lengre varighet
- av psykisk helsevern beskrevet som alvorlig psykisk lidende.

¹³⁸ De som ansås som sentrale personer: Ansvarlige psykiatriske sykepleiere i fem bydeler. Møte med bydelsoverlege. Tvangsinnleggelse i en bydel var steget fra 1998 til 1999 med henholdsvis fra 45 til 68. Daglige ledere på ulike dagsentra i ulike bydeler, Kultursjef i en bydel.

- aleneboende i egen leilighet
- jevnlig kontakt med psykiatrisk sykepleier i primærhelsetjenesten

Ekklusjonskriterier var

- at annen familie ikke bor i informantens leilighet
- at informanten ikke er aktivt psykotisk

Overveielser

Alder og kjønn ble dels tenkt med henblikk på om ensomhet erfares ulikt av menn og kvinner, og dels at alderen muligens tilsier et ikke for “fastfrosset” følelsesliv på bakgrunn av livslidelse og langvarig sykdomslidelse i institusjon. Informantene ble valgt ut fra boforhold i egen leilighet (kommunalt innkjøpt eller selveierleilighet). Utvalg av åtte informanter ble foretatt på bakgrunn av studiens spørsmål og natur, hvor poenget ikke er å ha størst mulig utvalg. Undersøkelsens kvalitative karakter innebærer mer å gå i dybden på de fenomener som skal utforskes, og det er lite interessant hvor stor utbredelse et fenomen har, om en ikke har skikkelig forståelse for hva fenomenet innebærer (Grønmo, 1985).

Tillatelse til gjennomføring.

Vesentlige etiske implikasjoner omhandler som nevnt respekt for personens private sfære, respekt for selvbestemmelse og informert samtykke. Søknad om tillatelse for gjennomføring av den empiriske studien ble sendt den regionale komite for medisinsk forskningsetikk (REK) og datatilsynet. Begge instanser gav sin tillatelse til gjennomføring (Bilag 5 og 6). Neste ledd var skriftlige søknader til Pleie- og Omsorgssjefer (PRO sjefer) (Bilag 7) i hver av de valgte tre bydeler om tillatelse til gjennomføring. Kriterier for utvalg av informanter ble gitt PRO sjefen. Etter skriftlig søknad ble tillatelse gitt, og PRO sjefen i hver bydel valgte ut ansvarlig sykepleier i bydelen, som så valgte informant (strategisk utvalg).

Informasjon til informantene.

I neste fase ble informasjonsmøter gjennomført med de ansvarlige sykepleiere i de ulike bydeler. Hver av sykepleierene mottok en skriftlig forespørsel for:

- informantenes deltagelse i prosjektet.
- sykepleierens deltagelse med meg som forsker i deres “vanlige” samtaler med pasientene.

Den ansvarlige psykiatriske sykepleier leverte dernest spørsmål om skriftlig samtykke til “sin” pasient i hans hjem, etter selv å ha gitt informasjon om studiens hensikt. Informantene hadde muligheten til 14 dagers betenkningstid. Informantene ble videre informert på ny av meg i mitt første møte med dem, der de alle skrev under på skriftlig samtykke (Bilag 8 og 9).

Valg av metodetilnærming.

Gradvis oppstod etter hvert en måte å søke innside forståelse for de aleneboende pasienters ensomhet. I søken om innside forståelse er informantens definisjon av sin situasjon et sentralt og vesentlig poeng (Schwandt, 2000; her fra Denzin & Lincoln, 2000). Dette nedfelte seg i en metodetilnærming som vil betegnes *forskerdeltagelse*. Forskerdeltagelsen nedfelte seg i metodiske elementer i en kombinasjon av kvalitativ deltagende observasjon, etnografisk tilnærming og forskningssamtale. Tidsdimensjonen var et vesentlig poeng, og tilnærmingen burde skje over tid.¹³⁹ Dette nedfelte seg i et tidsvalg, som gikk over ca. seks-syv uker med hver informant, og varte i tidsrommet:

- mars – mai 2000 - pilotundersøkelse (2 måneder).
- september: 2000 – april 2001 - hovedundersøkelse (7 måneder).

Uttrykket forskerdeltagelse er anvendt fordi tilnærmingen i de første fire møtene verken var en ren deltagende observasjon, ren etnografi eller isolert forskningssamtale. I komponenten deltagende observasjon kan Jasper (1969) innlemmes, men vil i kapittel 10 diskuteres med henblikk på empatibegrepet.

“Subjective symptoms cannot be perceived by the sense-organs, but have to be grasped by transferring oneself, so to say, into the other individual’s psyche; that is by empathy. They can only become an inner reality for the observer by his participating in the other person’s experiences, not by any intellectual effort” (Jasper, 1969, 1313).¹⁴⁰

Observasjonsmetoder har lang og bred tradisjon innenfor klinisk sykepleieforskning, og bør være av kvalitativ etnografisk karakter (Polit, Beck & Hungler, 2001). Kvalitativ tilnærming er spesielt egnet til å erfare en særlig kvalitet ved et forskningsobjekt, og deltagende observasjon dreier seg om naturlige situasjoner mens en utfører de samme handlinger som de andre deltagere (Kruuse, 1992; Enroth, 1992). Det spesielle ved denne “observerende deltagelse” (Åkerberg, 1986, 55), som medvirker til benevnelsen etnografisk tilsnitt, nedfelt i uttrykket forskerdeltagelse, er at det var den psykiatriske sykepleier som medførte at jeg fikk tilgang til pasientens hjem. Sykepleierens “handling” bestod i en samtale med pasienten av en times varighet. Dette innebar at jeg deltok i denne samtalen, i det noe annet ville virket kunstig. Informantene er m.a. primærkilder (Åkerberg, 1986). “By assuming a participating role, the observer may have insights that would have eluded a

¹³⁹ Polkinghorne (2003) anbefaler med referanse til Seidman (1991) at informantene bør intervjues i det minste tre ganger, slik at informantene over tid kan utvikle tillit til intervjuer.

more passive or concealed observer” (Polit, Beck & Hungler, 2001, 280). Det etnografiske tilsnittet begrunnes dels i at informantens hjem/leilighet var en fremmed arena for meg, og symbolsk sett et “fremmed land” og dels at informantens leilighet kan betraktes som en vårdkontekst. “Not all unstructured observational studies use participant observation, but most do, particularly in the case of ethnographic research”(ibid). Etnografi fokuserer på kulturer eller grupper av mennesker. Begrunnelse for det etnografiske tilsnittet i forskningstilnærmingen har sin grunn i en interesse for hvordan informanten oppfatter sin verden, sin leilighet, sitt miljø i sin bydel og sitt forhold til ensomhet fra sitt ståsted (Polit, Beck & Hungler, 2001). Ut fra dette forhold valgte jeg å benytte Fløistads (1988)¹⁴¹ begrep om livssammenhenger. “Qualitative researchers’ choices about what they will emphasise in their write-ups must fit the research purposes and methods” (Sandelowski, 1998, 377). Fløistad anser den menneskelige livsverden som summen av alle de sammenhenger vi lever i. Vårt forhold til våre livssammenhenger er ingen statisk hendelse, gitt en gang for alle, men mer eller mindre vellykkede hengivelser til fellesskap og tilhørighet (ibid). De aktuelle og vanlige livssammenhenger er ifølge Fløistad illustrert i figuren nedenfor:

<i>Familie</i>	<i>Venner/ kjæreste</i>	<i>Arbeid</i>	<i>Fritid</i>	<i>Samfunn</i>	<i>Historien</i>	<i>Naturen</i>	<i>Livsanskuelse, Religion</i>
----------------	-----------------------------	---------------	---------------	----------------	------------------	----------------	------------------------------------

Fig. 5 (Fløistad,1988,112).

Familien er her forstått som den totale familie, herunder eventuelle ekteskap. Med fritid forstås eventuelle interesser og hobbyer, mens samfunn forstås dels i en større kontekst og dels som det lokalsamfunn pasienten er en del av. Innenfor historien forstås så vel den enkeltes eksistensielle bakgrunn, som den stedshistorie pasienten bor i. Livsanskuelse peker hen på den eventuelle religiøse tro pasienten innehar, og er ikke avhengig av en spesifikk religion. Hvert menneske lever i en eller flere av disse livssammenhengene, og har behov for det. Det er samspillet mellom de forskjellige sammenhengene som kan bidra til en rik livsverden. Svikt i en eller flere av livssammenhengene medfører dels økt sårbarhet overfor ensomhet og dels større belastning på de gjenværende (Fløistad, 1988, Fischer & Phillips,1982).

Etnografisk tilnærming kan vare fra uker og måneder til år, og krever en viss kjennskap til den kultur som undersøkes. Min forforståelse innehar noe kjennskap til den psykiatriske

¹⁴⁰ Jasper (1969) påpeker imidlertid selv empatiens begrensninger med henblikk på tradisjonens vitenskapelige ideal og dens valideringskrav.

¹⁴¹ Guttorm Fløistad er professor i filosof. Han er bl.a. en sentral Heidegger forsker i Norge.

behandlingskultur, men lite kjennskap til informantenes aleneboende kontekst, som vårdkontekst. Innenfor den etnografiske dimensjon har jeg anvendt meg selv som instrument i tolkning og beskrivelse innenfor informantenes væren i sin kultur, noe som ofte gjøres av antropologer i deres beskrivelser og analyser (Polit, Beck & Hungler, 2001)

Utarbeidelse av observasjons-og intervjuguide

I forberedelsen inngikk en første utarbeidelse av observasjonsguide inspirert av Polit & Hungler (1991). Valg av temaer i observasjonsguiden ble utarbeidet ut fra forforståelsens teoretiske belysninger av ensomhet og egen praksiserfaring. Fokus var informantens forhold til sin leilighet og sine livssammenhenger. Det ble kopiert opp en observasjonsguide for hver informant, hvor jeg umiddelbart etter hvert hjemmebesøk kunne notere ned observasjonene (Bilag 10). Diskriminasjonsparadigme over ensom ble aktivt anvendt, ved at det ble kopiert opp et diskriminasjonsparadigme for hver informant for å fange opp informantens utsagn i forhold til ensomhet. De ord informanten brukte i forhold til diskriminasjonsparadigmets synonymer om ensom ble notert ned (Bilag 4). Diskriminasjonsparadigmet og observasjonsskjema ble komponert for å redusere faren for forglemmelse av vesentlige utsagn og “observasjoner” (minimisere bias). Videre ble logg og teoretiske feltnotater umiddelbart nedskrevet etter hvert møte med den enkelte informant. Introspektive notater ble nedskrevet med henblikk på den hermeneutiske spiral jeg selv var inne i. Begrunnelsen for utarbeidelse av observasjonsguide og aktiv anvendelse av språkkart (diskriminasjonsparadigme) hadde sammenheng med spørsmål om bruk av lydbånd eller ikke. Valget ble til slutt at jeg ikke ville anvende lydbånd. Begrunnelsen var primært av etisk karakter, i det jeg antok at lydbånd kunne medvirke til økt angst for pasientene, og derved øke lidelsen. Kun bruk av notater (referater, feltnotater, m.m.) er også anvendt av Latour og Woolgar (1986) som datamateriale i deres deltagende observasjon med antropologisk tilsnitt i deres studier av vitenskapsmenns kultur. Notater er også anvendt hos Malterud (1990) i første fase, disse danner grunnlag for det videre prosjekt i hennes studier. Hun hevder senere at selv de beste lydbåndopptak aldri kan fange den autentiske situasjon (Malterud, 2003,74). Under siste forskningssamtale ønsket jeg å gjøre notater på stedet. Notatene kunne etter avsluttet forskningssamtale leses og eventuelt godkjennes av informanten.

Den kvalitative forskningsamtale

Forberedelsene innebar refleksjoner over hvilken form som syntes best egnet for svar på forskningsspørsmålene, eller hva Morse (1999) betegner som “the armchair walkthrough”. Til avsluttende forskningssamtale ble det utarbeidet en intervjuguide med tre hovedtemaer (Bilag 11).

Valget falt på den kvalitative forskningssamtalens åpne form¹⁴², og var begrunnet i den Gadameriske tenkning om spørsmål som begrep. Hovedtemaene utgikk fra forskningsspørsmålene, men samtidig var de åpne, i den forstand at det ble gitt muligheter for utdypninger, opprettelse av eventuelle misforståelser fra foregående samtaler. Selve åpenheten er spørsmålets egentlige natur, og det å spørre er å gå inn i en samtale, og å underkaste seg den sak som samtalen gjelder (Gadamer, 1999). Dette synes ikke så enkelt i den konkrete virkelighet, fordi forholdet mellom det indre ords enhet og språkets mangfold kunne bli spesielt utfordrende med henblikk på tolkning av informantenes ord og utsagn. I tolkning av samtalen stod jeg også overfor den utfordring som lå i forskerrollen. Ved at forforståelsen også var knyttet til praksis innenfor psykiatrisk sykepleie, kunne jeg risikere at forskersamtalen gled over i en terapeutrolle. Fog (1995) tar opp dette dilemmaet i sin avklaring av likheter og forskjeller mellom forskningsintervju og terapeutisk samtale, hvor den terapeutiske samtales hensikt er at pasienten skal lindres gjennom samtalen, mens en i forskningssamtalen skal anvende intervjupersonens uttalelser i egne forskningsmessige formål (Fog, 1995, 109-112). Fellestrekkene i begge samtaler er at terapeuten/intervjueren spør, lytter eventuelt forstår det hun hører, fortolker det hun hører og gir tilbake det en har hørt, forstått og fortolket til den andre (ibid). Refleksjon over disse forhold medførte at jeg i den avsluttende forskningssamtale kunne hente opp hva vi i de tidligere ukene hadde samtalt om, for så å bevege oss ytterligere inn i temaet.

En annen utfordring i møtet med de pasienter som i den medisinske psykiatri blir diagnostisert som schizofrene eller beslektet lidelse, er at flere av informantene muligens kunne representere hva Levinas betegner som det “absolutt nye”, og det ble et spørsmål om hvordan jeg kunne møte det fremmede på en slik måte, at jeg ikke for fort strevde å gjøre det fremmede for tidlig for fortrolig (Levinas, 1996). I tilfelle en forsøker å forstå noe fremmed for tidlig, risikerer en å miste nyansene og overse det unike i den andre. Egentlig er det et problematisk spørsmål, fordi om noen eller noe blir for fremmed for en, kan en risikere å distansere seg på en u hensiktsmessig måte. Slik jeg så det ble Levinas begrep om den andres ansikt – de allmenmenneskelige spor, men også det mysteriøse, en hjelp i det forberedende arbeide. Forholdet sannferdighet/løgnaktighet i dens etiske forrangsdimensjon ble sentral i forberedelsens refleksjon.

Det er spesielt ett forhold ved denne undersøkelsen som krever særskilt oppmerksomhet. Problemstillingenes karakter kunne på flere områder berøre eller komme nær de ubevisste delene

¹⁴² Forskningssamtalen representerer en ny trend innenfor for kvalitativ intervju. Intervjuer i ulike former har sine røtter helt tilbake til historiens Egypt, til vi i dag nærmest kan sies å leve i et intervjusammenheng. For nærmere lesning

av personligheten. Her var det et dilemma, og som syntes å kreve min evne til å oppfatte informantenes “urørlighetssone”, et uttrykk som Fog anvender (Fog, 1992, 225). Dilemmaet som Fog beskriver, og som jeg slutter meg til er:

“.. på den ene siden – det krav til sandferdighet som en videnskabelig bestræbelse innebærer, og på den anden side respekt for den annens persons grænser og integritet, som en moralsk forholden sig kræver” (Fog, 1992, 224).

Begrepet urørlighetssone synes å være hentet fra Løgstrup, der han hevder som et elementært fenomen at enhver gjør krav på å være omgitt av en urørlighetssone (Løgstrup, 1983, 163).

Gjennomføringsfase og etisk overveielse.

Hva som var overraskende var at alle åtte informantene gav uttrykk for at det var spennende og meningsfylt for dem å delta i studien. Uttalelsene kom så vel i begynnelsen av møtene som underveis og i avsluttende forskningssamtale, og jeg anså uttalelsene som et viktig vitnesbyrd.

Gjennomføringsfasen ble foretatt i vestlige og østlige områder av storbyens tre bydeler. To av bydelene var demografisk og økonomisk svært ulike. En pilotundersøkelse for utprøving av observasjonsguide og forskningssamtalens temaguide, ble foretatt med to aleneboende informanter i to bydeler våren 2000. Det ble gjort en grovanalyse av studien. Resultatet av denne syntes svært verdifull, og er innlemmet i hovedundersøkelsen. Tre endringer ble foretatt: 1) Et utvidende femte hjemmebesøk uten psykiatrisk sykepleier (tidsdimensjonen). 2) En større bevissthet på en mer systematisk gjennomføring av modifisert proaktiv tilnærming gjennom informantenes interesse på ulike kunstneriske områder (musikk, malerkunst og litteratur mm.). 3) En nærmere bearbeidelse av tre hovedtemaer for forskningssamtalen, der undertemaene kunne fremkomme naturlig under samtalen. Det ble m.a. ikke foretatt radikale endringer for videre tilnærming, men mer utdypninger ut fra refleksjoner over gjennomført forundersøkelse.

Hovedtemaene i avsluttende forskningssamtale var: 1.) Om det å bo alene og bydelens tilbud, 2.) Om ordet ensomhet, og hva ensomhet er for informanten, 3.) Om hva som er informantens subjektive opplevelse av en god omsorgsperson.

Forskerdeltagelsen i hjemmebesøk foregikk systematisk over ca. en 2 måneders periode til hver informant, annen hver uke, ca. en og en halv time hver gang. Tilstede var informanten, psykiatrisk sykepleier og meg selv. Hva jeg oppfattet som positivt var at informantene alltid var tilstede når vi

kom. Dette er ut fra egen erfaring ingen selvfølge, fordi om noe oppfattes som for ubehagelig velger pasienter ofte å ikke være tilstede.

Observasjonene og samtalene ble nedskrevet så nøyaktig som mulig ca. 15 minutter etter 'papir og blyantmetoden' etter hvert besøk i informantens leilighet (Polit, Beck & Hungler, 2001, 280). Beskrivelsene foregikk på nærmeste stille sted og omhandlet hva informanten hadde sagt og hvordan sykepleieren forholdt seg, hva hun/han sa, hva jeg selv sa. Hva som hindret meg fra den fulle forvirring, var fokus på tema, der pasientens utsagn, ansiktsuttrykk, mimikk og gester var det primære.

Ved tredje hjemmebesøk ble modifisert projektiv tilnærming anvendt. Denne tilnærming er bl.a. anvendt av Edgar (1999). I løpet av de to første hjemmebesøk hadde vi bl.a. samtalt om informantens interesser hvor jeg stilte spørsmål om informantens mulige interesse for ulike kunstarter. Det kunne være skjønnlitteratur, billedkunst, musikk, eventyr m.m. Informanten ble av meg bedt, ut fra den kunstart hun/han hadde et forhold til, om å tenke på et kunstverk som kunne gi ord til hennes/hans ensomhet, som vi da kunne samtale om ved neste besøk. Informantene sa seg villig til dette, og ved fjerde hjemmebesøk samtalte vi om hva for eksempel musikken, bildet eller eventyret representerte for informantens ensomhet, og på hvilken måte.

“The rationale underlying projective techniques is that the manner in which a person reacts to unstructured stimuli is a reflection of the persons needs, motives, attitudes, or personality traits” (Polit, Beck & Hungler, 2001, 275).

Fjerde besøk ble gjennomført i henhold til planlegging. Tiden ble noe varierende alt etter hva informantene orket, men varte aldri under en time. Under samtalemøtene var jeg oppmerksom på hvilken stol informanten betraktet som sin. På grunn av at informantene ofte hadde behov for “rom”, passet jeg på å ikke sette meg for nær. Rommet kan bety både nærhet og distanse. I begynnelsen ble det noe problematisk å finne ut av, fordi både nærhet og avstand kan bety så vel beskyttelse som farlig nærhet alt avhengig av den enkelte (Benedetti, 1974). Den enkeltes romopplevelse kunne også gjenspeile informantens ensomhet, hans måte å være sammen med andre på. “Vi ser og handler i rommet. Rommet har atmosfære og struktur. Det kan både hjelpe og hindre vårt blikk i å møte den andre – samtidig som vi slår an en tone i rommet og gir det preg” (Martinsen, 2000, 13).

Personer med alvorlig psykisk lidelse har ofte en “hudløshet” som en bør være oppmerksom på, og verken komme for kroppslig nær, eller for tett blikk kontakt. Derfor valgte jeg å ikke sitte midt

i mot informanten, men mer halvveis på siden slik at informanten muligens kunne hvile blikket. Personer med alvorlig psykisk lidelse har ofte et spesielt forhold til sterke farger, så jeg unngikk dette i egen påkledding til møtene. Begrunnelse for overveielene fant jeg i Gadamer's begrep om *smak*. Begrepet smak innebærer for Gadamer en kunnskapsform, tuftet på moral, men i smaken ligger et individuelt skjønn, som i likhet med refleksjonens bedømmelse forstår det allmenne gjennom den enkelte (Gadamer, 1997).

Femte avsluttende forskningssamtale fant sted innenfor nevnte tre hovedområder. Hovedtemaenes tre områder var syntetisert fra tidligere samtaler. Spørsmål vi tidligere hadde samtalt om ble tilbakeført til informanten. Dette for å bekrefte eller avkrefte om jeg hadde forstått riktig, (intersubjektiv validering) (Hummelvoll & da Silva, 1996). Dette gav i sin tur anledning til utdypninger av det samme. I tillegg ble det dels laget spørsmål som hadde oppstått under den to måneders perioden vi hadde møtt hverandre og dels ad hoc spørsmål (Knizek, 1998), der disse viste seg nødvendig å stille under forskningssamtalen.¹⁴³ Samtalen ble notert ned på stedet etter tillatelse fra informanten. Samtalens notater ble etterpå lest av informanten og godkjent etter at eventuelle misforståelser var oppklart.

Materialet fra forskerdeltagelsen ble kondensert i meningsbærende entiteter, og sendt til de psykiatriske hjemmesykepleiere som hadde deltatt i samtaler. Disse fant materialet i overensstemmelse med sitt eget inntrykk av hjemmebesøkene, og de samtaler som var funnet sted.¹⁴⁴ Som forskerdeltager i informantenes kontekst var jeg samtidig en medhandlende i samvær med psykiatrisk sykepleier i informantens hjem, dvs. pasientens arena. Dette innebar at jeg var ansvarlig for de konsekvensene mine medhandlinger medførte. Observasjonene ble da ikke bare en tolkning av hva jeg så og hørte, men en etisk bedømmelse om ansvar. Gadamer's begrep om bedømmelse (Gadamer, 1999) kan heri innreflekteres gjennom de krav som stilles til moralsk og solidarisk bedømmelse av rett og urett. I tillegg gav jeg informantene og sykepleierene mitt telefonnummer i tilfelle det hadde oppstått følelser eller tanker i forhold til temaet, som de evt. ønsket å "luften" nærmere. En sykepleier og en informant benyttet seg av dette. Informanten ville utfylle noe han i ettertid hadde tenkt på, mens sykepleieren hadde kommet i nye tanker om egen ensomhet .

¹⁴³ Ad hoc spørsmål kan i flg. Knizek (1998) tjene så vel tematiske som dynamiske forhold ved en intervju situasjon.

¹⁴⁴ Erikssons begrep om vidimera, dvs. bevitnelse er tenkt inn som begrunnelse for at s.pl. fikk lese observasjonsmaterialet. En psykiatrisk sykepleier fikk ikke lest og gitt tilbakemelding. Vedkommende hadde sluttet i sitt arbeide, og ny adresse var ikke mulig å få.

7.5 Metode for tolkning

Studiens tolkningsramme er innenfor vårdvitenskapelig hermeneutisk perspektiv i psykiatrisk, klinisk kontekst, og er fremkomponert i en refleksiv prosess for å skape orden og begripelighet gjennom den mening som oppstår fra data (Eriksson & Lindström, 2000, (red.); Polit, Beck & Hungler, 2001). Forankringen i vårdvitenskapens ethos er retningsgivende for tolkningens sikte. Som forsker, hvor Gadamer (1997,1999) er inspirasjonskilde for tolkning, står jeg overfor flere utfordringer i den hermeneutiske prosesstolkning. Det ene er at det ikke er systematiske regler for verken tolkning eller presentasjon av tolkning, det andre er selve organiseringen av omfattende datamateriale. Det tredje er å komponere en tekst som unngår kategorisering, i det en gjennom kategorisering kan risikere å tape nyansene i den mening som fremkommer (Polit, Beck & Hungler, 2001). Tolkning er ifølge Hummelvoll & da Silva (1996) aldri mekanisk, dvs. som en reproduksjon av fakta, men inneholder alltid et nyskapende moment. Hva tolkningen derfor tilstreber er en søken etter forståelse i et innside perspektiv, slik informanten har erfart sin lidelse. Gadamer hevder at hver lesning er en oversettelse, og tjener som modell for de vilkår en har for forståelse, og hvor en i oversettelsen tilegner seg det fremmede som fremmed (Gadamer, 1997). I veien mot forståelse tilslutter jeg meg Donaldson og Laing som framhever betydningen av å ikke forklare pasientens erfaring inn i kjente kategorier innenfor teorier om alvorlig psykisk lidelse, eller å anta at det dreier seg om forstyrrelser ut fra ulike årsaksforhold. Gjør vi det risikeres muligheten for å forstå hva informantene meddeler meg (Donaldson, 1994, 110; Laing, 1968, 28). *Presisert* kan en si at det ikke er valgt en bestemt metodikk, men mer en åpenhet hvor siktet er å føre tolkningen så dypt som jeg evner å forstå. Ulike teorier som anvendes er ikke fristilt fra øvrige tolkningskomponenter, men tjener som hjelp i nært forhold til hverandre i søken mot forståelse av informantenes kvalitative ensomhet i sin aleneboende kontekst (Åkerberg, 1986).

Betydningen av “å se” det en ikke tidligere har sett eller gjort seg bevisst øker forståelsen av den enkelte i sin livssammenheng (Eriksson, 1987; Lindström, 1994), noe som kommer til uttrykk i Strauss’ tekst: “There is a deeper, richer, perhaps more human aspect and experience which in our field is so often neglected especially in our theories (Strauss, 1994, 106).

Tolkningen tilstreber en dialektisk bevegelse mellom teori og empiri. Informantenes utsagn søkes forstått i en sammenføyning av forforståelsens teoretiske belysninger i kapittel 4, og den semantiske analysens diskriminasjonspadigme i kapittel 5, der disse er nedfelt i de sammenfattende essenser i relasjon til helsens og lidelsens nivåer. Dette innebærer at tolkningsteoretikere som Eriksson (1993); Lindström (2003); Mijuskovic (1977–1986); Gadamer

(1997, 1999); Heidegger (1981); Benedetti (1974) og Fromm-Reichman (1959) er “de lamper” som i det vesentlige vil leve videre med i forståelsen av informantenes ensomhet relatert til livs- og sykdomslidelse. Imidlertid kan ikke forholdet livslidelse og sykdomslidelse klart skilles fra hverandre, fordi ensomhetens livslidelse anses å ha i sammenheng med sykdomslidelsen. I forståelse av informantenes vårdlidelse innreflekteres Habermas’ kritiske perspektiv.¹⁴⁵

Den semantiske analyse (språkkartet for ensom) er, som nevnt, abduktivt anvendt i forståelsen av informantenes ensomhet. Begrunnelsen er todelt. Det ene er å synliggjøre de synonymmer informantene anvender fra det vanlige språk. Det andre er en søken etter forståelse for de subjektive nyansene som ligger i ‘ordet’.

Imidlertid er det et dilemma og et forbehold i relasjon til tolkningsrammen. På den ene siden ville det være logisk og kun anvende nevnte tolkningsteoretikere, slik at empirien i sin helhet kunne inngå i dialog med disse teorier. Dette er også delvis gjort. Men i strevet med å nå en dybdeforståelse av den enkelte informants ensomhet ble andre tolkningsteoretikere anvendt ut fra hva som steg opp fra materialet. Begrunnelsen for anvendelse av andre tolkningsteoretikere ligger i det faktum at ingen litteratur eksplisitt har tematisert forholdet mellom ensomhet og aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse. Hjelpeteoretikere som for øvrig anvendes har det til felles at de er innenfor humanvitenskapens hermeneutiske område. Videre er de i overveiende grad eksistensialistiske og psykodynamiske i sin tenkning. For å unngå kategorisammenblandinger vil det i tolkningen markeres når jeg for eksempel beveger meg fra psykologi til filosofi.

I følge Lindström utgjøres pasientanalysens ledende prinsipp i “måten å se på”, noe som innebærer en kontinuerlig arkeologisk vei (Lindström, 1994, 53). En børster varlig bort det ytre støv, og setter lys på de enkelte deler i de ulike lag, som ved det muliggjør en større forståelse av helheten. Hvor dypt en kommer i forståelse av den indre meningssammenheng er umulig å vite på forhånd, i det delene og helheten gjensidig påvirker hverandre. I sykdomslidelsen er det pasientens opplevelse av ensomhet i relasjon til sykdom og behandling som er i fokus (Eriksson, 1993, 100), der det tilstrebes en spørrende åpenhet. I forståelsen av informantenes ensomhet er det ut fra min forståelse viktig å bevege seg innenfor to stemmer. Det ytre er hva informanten sier, det indre er hva han formidler, og som muligens finner gjenklang i min opplevelse av informanten. Som et

¹⁴⁵ Forenligheten mellom Gadamer og Habermas ansees gjennom Gamers virkningshistoriske begrep og Habermas’ emansipatoriske kulturkritiske perspektiv. Selv om de går ulike veier synes jeg å se en forenlighet mellom de på nevnte punkt.

metaforisk bilde kan informanten assosieres til en melodi, der musikeren søker å formidle melodien klangbunn og resonans.

Veien mot forståelse i en hermeneutisk tolkning av data i vårdivitenskapelig perspektiv

Databearbeidelse. Det samlede empiriske datamateriale er som nevnt på ca. 400 sider. Det empiriske datamateriale presenteres enkeltvis for hver informant (Bilag 12: Empirisk materiale-Fordelingsoversikt). I forberedelser til hvert nye hjemmebesøk ble ca. to timer anvendt til å gjennomgå foregående referater, logg og refleksjoner. I tolkning av data inngikk som første steg å gjennomlese hele materialet for et første helhetsinntrykk. Dernest ble det foretatt helhetslesning av den enkelte informants materiale, for å se hva som var meningsbærende utsagn. Under prosessen ble jeg konfrontert med så vel egne fordommer som forforståelse.¹⁴⁶ Konfrontasjonen banet videre vei i forståelsen av materialet. Alle tekstene ble lest på ny i en annen åpenhet. Hva jeg tidligere gjennom helhets- og del lesning hadde ansett som meningsbærende utsagn måtte revurderes, og det fremkom ny forståelse av datamaterialet.

Hva som steg frem fra materialet i den hermeneutiske prosessen var spesielt to forhold. Det ene var at det ytre ved informantenes verden kom til uttrykk i siktet mot å forstå den indre verden, noe som synliggjøres i den estetiske konflikt. Denne estetiske konflikt dreier seg om tilgang på bevis, og har å gjøre med hvordan det ytre og indre hos en person forholder seg til hverandre (Meltzer,1989). Det ytre er informantenes forhold til sine livssammenhenger (Fløistad,1988), der forståelse søkes i spenningsfeltet mellom det ytre og indre. Det ytre er tilgjengelig gjennom ens sanser (syn, hørsel, smak, lukt), men forståelsen av personens indre skjer gjennom tolkning, nettopp fordi en ikke kan observere en annens sinnstilstand (Meltzer,1989).

Det andre som steg fram var den *vårdlidelse* som informantene uttrykte sin opplevelse om. Begrunnelsen for å søke en forståelse av informantenes vårdlidelse framkom under databearbeidelsen. Lindström utdyper vårdlidelsen i sin studie over psykiatriske pasienter i psykiatrisk institusjon, og sier bl.a. at sammenhengen mellom den psykiatriske vård og helse har vært lite gjenstand for forskning (Lindström, 1995). Litteraturstudier viser ingen forskningsstudier omhandlende aleneboende psykiatriske pasienters opplevelse av forholdet vård og vårdlidelse med henblikk på ensomhet. Ved at informantene er aleneboende er vårdkonteksten i denne forbindelse informantenes egen leilighet. Dette er historisk nytt i Norge vedrørende mennesker med alvorlig

¹⁴⁶ Konfrontasjonen dreide seg om å sette seg i og på spill og beskrives i møte med informant Bjørn.

psykisk lidelse, noe som innebærer at en vårdende relasjon utvikles i samvær med pasienten i hans bosted. Idealet for den vårdende relasjon kan uttrykkes gjennom Kasén (2002). I sin studie fremhever hun ivaretagelsen av pasientens verdighet gjennom relasjon i lindring av hans lidelse. Forholdet i den vårdende relasjon omfatter enheten kropp, sjel og ånd (Kasén, 2002; Eriksson, 1990, 1995). Vårderens forpliktende relasjon overfor sin pasient bør inneha kvaliteter som medfølelse og åpen forståelse, og det er vårderens svar til sin pasient som synliggjør disse kvaliteter (Kasén, 2002). Pasientens beretninger om sin lidelse kan si noe om i hvilken grad dette skjer (ibid).

Datamateriale ble etter ny bearbeidelse kondensert ned i meningsbærende entiteter for hver enkelt informant. Utfordringen innenfor hermeneutisk tenkning er dybdeforståelse. Det synes imidlertid ikke å være noen nedre eller øvre grense for dypet av forståelsen. Den bør og er uavsluttet, ifølge Gadamer (1999).

”Forståelse er i virkeligheten ikke at forstå bedre, verken i betydningen at forstå saken bedre i kraft af tydeligere begreber, eller i den betydning, at det bevidste er det ubevidste i produktionen overlegent. Det er tilstrækkelig at sige, at man forstår *anderledes, hvis man da overhovedet forstår*” (Guldal & Møller, 1999, 160 (red.))¹⁴⁷

Innenfor vårdvitenskapen anses den hermeneutiske metodologi sentral i søken mot det ideografiske, hvor en gjennom forståelse og tolkning nærmer seg meningsbærende mønstre (Eriksson; m.fl. 2002)

Presentasjonsform

Hva har vært styrende med henblikk på hvordan tolkningsbevegelsen har gått og hvordan kan tolkningen presenteres? Overveielser i området for etikk og validitet førte til et valg hvor hver av de åtte informantene kommer til orde i sin livssammenheng.¹⁴⁸ På den ene siden er dette uvanlig i en avhandling. På den andre siden, om jeg hadde foretatt ulike “brudd” gjennom isolerte informanteksempler ville en ut fra min forståelse risikere å tape det unike og meningsbærende for hver enkelt informants ensomhet, og hvor leseren ikke på samme måte kunne fulgt den

¹⁴⁷Heideggers medverdens begrep gjennom Floistads livssammenhenger. Den Gadameriske inspirasjon er oppstått fra hans utlegninger om humanismens fire begreper, dvs. hvordan vår dannelse, vår felles fornuft, bedømmelsesevne og smak gjennom historien har utviklet seg. Ikke minst har hans utlegning om den virkningshistoriske bevissthet som en bevissthet om den hermeneutiske situasjon vært inspirerende (Gadamer, 1997, 149). Likeledes er den levinanske tenkning om ansiktets epifani og etikken som første filosof en klangbunn for forståelsen.

hermeneutiske forståelsesprosess. Ved å gjøre fremstillingen og tolkningen av data tilgjengelig for leseren gir dette samtidig anledning til å oppdage svakheter i tolkningen, og kan ved det stimulere leseren til å søke etter alternativer (Jensen, 1992; her fra Christiansen, 2003). Ved at alle informantene synliggjør forskjellige/ulike nyanser i relasjon til ensomhetens subjektive opplevelse og erfaring, allment så vel som marginalt, innebærer dette ikke minst en evident tilførsel av dypere forståelse av den menneskelige ensomhet (Eriksson, Nordman & Myllymeki, 1999).¹⁴⁹ Som støtte for en slik presentasjonsform henvises til undersøkelsen av Nyström hos (Dahlberg, Drew og Nyström, 2001).

For å beskytte informantenes anonymitet presenteres først det som er felles for informantenes kontekstuelle livssammenhenger. Alle åtte informanter er gitt andre navn. I en ytterligere anonymisering av informantenes identitet har det vært nødvendig å forandre data, men på en måte som ikke ødelegger eller endrer innholdets vesentlige betydning. Dataendringen er gjort etter foretatt tolkningsforståelse, og antas ut fra min vurdering, å ikke være av vesentlig betydning av selve tolkningsprosessen. Endring med begrunnelse understøttes av (Erdner; Nyström; Severinsson & Lützen (2002). Dernest er informantenes språklige synonymer samlet i et felles første kluster, med deres ords anvendelse for ensomhet. Dette som et første trinn for å kunne si om informantene kan sies å være ensom ut fra det språklige kart for ensom. Et siste felles kluster av synonymer for ensomhet er komponert etter gjennomførte tolkningsfaser.

- ❖ Etter felles presentasjon følger den enkeltes informants opplevelse av sin ensomhet i sine livssammenhenger som første forståelse. Overgang til videre forståelse vil markeres med avsnitt og tegn som vist.

I tolkningsprosessens videre forløp søkes dypere forståelse for hver enkelt informants ensomhet ut fra vårdvitenskapelig perspektiv. De sentrale og meningsbærende utsagn om ensomhet fordypes gjennom tolkning i relasjon til Erikssons begreper om livslidelse og sykdomslidelse, som deretter går over i en tolkningsforståelse for ensomhetens relasjon til vårdlidelse. Hjelpeteoretikere

¹⁴⁸ Jasper (1969) I studier av subjektive erfaringer fremhever Jasper betydningen av subjektivitetens mangfold, hvor dette mangfold ikke bør gjøres til gjenstand for studier innen nomotetisk vitenskap. Videre fremheves dominansen av studier i relasjon til objektive symptomer i mental helse, på bekostning av subjektive studier.

¹⁴⁹ Evidens begrepet er her forstått som et kjernebegrep i befestelsen av det pasientrelaterede evidensbegrep, noe som i senere tid har fått økende oppmerksomhet, der pasientens mening og oppfatning i større grad bør tas hensyn til enn hva som før har vært gjort (Eriksson, Nordman & Myllymäki, 1999).

forenlig med humanvitenskapens hermeneutikk vil anvendes i fordypende hensikt¹⁵⁰. Litteraturen er valgt ut fra det unike i informantenes tilværelse og eksistens. For hver informant gis til slutt en sammenfattende refleksjon. Etter den gradvis fordypende og prosessuelle forståelse fortsetter prosessen med en sammenfattende tolkning og diskusjon, dramaturgisk oppbygget der fellestrekk fremkommer i informantenes livsskjebne. Hensikten er en søken mot det ideografiske for om mulig å finne fram til meningsbærende mønster. Til slutt gjøres en ideografisk invariansbestemmelse, dvs. strukturlikheter av noe stabilt og felles i informantenes ensomhet.

8 Resultat

8.1 Presentasjon av informantene og deres kontekstuelle livssammenhenger

Informantene velges å presenteres her istedenfor i metodekapitlet, fordi resultatene følger umiddelbart etterpå. Likeledes beskrives informantenes kontekstuelle livssammenhenger under ett, noe som begrunnes innenfor det etiske aspekt.

Av åtte informanter var det fem menn og tre kvinner i alderen mellom tjuefem og femti år. De hadde alle flere lengre eller kortvarige opphold bak seg i psykiatrisk institusjon. Informantenes liv med alvorlig psykisk lidelse hadde vart mellom 8 - 30 år. For alle åtte informantene hadde sykdomslidelsen startet mellom 18 og 35 års alder. Alle informantene fortalte uoppfordret om sin sykdomslidelse som de betegnet i psykiatrisk medisinske termer som: schizofren, paranoid eller sykdom.

Informantenes kontekstuelle livssammenhenger

Bydelen og bostedet. Alle åtte informantene bodde alene og sentralt i de ulike bydeler. Det var parker og grøntarealer i nærheten, og det var kort vei til butikker, kinoer, teatre og kafeer. Parkene og grøntarealene ble lite eller ikke benyttet av informantene, ei heller bydelenes kulturtilbud. Alle åtte informantene hadde ett eller to roms leiligheter. Alle de kvinnelige informanter hadde to – roms leiligheter, bortsett fra én. De hadde selv kjøpt eller arvet sine leiligheter. For de mannlige informantene dreide det seg i det vesentlige om hybelleiligheter (stue, kjøkken, bad og sovealkove). To av de mannlige informantenes leiligheter var innkjøpt av kommunen, noe de opplevde som en nedverdiggelse. Informantenes leiligheter var hyggelig innredet, der de fleste hadde sine egne møbler, møbler de hadde et forhold til, for eksempel gjennom arv. Ingen av de

¹⁵⁰ Hjelpeteoretikere kan betraktes som prosjektører (lamper) i siktet mot forståelse av informantens ensomhet. Her vil ulik litteratur anvendes, så som filosofi, psykologi, psykiatri, eventyrtolkning m.m. Der litteratur fra annet paradigme anvendes vil dette markeres.

åtte informanter var født i bydelen. De hadde m.a. ikke sine historiske røtter i bydelen, og kjente ikke eller var lite interessert i bydelens historie.

Forhold til naboene. Ingen av informantene hadde nær kontakt med naboene. De uttrykte alle “Vi er på hils”.

Familie. Familiene til de åtte informanter bodde i storbyen, men i andre bydeler. For to av informantene bodde øvrig familie i andre landsdeler, med hvem de hadde sporadisk kontakt. En av de mannlige informantene hadde mistet nær familie i ungdommen. To av de kvinnelige og en mannlig informant hadde mistet sin far gjennom død. Seks av informantene hadde brødre og/eller søstre, mens to av informantene var enebarn.

Venner og kjæreste. Seks av informantene uttrykte at de hadde mistet tidligere venner etter “at de ble syke”. De venner de nå hadde var tidligere medpasienter, som mer ble betraktet som bekjente. Ingen av informantene hadde vært gift og ingen av de hadde barn. En av de kvinnelige informantene hadde en kjæreste og giftet seg et halvt år etter at empirisk undersøkelse var gjennomført. En annen hadde en kjæreste på det tidspunkt undersøkelsen fant sted. De øvrige informanter mente at deres sykdomslidelse var et hinder for å søke seg en kjæreste.

Utdanning, arbeid og økonomi. Alle åtte informanter hadde gjennomført videregående skole, bortsett fra en mannlig informant. Videre hadde tre av de mannlige informantene fullført en lengre høgskole- og universitetsutdanning. To av de kvinnelige informantene hadde begge fullført treårig høgskole. Alle åtte informantene var uføretrygdet med bakgrunn i lov om psykisk helsevern. Dette medførte en dårlig økonomi for alle. Ingen hadde lønnet arbeide. Alle mente at lidelsen var et hinder om de skulle søke lønnet arbeide.

Psyko-sosialt hjelpeapparat. Syv av informantene hadde et større psykososialt hjelpeapparat. Alle informantene inntok neuroleptiske medisiner. En av informantene hadde en kronisk somatisk lidelse som han tok medisiner for. En mannlig informant ønsket ikke hjelp, men deltok sporadisk i en fritids-kreativitets gruppe. I tillegg fikk han kontrollert sin neuroleptika medisin en gang annen hver måned. De andre informantene, de mannlige så vel som de kvinnelige hadde alle en fast psykiatrisk sykepleier en gang i uken. Likeledes hadde alle hjemmehjelp til hjelp for stell av leilighet, og hjemmesykepleier der det var behov for hjelp til egen hygiene eller stell og omsorg av somatisk lidelse. Alle informantene hadde tilbud om dagsenter eller gruppeaktiviteter. To av de mannlige informantene deltok i disse, samt en av de kvinnelige. De øvrige informantene hadde motstand mot å delta i grupper. To av de mannlige informantene og en av de kvinnelige gikk i psykoterapeutiske samtaler med psykolog/psykiater ved bydelens poliklinikk. Samtalene ble vesentlig benyttet til justering av neuroleptisk medisin. En av de kvinnelige informantene hadde

tilbud om overnatting i en psykiatrisk avdeling, om hun fikk for sterk angst, noe hun ofte benyttet seg av.

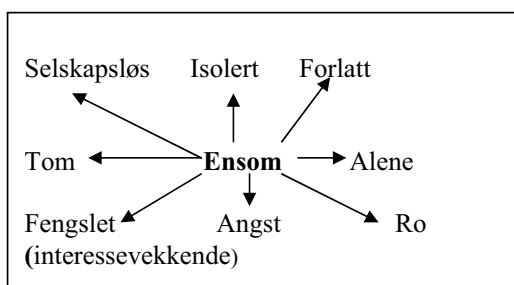
Interesser, hobbyer, forhold til naturen. Alle åtte informantene hadde kreative interesser innenfor kunst, og var til dels utøvende. En av de kvinnelige informantene hadde spilt piano fra barnsben av, en annen malte i akvarell, en tredje var opptatt av naivistisk kunst. En av de mannlige informantene spilte i et pop band. En annen var spesielt opptatt av folkemusikk, og var tidligere utøvende innen denne musikkform. En tredje var utøvende innen tegning og dikt. En fjerde var spesielt opptatt av hard rock og klassisk skjønnlitteratur. En femte var spesielt opptatt av politisk historie fra oldtiden til i dag. Alle informantene var glad i naturen, men få av informantene benyttet seg av byens naturomegn.

Forhold til religion. Seks av de åtte informantene uttrykte spontant, på hver sin måte et Gudsforhold. To av informantene hadde et personlig aktivt forhold til kristendommen, som dels var preget av et håp, men også savn fra en lindrende Gud, og dels var preget av tanker om en straffende Gud. En av informantene hadde gitt opp sitt Gudsforhold ut fra en tanke om at han ikke lenger var verdig pga. sin sykdomslidelse, men hadde tross det beholdt sin “barnetro”. En av informantene hadde bevart følelsen av en kjærlig Gud gjennom hele sin sykdomslidelse, mens én hadde forlatt sitt tidligere aktive Gudsforhold. En av informantene viste nærmest et religiøst forhold til naturen. To av informantene uttrykte ikke noe forhold til religion.

Informantenes språksynonymer for ensom

Ut fra informantenes språklige uttrykk presenteres først deres egne ord i relasjon til språkkartets synonymer. Dette gjøres i et felles synonymkluster for alle informantene. Informantenes språklige uttrykk fremkom på den ene siden før tolkningsfasene. På den andre siden starter forståelsesprosessen allerede ved første samtale, der jeg som deltager i samtalen sender tolkning muntlig tilbake (Nåden, 2000). Etter tolkningens forståelsesfaser vil et nytt kluster av synonymer presenteres i relasjon til diskriminasjonsparadigmet, fordi jeg gjennom tolkning muligens når fram til andre og flere synonymer for ensom. Første kluster av synonymer for ensom uttrykt direkte fra alle informantene framkommer som følger:

Fig. 6. Kluster av synonymer for ensom framkommet gjennom forskerdeltagelsens begynnelse.



8.2 “Her er ein for mykje”

Presentasjon av informanten

Informanten betegnes som Martin og er en mann i midten av 40 årene. Han er kledd i en fin fargekombinasjon, som gir teint til hans bleke hudfarge. Han bruker mye snus, og drikker mye kaffe. Han gjør noen spesielle gester med jevne mellomrom. Under de siste hjemmebesøkene var ikke gestene så framtreddende. Om seg selv sier han at han er sjenert. Martin sier han savner en dame, men ved at han er så dårlig tør han ikke prøve seg ut. “Jeg er jo sjenert også”, som han sier. Før han ble dårlig, forteller han, hadde han mange venner, dels barndoms- og studievenner og dels venner i det bygdelaget han tilhørte. “Men de sluttet å komme innom etter at jeg ble dårlig”. Han har en venn som ringer ofte og vil at Martin skal besøke ham, men Martin har ikke sett ham på et år. Martin har vært i, for ham, et interessant arbeide i flere år. Han sluttet å arbeide i det han opplevet å bli mobbet ut av arbeidsplassen. “Jeg tålte ikke slurvete arbeid, og sa i fra om dette, og etter det ble jeg dårlig”. Martin er spesielt opptatt av hjemtraktens musikk og historie. Han har i flere år spilt til dans, og hans største drøm er å kunne få spille igjen. Interessen for musikk synes spesielt levende hos ham. Tidligere hadde han også andre utøvende varierte interesser som fotografering og kunstmaling. Likeledes har han reist alene rundt i landet, dels for å oppleve historiske steder og dels grunnet sin interesse av vakker natur. I tiden vi møttes ble det foretatt nedtrapping av antipsykotisk medisin. I tillegg får han BT-nedsettende medisiner, samt anti-depressive medisiner.

❖ *Innledende forståelse for hvordan Martin uttrykker og erfarer sin ensomhet.*

I første møte uttrykker Martin: “Eg er ikkje einsam eg”. Hvordan kan dette forstås? Martin har som nevnt et større antall hjelpere, hvorav flere besøker ham en gang i uken. Det viste seg imidlertid etter hvert at de sjelden hadde noen direkte samtaler med ham, i det Martin sa at de som regel bare var innom noen minutter ad gangen, hver med sine definerte oppgaver. I tillegg synes det som om hjelperne har en kommunikasjonsform som framhever det negative, som f.eks. “har du tatt medisinen? Eller: “du trenger vel å vaske opp”? Han forteller at han har gått til psykiater på poliklinikken: “men det var det – han gav meg en sprøyte og så ferdig med det.” Martins forhold til hjelperne kommer til uttrykk i utsagn som: “jeg har vel de tilbud jeg skal ha.”

“Hva syntes du om det?”

“Nei, jeg reagerer ikke så mye på det, sånn er det bare.” svarer han, og fortsetter, “men jeg kunne tenkt meg å være lenger på sykehuset (psykiatrisk institusjon). Der fikk jeg kontakt med folk med de samme plagene som jeg selv, i dag har jeg ikke kontakt med noen av de”. Han fortsetter med å si at han kan snakke med helsepersonell om alle ting.

“Kunne du gi meg noen eksempler eller noen situasjoner hvor du har opplevet det?”

“Det har vært så mange, de har kommet og gått. Men det var en som brydde seg om meg, hun var så omsorgsfull, viste meg oppmerksomhet og pratet med meg.”

Under forskningsamtalen spør jeg ham om hva han tenker på når han hører ordet ensom?

Han svarer: “det at en er alene, alene i betydningen av at det er negativt”. Han fortsetter med å si:

“Det kan virke som om jeg er en einstøing.”

“Hva er det å være einstøing da?”

“Ja, det er en som ikke har venner og sitter for seg selv”

I forlengelsen kommer nok et moment til syne i Martins utsagn: “det kommer jo ingen til meg etter at jeg ble syk.” En rimelig tolkning i relasjon til livslidelse kan muligens være et savn etter tidligere venner, og at hjelperne muligens ikke blir betraktet som noen lindring av dette savnet. På den annen side kan hans utsagn: “eg er ikkje einsam eg” forstås positivt med henblikk på leilighetens innredning.

I sin leilighet var han omgitt av sin fortidige, personlige og kulturelle bakgrunn, noe som gjennomgående viste seg i farger, bilder, pyntegjenstander, medaljer fra konkurranser m.m. Han omgav seg m.a. med for ham betydningsfulle objekter fra sin fortid. Hvordan kan dette forstås? Jeg vil peke på den betydning et overgangsobjekt har i en psykologisk utvikling eller som Winnicott (1971) betegner det: transitional object, og representerer: “...the early stages of the use of illusion, without which there is no meaning for the human being in the idea of a relationship with an object that is perceived by others as external to that being” (Winnicott, 1971, 11).¹⁵¹

Kan objektene i Martins leilighet symbolisere en lindring? En lindring som overgangsobjekter gav tidlig i livet, og som senere muligens har videreutviklet seg til å ha blitt en erstatning for mennesker? Om det er slik, kompenserer da objektene for savnet av mennesker? På den andre siden kan muligens leiligheten også representere en stolthet for ham, i det han har pusset opp og innredet rommene i pakt med sin kreative formsans. Om det er slik at Martins objekter i leiligheten representerer overgangsobjekter, så kan disse ifølge Winnicott, bidra til en større identitetsfølelse. I lys av forannevnte forklaring kan hans utsagn kanskje bedre forstås. Han har selskap, ikke i form av menneskelig fellesskap, men i sine minner om noe som en gang var, og som for ham fremdeles er.

Under avsluttende forskningssamtale gjentar Martin at han trives godt i eget selskap, med sine ting rundt seg. Han er lite kjent i bydelen, og om han savner hjemstedets bygdelag, uttrykker han at

¹⁵¹ Her anvendes Winnicott som kun en partiell tolkningsteoretiker, med henblikk på Martins opplevelse av ytre objekter. Winnicott er innenfor tolkningsrammen, men ny som tolkningsteoretiker.

han ikke har energi eller “piff lenger” til å gå dit. Det blir med noen bilturer alene. Dels begrunner Martin sin mangel på energi gjennom antipsykotisk medisiner, og dels bebreider han seg selv. Han er også engstelig for at den antipsykotiske medisin kan være en “kjemisk lobotomi”, som han sier, og fortsetter: “Kanskje jeg ikke greier å spille mer. Kanskje de ødelegger tankene mine.” Han er m.a. både bekymret for så vel sine intellektuelle resurser som sin musikalske uttrykksform. På den ene siden sier han at han savner gamle venner, og på den andre siden sier han samtidig at det ikke gjør så mye. En resignert, lakonisk konstatering av at: “Slik er det bare.” Det samme gjelder forholdet til kvinner. Han savner en kjæreste, men opplever seg for dårlig til å ta et initiativ.

Synonymet ‘savn’ i språkkartet har bindingene ‘mangel, lengsel, unnvære, lindring, lide og tap.’ Hos Martin synes en å ane en savnets trette lengsel. Spørsmålet ble mer hva denne lengselen egentlig dreide seg om: I den ekte ensomhet er det ofte en ubeskrivelig lengsel etter noe eller noen (Fromm-Reichmann, 1959). Lengsel er også en dimensjon i livslidelsen, men som ikke nødvendigvis har et bestemt eller bevisst objekt i tankene, kanskje fordi essensen i lengsel mer er en separasjon fra ens tidligere forhold, steder og minner. På ny syntes hans utsagn “eg er ikkje einsam” å få nok en fordypende forståelse sett i lys av hans “overgangsobjekter”. Martin har flere tap. Indirekte kommer hans savn av arbeid fram gjennom hans avvisning av arbeidstrening gjennom psykiatrien idet han sier: “jeg vil søke arbeid, som en vanlig borger ut fra utdannelsen min”. Ut fra min forståelse dreier hans utsagn seg om å bevare sin verdighet. Tapet av tidligere venner opplever Martin som et svik. “Det kommer jo ingen nå, etter at jeg ble syk.” På den ene siden synes sviket som noe vondt, på den andre siden den gjentagne konstateringen, at “slik er det bare.” Hans tap og ved det bruddet i sentrale livssammenhenger, synes å ha ført ham inn i en alenetilværelse. Men i denne alenetilværelse i egen leilighet opplever han ro. Som han sier: “andre steder kan jeg ikke sitte ned lenge av gangen”. Hva det kvalitative innhold av ro er for Martin, kan være vanskelig å forstå. Det ene kan kanskje være, at han forsoner seg med at “jeg greier meg uten mennesker”. Hadde det vært slik kunne det innebære en positiv ensomhet, en solitude ensomhet omgitt av minner og med musikken som en følgesvenn. På den andre siden anes bak roen “uløste knuter”. Uløste knuter hvorved livs - og sykdomslidelsen har utviklet seg. Og Martins lidelse synes å springe ut fra en opplevelse av dels å være misforstått for så å være misbedømt.¹⁵² En tredje mulighet er at Martins ro også kan være et uttrykk for resignasjon. “Slik er det bare”. Om det er slik, kan også roens fatning medvirke til en fortsatt eremitterende tilværelse, en tilværelse

¹⁵² Her er, ut fra min forståelse, et eksempel med hvordan livs- og sykdomslidelse infiltreres i hverandre.

med den strime av trygghet som han finner hvile i. Men så enkelt er det vel ikke. Ensom som 'ro', knytter bl.a. til bindingene: 'hvile, fatning, stillhet og orden.'

Synonymet 'isolert' knytter an til bindinger som 'internert, utestengt, innesperret og vennskapsutelukkelse'. Selv om bindingene er generelle synes de samtidig å gi et innhold til Martins isolerthet. Han synes innesperret i egen lidelse, i den forstand, at han tilkjennegir en mangel på kraft til selv å oppsøke gamle venner og bygdelag. Dette kan en på den ene siden forstås som en utstøtelse fra tidligere venner, samtidig som han selv støter seg ut fra de samme. Han synliggjør en stolthet, noe som kommer til syne i hans utsagn om at ingen kommer til ham etter at han ble syk.

"Går du til de da?"

"Nei, et vennsforhold bør jo være gjensidig, og jeg har jo mista all energi." En kontakt han har hatt med en tidligere medpasient har tatt slutt. Er hans isolerthet utelukkende negativ? Svaret synes å peke tilbake på hans ro, eller den hjemmefølelse han har i egen leilighet, og synes da å innebære også en positiv dimensjon. Men i denne sin, for andre utad isolasjon, synliggjør han en sult. En auditiv sult etter musikk, en visuell sult etter å se. Han døyver sin sult. Fjernsynet står alltid på. Han har sin kaffe, han har sin snus og verden får han inn gjennom TV. Om fjernsynet slås av er det for å lytte til sin yndlingsmusikk.

❖ *Forståelse av informantens ensomhet i forhold til livslidelse og sykdomslidelse*

Sykdomslidelsen er avgrenset til en forståelse av informantens ensomhet gjennom hans hallusinasjoner. Begrunnelsen ligger i at temaene i hans utsagn om egne hallusinasjoner syntes sentralt meningsbærende.

I de to siste møtene begynner Martin uoppfordret å fortelle om hvordan han ble mobbet på jobben, fordi han hadde påpekt at kollegaene ikke hadde vært nøye nok i arbeidet sitt. "Så fikk jeg stemmer, jeg hadde den vrangforestilling at alle i byen hadde begått selvmord, det var bare meg igjen."

"Hva tenkte du da?"

"Jo, jeg måtte ta selvmord jeg og."

Ordet "død" relateres til bindinger av synonymene 'forlatt' og 'tom' for ensom. Martin formidler i en nærmest tørr tone sin beslutning om at han selv måtte ta sitt eget liv, etterlatt i en storby. Ensomhet er verre enn å dø, skriver Mijuskovic (1977), og refererer til at mennesker frivillig heller har valgt å dø for egen hånd enn å gjennomgå menneskelig isolasjon (ibid). Selv om Martin

betegner sin tanker som vrangforestillinger, anes likevel smertens forlatthet i den mennesketomme by. En mulig tolkning kan kanskje være at den mobbing han var utsatt for aksentuerte tidligere skjult opplevelse av utstøtelse fra et fellesskap? En bekreftelse av denne tolkning kommer fram under fjerde hjemmebesøk, hvor han igjen uoppfordret forteller at han i det siste har hørt en stemme som sier: “ UT!”

“Ut” ?

“Ut fra flokken,” sier Martin. Han fortsetter med å fortelle at han tror han begynte å høre stemmer i ungdommen.

“Hva var det de sa den gangen da?”

“Jo de sa: Her er ein for mykje”

“ Ein for mykje?” gjentar jeg.

“Ja, ein for mykje, det var på fotballbanen jeg hørte det, men i ettertid, ”fortsetter han, “har jeg tenkt på det, og funnet ut at jeg kanskje var paranoid”.

Tross Martins saklige tone, slår det meg som et øksehugg i magen. Det er som jeg fornemmer en uendelighetens ensomhet. Kan en tolkning være at mobbingen fra arbeidskameratene var den avvisning, den krenkelse, den utstøtning som muliggjorde den hallusinatoriske forlatthet i den mennesketomme by, og hvor selvmord var eneste utvei? Er dette den “egentlige knuten” i pasientens liv, der konkrete objekter i dag er kompensasjonen for det menneskelige fellesskap? Axelsen mener at de temaer som oppstår i de psykiske problemene, og for eksempel i personenes hallusinasjoner, ikke er tilfeldige, men på en ekstrem måte synliggjør livsbelastningene (Axelsen, 1997, 54). “Klinisk erfaring har vist at jo mer truende en belastning er for selvfølelsen, jo sterkere psykiske reaksjoner synes den å medføre”(ibid).

En selvfølelse som muligens hos Martin er bærer av en følsom sårbarhet, og hvor en med Levinas kan si: “Jeget er fra fotsåle til isse, inntil marginen i benene – sårbarhet. ” (Levinas, 1996, 103).

Hvordan kan hallusinasjonenes oppståen og de hallusinatoriske tema om ensomhet videre forstås hos Martin? Er det mulig å forstå? Sentrale forfattere innenfor psykiatrisk sykepleie og vård, psykodynamisk psykologi og psykiatri¹⁵³ har søkt forståelse for hallusinasjonenes oppståelse, en utholdelig angst som gradvis eller hurtig utvikler en prepsykotisk panikk. (jfr. kap.3.4). Med henblikk på Martin kan en spørre: Var denne angst den gang knyttet til stemmene: Ut av flokken?

¹⁵³ I psykiatrisk vård: Lindström (1994, 1995, 2003).

Psykologi: Brudal (1999); Axelsen (1997).

Psykiatri: Benedetti (1974); Strauss (1989,1994,1998); Fromm-Reichmann (1959); Laing (1968); Sullivan (1953).

Kunne det den gang ha oppstått på bakgrunn av en forutgående avvisning. En avvisning han muligens senere kjente et ansvar for, og hvor han samtidig så sin egen maktesløshet i dette? Forfattere i psykiatrisk vård, psykologi og psykiatri betegner den pre-psykotiske panikk som så tilintetgjørende for selvfølelsen at det oppstår en parataxisk fordreining (Lindström, 2003; Sullivan, 1953).¹⁵⁴ I den prepsykotiske panikk overføres det uutholdelige gradvis ut på omverdenen. Men har Martin i sine hallusinasjoner også en underlig storhetstanke om at det er han som har forårsaket den mennesketomme by? Mennesker i en annen virkelighet har ofte en ensom skjebne, og hvor personen i tillegg skammer seg. Han forsøker å skjule noe som i indre isolasjon erfares for sterkt for ham (Benedetti, 1974). Er det dette Martin søker å skjule — en skam over at han i sine hallusinasjoner har forårsaket denne mennesketomme by? Det er i dette skismaet hvor personen i sin sykdomslidelse kan miste sitt grep om ytre realiteter, og hvor hallusinasjonene står tilbake som den eneste bisarre beskyttelse og fellesskap han har med seg selv.

Men samtidig gav Martin en flik av livslidelsens ensomhet, når han umiddelbart etter, forteller at han tror det startet i ungdommen med utsagnet “her er ein for mykje.” Utsagnet kan også forstås som en metafor og forteller oss at her er det ingen plass for deg – og kanskje i Martins opplevelse: - du er Ingen, noe som kan sammenfalle med Sandins forståelse av den schizofrene pasients opplevelse av “å være ingen”, eller Sullivans betegnelse av “not me” (Sandin, 1986; Sullivan, 1953). Martins utsagn som han dels betegner som vrangforestillinger og dels paranoide kan muligens være knyttet til en uløst utstøtelsessituasjon i fortid og hvor hans ensomhet kan ha sine røtter i utstøtning fra fellesskapet. På den andre siden kan han ubevisst ha følt den universelle ontologiske ensomhet tidlig i livet i den mulige outsiderposisjon han da hadde. Tidlig begynte han å spille, og i hele sin ungdom mot voksen mann spillte han til dans – for andre. Var det hans sjenerte eller beskjedne måte å komme inn i et fellesskap på?

❖ *Ensomhetens vårdlidelse — “Alene i alle tilbud”.*

Forsøket på å forstå Martins vårdlidelse relateres til vårdens ulike nivåer,¹⁵⁵ dernest diskuteres et dilemma med henblikk på vårdlidelsen.

Vårdens gjørende nivå.

Om en vender seg til Martins utsagn om at “Jeg har vel har de tilbud jeg skal ha”, medfører dette riktighet. Han har en rekke hjelpere, og på ulike nivåer. Men er han alene i alle tilbud? Mener

¹⁵⁴ En parataxisk fordreining innebærer for eksempel at den tidligere lave selvfølelse erstattes med det motsatte, jfr. eksempel i kap. 3.

¹⁵⁵ Her menes vårdvitenskapens begreper : gjørende, værende og vardende nivå (Eriksson, 1993).

Martin de samlede tilbud han har, eller mener han personene i tilbudene? Ut fra tolkning synes han å mene de samlede tilbud. Viser da hjelperne seg mer som “tilbud” enn som personer? Tilbudene var en konkret hjelp på et gjørende nivå, og hjelpen hadde en hurtighet i seg, som kunne innebære det motsatte av hva Benedetti skriver : “ ... hjelperen skal ikke bare demonstrere hvile i tid, men gripe øyeblikket” (Benedetti, 1974, 70). Tilbudene var likeledes separert, noe som synes å innebære en form for meningsløshet, noe absurd. “Det absurde består i ikke – mening, det oppstår når betydningene isoleres, når en retningsbestemmende mening uteblir (le sens des sens). Det som mangler er meningenes mening” (Levinas, 1996, 50).

Så når Martin sier: “jeg har vel de tilbud jeg skal ha”, så kan betydningen av tilbudene oppfattes som isolerte tilbud, der mennesket bak tilbudene ikke viser seg, men synliggjør en oppfatning i forhold til ytre plikter. Levinas’ spørsmål synes relevant her: “Forteller dette om en væren som er falt i kurs, slik aksjene daler på Børsen”? Levinas (1996,). I tolkningen synes Martin å uttrykke dette. Han husket for eksempel ikke hjelpernes navn i dag, mens han i detalj husket en hjelpepleiers navn og hvordan hun var – år tilbake. Kan en med Benedetti (1974) forstå hans nuværende hjelperer som en lekende mangel på alvor? En gjørendes teknikk?

Vårdlidelsens gjørende og værende nivå.

En annen dimensjon i Martins vårdlidelse dreier seg om de bivirkninger han har av antipsykotisk medisinerer. Under møtene med ham hadde psykiatrisk sykepleier tatt opp dette forholdet, og i tiden forskerdeltagelsen ble gjennomført ble medisinene redusert. Tross dette hadde han sterke bivirkninger. Selv var Martin engstelig, og hadde fått den oppfatning at medikamentene var som “kjemisk lobotomi”. Dette kom fram under et av hjemmebesøkene, og sykepleieren ble tydelig berørt. Han informerte og forklarte om medikamentenes virkning, noe som gjorde at Martin ble noe beroliget. Situasjonen med medisinene utviklet seg. Martin som i ca. ett år hadde ligget taus det meste av dagene, ble mer pratsom, han refinansierte et tidligere lån og byttet inn bilen med en ny. Dette ble bemerket av andre linjetjenestens lege, som på ny satte opp doseringen av antipsykotisk medisinerer. Den psykiatriske sykepleier sluttet etter kort tid.

Ut fra min forståelse finnes Martins vårdlidelse seg på to plan. Det ene er “hjelperne” eller spesialiseringen av vården innenfor vanlig vård (hjemmesykepleier og hjemmehjelp), hvor denne forstås som en vårdlidelse. I sitt innhold er den dels krenkende for Martins verdighet på et gjørende nivå, med ringvirkninger til værende og vardende nivå og dels dreier det seg om uteblitt vård. En kan knytte dette til Lindströms ord:

” Patienterna önskar möta vårdare som tydligare inbjuder till relation och artikulerar sin

omsorg genom att aktivt så vel konkret som abstrakt söka upp patienten och inte försvinna när det er som svårast ”(Lindström, 1995, 40).

I forståelse av Martin synes ikke hjelperen å innby til en relasjon innenfor vårdens kvalitative utfordring. På den andre siden står en ovenfor et dilemma. Hva består så dilemmaet i? Bydelen har opprettet en rekke nye stillinger innenfor førstelinjetjenesten i psykisk helsevern, og de psykiatriske sykepleierene har en hverdag med gjennomsnittlig fire-fem hjemmebesøk hver dag til personer med alvorlig psykisk lidelse. Hjemmehjelpere og hjemmesykepleiere har ofte flere besøk. Dette må gå på bekostning av den enkeltes relasjon til pasienten, i det sannsynlighet og lydhørhet muligens blir redusert på grunn av den enkeltes arbeidsmengde. Så når pasienten tilsynelatende ikke viser sin smerte, men kanskje i stedet en tilsynelatende ro, kan det være enkelt å overse pasienten. På den andre siden er det heller ikke opparbeidet noe spesifikk litteratur med henblikk på psykiatrisk vård i primærhelsetjenesten i relasjon til aleneboende pasienter i storby, til det er de psykiatriske pasienters aleneboende historie for kort (Lützen m.fl., 2003). Det er også mulig at Hummelvolls libero-begrep (1996,15) og pseudo-libero¹⁵⁶ begrep kan gjøres gjeldende, i det sykepleiere tradisjonelt har utøvet sitt arbeide i institusjon. Dette kan ha medført den institusjonelle fordommens holdning, og derved redusert den enkelte vårderes selvstendige frihet i vården. For utvikling av det vårdende fellesskap synes det spesielt nødvendig å inneha en autonom selvstendighet som viser den caritative holdnings betydning i relasjon til den aleneboende person (Hummelvoll, 1995, 1996). Et annet perspektiv er spørsmålet om mulig side-effekt av de psykiatriske institusjoners nedbygging. Hadde man gitt så høy dosering av medikamenter dersom Martin hadde vært innlagt på institusjon? Med andre ord erstatter medisineren den menneskelige relasjon? Dette er ikke et nytt spørsmål, spørsmålet har vært reist gjentagne ganger og til ulike tider. Det nye er om spørsmålet har vært reist i pasientens alenekontekst i egen leilighet? Med tanke på den organisatoriske nedbygging av de psykiatriske institusjoner synes spørsmålet relevant. Pasienten er kanskje mer alene og mer medisinerert enn hva han tidligere muligens var på institusjon. Står vi kan hende her ovenfor det faktum at det som skulle være pasientenes hjem i stedet risikerer å utvikle seg mot en alenehet i en “ensomhets institusjonelle fengsel” avbrutt av raske besøk av allehånde hjelpere?

¹⁵⁶ Libero avledet av Liber = Fri. Hummelvoll (1995,1996) opererer med to typer Libero: Genuin - og Pseudolibero. Genuin libero er forstått som den unike mulighet en har i sin rolle som sykepleier til å handle / lindre til pasientens beste, ut fra den forståelse en har av pasienten i sin hjemmekontekst . Pseudolibero henspiller på psykiatriske sykepleiere som ikke helt forstår hvordan den autentiske genuine libero kan utnyttes på grunn av mangelfull erfaring

Sammenfattende diskusjon

Martin anses å være ensom ut fra allmen språkforståelse. Foreløpig kan en anta at han “på et ytre plan” innehar hva Mijuskovic betegner som normalitetens ensomhet. Han skriver:

“I am far more interested in the normal average, more communicative, and hence reflective cases of solitude as opposed to those individuals who have slipped away into a removed psychosis, and insanity whose very structure, I suspect is yet closer to reality” (Mijuskovic, 1977, 115).

Han fortsetter med å si at han ikke har noe behov for å beskrive disse tapte sjeler selv om det skulle gi en viss innsikt (ibid). I min forståelse er dette et sentralt punkt, i det jeg har et ønske om nettopp å forstå den psykisk lidendes ensomhet så vel som livslidelse og sykdomslidelse. Og selv om ikke dette er Mijuskovics anliggende, antas det at en forståelse av for eksempel en psykotisk persons ensomhet kan gi en spesiell kvalitativ dybde forståelse for han som person, noe han historisk sett har vært lite beheftet med. Dette kommer til uttrykk hos Fromm-Reicmann: “Thus I suggest that an understanding of loneliness is important for the understanding of mental disorder”(Fromm-Reicmann, 1959, 15). Ikke minst synes en forståelse av denne karakter å tilhøre vårdvitenskapens substans. Kan en så snakke om en unormal ensomhet? Hva en kan konstatere hos Martin er, at han har brudd i sentrale livssammenhenger. Bruddet viser seg som tap av arbeid og dermed tap av arbeidskollegaer og det sosiale fellesskap som dette innbefatter, tap av økonomi, utstøtelse og etterfølgende selvutstøtelse fra venner. Han har en sporadisk kontakt med familien, som bor på en annen kant av landet. Han opplever hjemmefølelse. En hjemmefølelse der objekter inngir fortidige og gode minner. Disse synes å innebære en lindring for hans ensomhet. Han har en utøvende kunstnerisk åre i forhold til musikk, men som i dag har endret seg til en mer auditiv sult.

I neste tolkningsprosess er forståelse søkt i Martins erfaring av ensomhet. I “det ytre” kommer ensomheten til syne som tap i hans aktuelle livssammenhenger. Denne type ensomhet kan ifølge Gaev betegnes som en fysisk og sosial ensomhet som beskrives “the feeling of frustration and longing we feel when our need for physical closeness, contact and touch with significant others is frustrated” (Gaev, 1976, 9).¹⁵⁷ Den sosiale ensomhet er ifølge Gaev den følelse av tristhet og lengsel vi får når vårt behov for tilhørighet i vår sosiale verden er hindret (ibid). Hos Martin synes det å ha oppstått en utstøtelse av aktuelle livssammenhenger, hvor han som en konsekvens har støtt seg selv ut. I min forståelse har dette skjedd på bakgrunn av stolthet og hans verdighet som

og utilstrekkelig faglig selvtilit. Pseudolibero innebærer en liksomfrihet, men denne frihet er falsk, idet en ofte har tatt med seg tidligere institusjonelle holdninger (Hummelvoll, 1995, 1996)

¹⁵⁷ Gaev (1976) anvendes her på grunn av sin inndeling i ulike typer ensomhet. Hun er en av de jeg fører videre fra teorioversikten i kap.4.

menneske, og anses innenfor livslidelsens domene. Som kompensasjon for menneskelig fellesskap har han etablert et hjem der farger, møbler og bilder m.m. representerer fortidige minner, som erfares trøstefulle ved at han gjennom disse finner ro i egen leilighet. Tidligere interesser bort sett fra musikken dyrkes ikke lenger. Livs lidelse som sådan kan ifølge Eriksson og Lindström (1993) ikke observeres, ensomhetens lidelse kan heller ikke observeres. Det er derfor vesentlig at jeg som forsker er ansvarlig overfor de utsagn informantene uttrykker, verbalt som nonverbalt i sine livssammenhenger.

Den videre hermeneutiske tolkning beveget seg mot dypere forståelse. Ut fra Martins utsagn vedrørende sine indre stemmer synliggjøres ut fra tolkning en ontologisk og en uendelighetens ensomhet. En grunnleggende dyp ensomhet, muligens oppstått på bakgrunn av Martins unike sårbarhet. I forsøket på å forstå denne ensomhet er det valgt hjelpeteoretikere innen det filosofiske /psykologiske/psykiatriske fagfelt, hvor forståelsen av ekstremene i hallusinasjoner kan tolkes som sentrale livstemaer relatert til så vel livslidelse som sykdomslidelse. Det sentrale livstema som stiger fram hos Martin synes å være ensomhet. En ensomhet så dyp at han søkte å ta sitt eget liv. Denne eksistensielle ensomhet som ifølge Gaev er en ensomhet i selvets indre, er definert som: “.. a feeling of estrangement from one’s own real personality” (Gaev, 1976, 8). På den ene siden kan det være en sannhetsgehalt i dette vedrørende Martin. På den andre siden kan en med Laing (1968) si at sannheten viser seg gjennom vrangforestillingene og er kanskje momenter av den opprinnelige autenticitet i Martins indre liv. I min forståelse synes Martins ensomhet å finne sin gjenklang i ensomhetens virkelige virkelighet. En ensomhetens kompleksitet på ulike nivåer som kan assosieres med vårdivitenskapens gjørende, værende og vardende lidelsesnivå, og som synes å strekke seg mot ensomhetens “nakenhet” i den virkelige virkelighet.

I forståelsen av Martins vårdlidelse har to temaer vært sentrale. Det ene er metaforen: *Alene i alle tilbud*. Her synes et motsetningsfylt dialektisk forhold, i det det vårdende personell på sin side ikke innbyr til en vårdende relasjon, men hvor det samme ikke synes å bebyrde Martin i tilsynelatende nevneverdig grad. Ut fra min forståelse synes han å ha tapt troen på et menneskelig fellesskap, samtidig anes en strime av lengsel etter det samme. Den uteblitte vård er bl.a. synliggjort ved at temaet ensomhet ikke har vært tema i de vårdende relasjoner.

Det andre er forholdet medisinering og Martins bivirkninger av det samme. Det ble forsøkt en nedtrapping av antipsykotisk medisinering, men da Martin begynte å “vise seg mer levende” etter lang tids passivitet i egen leilighet ble medisinene igjen forhøyet. Dette skjedde ikke i samarbeide med Martin, og sykepleieren sluttet. En rimelig tolkning kan være at sykepleieren tilstrebet et

værende vård fellesskap, men at de ytre faktorerers påvirkning ble en hemmende faktor. I denne forbindelse stilles et generelt spørsmål med henblikk på den fremtidige vård i første- linjetjenesten vedrørende paradokset: “alene i alle tilbud” opp mot en mulig overmedisinering av aleneboende psykiatriske pasienter. Hva som synes vesentlig er at personer med alvorlig psykisk lidelse ikke utsettes for en automatikk i omsorgen, men at en bruker den tid og caritative tenkning og holdning som er nødvendig for bl.a. å nå fram til det “vårdende vindu” innen medisinering.

En konklusjon vil være at informantene innehar en følelsesmessig indre ensomhet på ulike nivåer og i en kompleks sammenheng mellom livslidelsens og sykdomslidelsens ensomhet, så vel av ontologisk karakter som en ensomhet innenfor den virkelige virkelighet. Gjennom sykdomslidelsen synes det å ha skjedd en forsteining av den ontologiske ensomhets muligheter. Dette kan ha bidratt til så vel en sosial som fysisk ensomhet på det gjørende og varende nivå. Den vårdende relasjon er dominert av maktutøvelse, uteblitt vård og dermed en krenking av informantens verdighet. Den uteblitte vård er bl.a. synliggjort ved at temaet ensomhet ikke har vært tema i de vårdende relasjoner. Hva som synes tragisk er den mangelfulle solidaritet hjelperene synliggjør. En vårdende solidaritet med Martin hadde kanskje nettopp vært å samtale med ham om den mangel på solidaritet han hadde vært utsatt for, med den ensomhet dette innebærer.

8.3 “Ikke en gang kirkefolket kan gå sognvis til paradis”

Presentasjon av informantene

Informanten betegnes som Lise og er en middelaldrende kvinne. Hun kler seg moderne og smakfullt. Om seg selv sier hun spontant, at hun er paranoid schizofren, og fortsetter: “Når jeg sier til legen at jeg er paranoid, tror han jeg har innsikt”. Lise sier dette med en viss sarkasme. Lise liker seg i bydelen på grunn av folkelivet. Hun kunne ikke tenke seg å bo i en drabantby på grunn av dens manglende liv. På den annen side går hun aldri ut alene, i det hun tror et innbrudd vil finne sted når hun er borte. Lise er religiøs: “Det var søndagsskolen, som liten, som reddet meg”, forteller hun. Der fikk hun høre om en Gud som en kjærlig far. Informanten kontakter ofte Kirkens SOS på søndagene pr. telefon, men hun opplever kontakten med dem svært varierende. “Mange er så likegyldige, de snakker kanskje med meg i høyden noen få minutter, men noen kan jeg snakke med. De som bryr seg. Ofte vil jeg jo bare snakke om vanlige ting, og ikke bare problemer.”

❖ *Innledende forståelse for hvordan Lise uttrykker og erfarer sin ensomhet*

I sitt nu sammenlikner informanten sin opplevelse av ensomhet som en tom vegg uten bilder. Hun hører mye musikk som handler om ensomhet, og nevner spesielt Cohens' tekst: “.. nobody loves you when you are down and out.” Ensomhetsfølelsen er isende og etterfølges av angst. “Jeg kjenner det i magen, ofte kommer den i helgene, og det er en ensomhet så stor at jeg ikke vet hvor jeg skal gjøre av meg.” Hun fortsetter: “.. men det er når jeg forsoner meg med denne ensomhetsfølelsen at angsten kommer.”

“Forsoner deg med den” ?

“Ja,” sier hun, “når jeg forsoner meg med opplevelsen av å være helt alene, da er det angsten kommer. Jeg har angst for ensomheten. Ensomhet står for meg som ingenting”, og hun fortsetter, “ jeg har snakket mye med medpasienter om dette, og flere har opplevet det på samme måte som meg.” I min forståelse forenkler hun ikke sin opplevelse av ensomhet gjennom klisjeer, men viser følelsemessig bevissthet på sin ensomhet. Under siste forskningssamtale henter jeg opp hennes utsagn og spør om hennes ensomhetsopplevelse er annerledes i psykotiske perioder? Lise sier den er den samme, men mye sterkere. Hennes ensomhetsfølelse er også blitt sterkere etter første psykotiske krise. “Jeg kjente den (ensomheten) allerede som barn”, hun husker tilbake til 5 årsalder, “men da hadde jeg et fristed på søndagsskolen. Der fikk jeg jo høre om en Gud som var snill og god, og det var jo den faren som jeg ikke hadde”.

Lise beretter om sin ensomhet i sine tidligere psykotiske perioder, og mener det startet på arbeidsplassen, der hun ble mobbet ut. “De hadde gjort det samme i 25 år, og likte ikke nye forslag fra meg. Jeg var en fremmed for de”. På sitt forrige bosted startet “stemmene” i form av venner som hadde gift i maten hennes. Hun forsøkte å finne ut av det, men stemmene vedvarte i innhold. Et innhold som i en munter sang kontinuerlig ville torturere henne. “Til slutt ble jeg så redd, at jeg hoppet ut av vinduet. Jeg husker mitt eget skrik da hælen traff asfalten. All tidligere smerte lå i det skriket. All mobbing jeg var blitt utsatt for lå i det skriket”. Etter utskrivelse fra psykiatrisk institusjon var hun en kort periode uteligger. “Jeg følte meg så alene, kunne jo ikke gå bort å be fremmede mennesker om hjelp. Jeg tenkte på selvmord, planla å hoppe ut fra et hus og gikk dit, men så hørte jeg noen myke toner fra gaten. De minnet om en god tid. Det hjalp meg den gangen”.

På spørsmål om Lise har tenkt på noe musikk eller et bilde som illustrerer hennes ensomhet, nevner hun et bilde av Munch. Et bilde av en kvinne ved havet, med ryggen mot seeren. “Kvinnen på bildet,” sier Lise, ”har vendt ryggen til menneskene og verden, og det har jeg også

gjort.” Hvilke tanker gjør informanten seg om sin alenesituasjon i egen leilighet? Hva Lise liker best er friheten.

“Hva er frihet for deg?”

“Nå, når jeg har fått Knut (kjæreste som hun fikk på slutten av forskerdeltagelsen) har jeg en annen type frihet. Jeg har en større frihet til å gå ut, noe jeg ikke har gjort på flere år.” “Du kan”, sier hun, “si at jeg hadde en frihet før også: frihet til å røke meg i hjel, frihet til å ødelegge meg selv. Nå har jeg en frihet til fredelighet, jeg vet at slik jeg har det nå, vil jeg få det resten av livet. Det blir kanskje noe kjedelig, men...”.

Jeg forteller om den inntrengende beskrivelse hun tidligere berettet for meg, det inntrykket det hadde gjort på meg og spør henne:

“Hvis vi sammen skulle tenke på hva et hjem egentlig er, hva ville det vesentlige i et hjem være for deg?”

Lise forteller at et hjem for henne er et sted, som er hennes territorium, hvor hun ikke blir beglodd. Hjemmefølelse er å være helt alene, men ved for mye alenehet kommer angsten. Hun forteller at hun har sine “gjemme seg dager”. Det gode i dette er at hun dels kan beskytte seg for blikk, og dels får hun en pause fra livet. Lise legger seg på soverommet i disse “gjemme seg dagene”. Noen uker i forveien har hun berettet om en far som i et år forbød henne å være i stuen og kjøkken. Alle måltider ble servert på hennes eget rom. Far var blitt rasende fordi hun i den alderen (13 år) hadde begynt å sminke seg. Når jeg nå ser hennes soverom er det en kopi av den beskrivelse hun tidligere gav av “barndomsrommet”.

Ut i samtalen spør jeg Lise: “Er det noe i denne stuen du er spesielt knyttet til, og som er betydningsfullt for deg?” (modifisert proaktiv tilnærming).

Lise peker med en gang opp på et maleri på veggen bak meg. Ved alle tidligere hjemmebesøk har informantet sittet i “sin stol” vendt mot bildet, mens sykepleier og jeg har sittet med ryggen mot, vendt mot Lise. Bildet er surrealistisk, i den forstand at ulike figurative elementer er satt sammen i en ny og fragmentert sammenheng. Et surrealistisk bilde kan gi meningsforståelse ut fra betrakterens opplevelse av bildet. Bildet forestiller en kvinne liggende som et ‘velkommen’ på en oppredd seng. Sengen er på et sort hav, og en kan se en liten båt duve på store bølger i havet. I det ene hjørnet er det en liten pike i gammeldags “engelsk” blå kåpe med hatt. Piken på bildet ser noe storøyd og trist bort på den nakne kvinnen. Lise sier at det bildet betyr mye for henne.

“Hva er betydningsfullt for deg ved dette bildet?”

Lise peker: “den båten du ser der på det sorte havet, slik følte jeg meg da jeg var pasient på institusjonen, som noe – lite – uten vilje – overlatt til det sorte havet. Og den kvinnen! Vet du, mange ganger har jeg vært så ensom, at jeg har hentet hjem menn. Egentlig likte jeg det ikke, men det var en måte å komme unna ensomheten. Egentlig er jeg vel mer den lille piken som står og ser på sin egen ødeleggelse, og som nå ser det hele utenfra.”

❖ *Forståelse av informantens ensomhet i forhold til livslidelse og sykdomslidelse.*

Fokus for fordypende tolkning søker en forståelse for informantens opplevelse av seg selv gjennom det for henne betydningsfulle maleri, fordi maleriet favnet hennes helhetsopplevelse av seg selv og sin ensomhet gjennom tidsdimensjonene. Likeldes synes maleriet å inneha en “maybe mulighet” (Eriksson & Lindström, 1999). I kunst som medium oppstod m.a. muligheten til utvidende forståelse av informantens ensomhet på ulike helse og lidelses nivåer, gjennom et enkelt spørsmål. Der hvor tidligere isolerte historier hadde rådet grunnen oppstod det paradoksale, at informanten gjennom et surrealistisk fragmentert bilde, formidlet seg selv i sin egen indre sammenheng, et indre liv, som var preget av skam og indre krenkelser, en viljeløs sårbarhet. Informanten opplevde seg selv som den lille båten, hvor en første tolkning kan forstås som livslidelse, en lidelsens drift, det drevne, uttrykt som et “selv” drivende rundt i en tilværelse – overlatt til alt og alle. Helsens gjørende nivå innebærer ‘å ha helse’, og er i et dialektisk forhold til lidelsens nivåer. Lidelse- og helse begrepet innebærer i denne sammenheng på første nivå ‘å ha’ en sykdom, en medisinsk psykiatrisk diagnose: “Jeg er paranoid schizofren”, som hun sier. Mange pasienter erfarer trøst i å få en psykiatrisk diagnose, det gis en grense, der ingen grenser før har vært. Men spørsmålet er om denne trøst er en trøst i et vårdende perspektiv? Medfører det kan hende heller en økende tilstivnethet? For hva en også kan erfare hos pasienter med alvorlig psykisk lidelse er en tilstivnethet. Skrekkene har tatt så sterk bolig i personene, at det å komme inn i en bevegelse på helsens og lidelsens ulike nivåer kan oppleves spesielt farefylt. Tross at informanten utvendig sett lever i en velordnet tilværelse synes hennes verden likevel i all hemmelighet å være truet av den psykotiske angst som tidvis oppstår.

Men i vår samtale om bildet oppstod det en indre bevegelse hos informanten. Kom vi derfor gjennom samtalen inn i en meningsfull hermeneutisk spiral for videre forståelse på et værende nivå? Hvordan kan informantens eksistens forstås? Eriksson & Lindström (1997, 196) refererer til Peirce’s tre kategorier, der den andre kategori innebærer “a relation that individualizes and

specifies the vague perception into something definite, secondless makes it possible to experience an object outside the subject”.

En hermeneutisk forståelse synes å kunne bidra til fordypet abstraksjon om informantens unike opplevelse av seg selv gjennom bildet, en “sannheten setten seg i verk” (Heidegger, 1994, 46). Hvorfor velger informanten bildets påminnelse vendt mot seg selv store deler av dagen? Og hvorfor har hun “plassert” psykiatrisk sykepleier og meg med ryggen til, synlig for informanten, men skjult for oss, om jeg ikke hadde spurt henne om hva i stuen som var betydningsfullt for henne? Hvordan, for å si med Peirce, kan subjektet (informanten) forstås via objektet (bildet)?

Bildet synes å formidle informantens eksistensielle værende nivå, men i fragmenter og symboler. Kan den nakne kvinnen i bildet minne om sorgen over ensomheten i informantens liv, sorgen over krenkelser, tap av venner, arbeid, økonomi, skam over sin utleverte nakenhet, skam over det dypest skjulte, uttrykt i frittflytende psykotiske perioder? Kan bildet minne om skam over hennes periodiske seksuelle flukt fra ensomheten? Eller er skammen også en skam over en kraftfull livsbejaenhet – en livets urkraft så å si, men som er utenfor hennes kontroll? Representerer på den andre siden den nakne kvinnen fremmedheten i informanten selv? Spørsmålene er i en tolkende form, tilbake står likevel spørsmålet: Hvordan forstå hennes væren?

I den psykisk lidendes ensomme liv er muligheten for forståelse av informantens eksistensielle væren ikke bare å lytte til informantens ord. Ord som ofte kan være forkledd i en normalitetens patologi. Mer viktig synes muligheten for å lytte til det transcendent, på søken etter en forståelse av en værendimensjon bakenfor, men som sjelden står til pasientens rådighet (Benedetti,1974).I en videre forståelse gjennom bildet spørres: Representerer den lille piken på bildet den hun en gang var, hun som stod utenfor og så inn, (jfr. året i isolasjon på eget rom) men som også stod på terskelen til sitt eget liv? Representerer båten, hennes unike lidelseshistorie, synliggjort som en gjenstand til andres forgodtbefinnende? Informanten synes å betrakte sitt selv bestående av en båt, en naken kvinne som dominerer lerretet, og en liten pike i et hjørne, med andre ord en ting, en fremmed og dominant kvinne for andre. Kvinnen kan også forstås som en allmektig kvinne, en skapt allmektig fremmedhet, men i det samme en ensomhetens fremmedhet. Den lille piken er kanskje den hun egentlig er, før fremmedheten invaderte hennes liv. Sandin sier at den selvaktualiserte søken er en personlig med-væren i verden, noe som er en nødvendig betingelse for å virkeliggjøre sin eksistens (Sandin, 1989). Men på hvilken måte forholder dette utsagnet seg med henblikk på informantens eksistensielle ensomhet? Den selvaktualiserte søken synes å ligge i den lille piken i hjørnet, en åpen og undrende, men trist pike. I denne piken ligger fremdeles

informantens mulighet for en autentisk virkeliggjørelse mot et fellesskap. Vender en seg til Gadamer (1997), sier han at hermeneutikkens oppgave er å integrere estetikken. Det synes for meg, at han er blitt inspirert av Heideggers tekst (1994), når han skriver at kunstverket åpner på sin egen måte det værendes væren, det vil si verdens sannhet. Kunstverket kan for informanten være en slik “sannhetens setten seg i verk”, men hvor helsens værende for informanten kanskje mest synliggjøres i den hun en gang var. En gis m.a. tilgang til pasientens værende nivå gjennom bildets symbolikk. Det er vanskelig å svare på om slik tilgang kunne vært mulig, bare gjennom informantens ord eller adferd. For å demonstrere hva en kunsterfaring innebærer går Gadamer (1997) veien om spill. Spillet er sitt eget subjekt og er uavhengig av spillerens subjektivitet. Når spillet fullendes, forvandles det til et bilde, musikk m.m. og uttrykkes som sannhet, og han fortsetter at i bildet er det et forløp “ i bilden framtræder Varat som meningsfullt och synlig... og .. ” kunstverkets specifika närvaro innebär at Varat kommer til framställning” (Gadamer, 1997, 16).

Varat, som Gadamer betegner det, er eksistensens væren. Gadamer utsagn synes å bekrefte min antagelse om pasientens beskrivelse av seg selv gjennom kunstverket. I bildet framstår informantens væren, slik hun forstår seg selv. Kunstverket kan derfor også innebære muligheter for dypere innsikt for informanten selv. Gjennom et surrealistisk maleri gir informanten i vår samtale en innsikt om seg selv i et tidsperspektiv, og det er gjennom dette tidsperspektivet at hennes livssammenhenger synliggjøres. Lises språk om seg selv i bildet synes å vitne om en bevegelse innen helsens og lidelsens nivåer. Og i min tolkning oppstår muligheten til ny og endret forståelse av informantens værende, noe som er spesielt betydningsfullt innenfor vårdvitenskapens grunnleggende filosofi og tenkning. I boken omkring Løgstrups estetikk skriver Holmen:

“ Filosofien reflekterer derfor ikke over det æstetiske for at forstå kunsten, men for gjennom en sådan refleksjon at kunne forstå mennesket og dets verden” (Holmen, 1984, 116).

❖ *... fordypende bevegelse mot ensomhetens vardende nivå.*

Helsens- og lidelsens vardende nivå beskrives av Eriksson som det ontologiske nivå, hvor muligheten for indre vekst og tilblivelse kan skje. Det er den innerste lengsel som viser i hvilken retning en vil vokse (Eriksson, 1995). Det er når mennesket ikke makter å svare på sin innerste lengsel at lidelsen framtrer (ibid). Har Lises begjær/higen gjemt seg i “skyggenes dal”? Eller er det jeg som forsker som ikke har sett, forstått eller nærmet meg dette spørsmål? Spørsmålet er innenfor etisk problematikk, hvor det kontinuerlig søkes hensyntagen til etiske utfordringer underveis. I samtalen med informanten stillte jeg derfor ikke spørsmål innenfor områder der informantens angst eller lidelse kunne reaktiveres. I stedet forsøkte jeg å formidle en undring

for *temaet* ensomhet. Jeg antok at en slik form for tilnærming ved hjemmebesøkene og i forskningssamtalen kanskje kunne medvirke til en felles oppdagelse av temaet som sådan, i det paradoksale poeng at alle vi mennesker er i ensomhetens universelle fellesskap. Men hvordan kan en gjennom vårdvitenskapelig forskning nå forståelse for informantens ensomhet på en slik måte at det vardende nivå trer fram? Selv om lengselen kanskje har maskert seg i det ukjente for informanten og er skjult for forsker?

Litteraturen innenfor hermeneutisk tenkning, nedfelt i eksistensielle og psykodynamiske tekster forteller at vi står overfor et dilemma av alvorlig karakter, fordi fremmedheten hos “den schizofrene person”, også kan sees som en bisarr beskyttelse “mot pasientens inntil døden ensomhet” (Benedetti, 1974). Det hallusinatoriske helvete har erstattet lengselens indre stemme mot hva hun kunne bli, og anti -psykotisk medisinerer maskerer lengselen ytterligere. Heideggers uegentlige og egentlige værensform, der normalangsten minner oss om i hvilken grad vi er falt vekk fra vårt “inderligste kunne være” synes ikke tilstrekkelig i forståelse av personer med alvorlig psykisk lidelse. Det er noe annet og ukjent som trer fram. Ukjent for informanten selv og for meg, der normalangsten synes transformert inn i en underliggende skrekk, dempet av medisiner, men lurende som en demon i bakgrunnen (jfr. informantens opplevelse av de indre, muntre og torturerende stemmer). Pasientene kommer ofte ikke til orde med sin opplevelse, i det “behandlingsangstens hjelpeløshet” ofte innebærer en kjemisk behandling i kortere eller lengre tid. Informanten går som nevnt på en “vedlikeholdsdosering”, som det heter i psykiatriske behandlingsskretser. Men det faktum at hvert menneske som menneske kan komme inn i helsens unike bevegelse, kan en gjennom vårdvitenskapelig forskning åpne muligheten for forståelsens betydning på en kanskje mer innvendig måte om menneskets hellighet i dets livslidelse .

Med forannevnte, noe overordnede forståelse vender jeg tilbake til situasjonen. Til informanten med sin opplevelse av seg selv i maleriet, og begrepet om: “Den enkelte” relatert til informantens vardende nivå. Hvordan kan dette forstås? Fra fasene gjennom informantens motsetningsfylte opplevelse og betegnelse om seg selv, som henholdsvis “paranoid schizofren”, og i det samme en strime av bevegende helse på gjørende nivå, som glimter gjennom hennes utsagn om seg selv som “den lille pike” ensomt seende på hvordan hennes liv er blitt, representert “ved invitasjon til sengen” på et værende nivå, videreføres forståelsen gjennom Kirkegaards begrep om: *hiin enkelte*. (Svendsen, 1984)¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Kierkegaard er i denne forbindelse anvendt sekundært gjennom Svendsen. Han blir da anvendt som ny ”tolkningsteoretiker” men partielt, og kun med henblikk på denne informanten.

Kierkegaards framhevelse av den enkelte er ikke bare begrenset til det kristne kulturområde eller til den enkeltes individuelle ansvar og eksistensielle verdi i en kulturfase preget av mengden og flertallsavgjørelse, skriver Svendsen (1984, 325). Aktualiteten i utsagnet kommer bl.a. til syne hos Riesman (1985). Det synes som om Kierkegaard har hatt den overbevisning “at dersom menneskene alltid i “samlet tropp” skulle avgjøre sannhetsinnholdet i en sak, ville resultatet etisk sett bli forkastelig eller tvilsomt.” “Ikke engang kirkefolket kan gå sognvis til Paradis” (Svendsen, 1984, 326). Enkeltvis vil hvert menneske være totalt forskjellig fra mengdene. Denne forskjell kommer til syne ved personlig konfrontasjon med hiin enkelte i absolutt forstand, med Jesus Kristus. Det er i denne betydning nødvendig å ta den andre som “den enkelte”, som person, og ikke som et uttrykk for “mengden” (ibid). Slik sett gis det mulighet for endret oppmerksomhet, mot en fordypende forståelse av ensomhetens dialektiske nivåer vedrørende helse og lidelse.

Denne endrede oppmerksomhet på “den enkelte” fordypes ytterligere gjennom den etymologiske analyse av begrepet ensom (jfr.kap.6.2). Jeg henter opp: fører en ordet en og som sammen synliggjøres paradokset i “en – som – er – sammen – med – seg – selv”, men “det ene” som i gresk filosofi framstår som “den ene i alle – Verdenssjelen”. Med andre ord en “væren i altet”. I videreføring til den virkelige virkelighet innenfor uendelighetskategorien stilles spørsmålet: Har den vardende ensomhet i altet en himmel over seg i form av det ene – Gud? Om en fører den etymologiske forståelse av ensom sammen med Kierkegaards begrep om “den enkelte”, synes den enkelte som en ontologisk nødvendighet å relatere seg til Gudsdimensjonen. Går en videre, og fører denne abstraksjon inn i en forståelse av informantens ontologiske ensomhet synes det å framstå en horisontsammensmeltning. Betydningen av den enkelte som en vardende ensomhet i altet påkaller en gjenkjennelse – en universell gjenkjennelse. Det er i denne universelle gjenkjennelse muligheten for en inderliggjort forståelse kan oppstå.

Presisering. Abstraksjon av “den enkelte” og “ensom” synliggjør en horisontsammensmeltning. En abstraherende horisontsammensmeltning av begrepene gir mulighet for en normativ og utvidet kunnskap innenfor vårdvitenskap.

❖ *Ensomhetens vårdlidelse*

Har informanten vært utsatt for ‘vårdlidelse’? I tilfelle ja, hvordan oppleves dette av informanten? I denne sammenheng vil forståelsens fokus rettes mot i hvilken grad pasientens ensomhet er møtt av vårderen.

Informanten synes i dag å være tilfreds med sine hjelpere. Under hjemmebesøkene med psykiatrisk sykepleier nevner hun flere ganger måten sykepleieren har hjulpet henne med praktiske ting – en form for “buddy-forhold”. I sykepleierens praktiske råd synes Benedettis utsagn å fornemmes “som en tilstedeværelse i en forståelse av pasientens isolasjon gjennom enkelte veiledende ord” (Benedetti, 1974, 97). På den annen side uttrykker sykepleieren etter et hjemmebesøk, at hun var forbauset over informantens åpenhet til meg, og hun fortsetter: “Hva hun fortalte deg berørte meg dypt, jeg syntes plutselig jeg forstod mer av henne på det menneskelige plan” (observasjonsnotater, 2001). Under forskningssamtalen, når vi er alene, nevner Lise sykepleierens effektivitet. “Hun pleier å være der ca. en time ad gangen, men må gå selv om jeg er midt inne i en fortelling, men jeg kan jo bare ringe henne”, som hun sier. Likeledes er hun fornøyd med støttekontakten. “Hun måtte jo leie meg ut i parken, jeg hadde jo ikke vært ute på et år.” Informanten forteller at ingen av hennes hjelpere noen gang direkte har samtalt med henne om hennes ensomhet. Ord som anvendes av de er mer: å komme ut av isolasjonen, tilpasse seg et normalt liv, osv. Med henblikk på informantens vårdlidelse i “nuet” kan en spekulativ tolkning være at hjelperne i større grad fokuserer på sykdomslidelsens og helsens gjørende nivå enn livs- og sykdomslidelsens værende og vardende nivå. Informantens vårdlidelse tydeliggjøres i større grad i et fortidig perspektiv, gjennom hennes subjektive opplevelser av sine tidligere opphold i psykiatriske institusjoner og dagsentere. “Hurpsykepleiere” er betegnelsen informanten har om sine tidligere opplevelser fra sykepleierens side.

“Hvordan vil du en god sykepleier skal være?”

Informanten svarer: “De skal i hvert fall ikke si: Gud, det går da ikke an, med stor forbauselse i stemmen og friske rosenrøde kinn”. “Det er en lesende gruppe,” fortsetter hun beskt, “en lesende gruppe av ukeblader. Om de bare kunne legge fra seg avisene og ukebladene og snakke med oss, for eksempel om det som skjer i verden. De sier de har dårlig tid, men jeg tror de er usikre og redde, de vet ikke hva de skal snakke med oss om.” Informanten har skrevet et leserinnlegg i dagsavisen om dette og gir meg en kopi.

I informantens psykotiske periode opplevet hun sykepleierene som nazister. Det var vanskelig for henne å skjelne mellom det sykepleierene sa og hva de indre stemmer sa.

“Var det noen av sykepleierene som brøt gjennom og inn til stemmene dine for at du skulle få fred?”

“Nei, går det an da?”

For Lise representerte sykepleierne torturistene vedvarende gjennom hele den psykotiske perioden. I nøysonhet sier hun: “..det eneste jeg ønsket i de periodene jeg var innlagt var å få

være i fred.” Det synes som om spørsmål om lindring fra hjelperenes side var utenfor informantens sfære. Bare det å skulle forstå en flik av informantens smerte synes vanskelig. Hva som faktisk skjedde innenfor vården i informantens psykotiske perioder, er umulig å ta stilling til. Tilbake står informantens subjektive opplevelse, og det er i forsøket på å forstå denne smerten, tolkningen har sin grunn.

Hva som framstår er at informanten verken ber om hjelp eller opplever hjelp. Hennes psykotiske lidelse synes hinsides språket. Informanten erfarer heller ingen som bryter inn, og ser bakenfor. Benedetti hevder at hjelperen blir virkelige medmennesker for pasienten når han begynner å oppleve den psykotiske lidelse og sin angst i en sammenheng, og når han greier å ta oss inn og uttrykker hva han ønsker og hva han frykter (Benedetti, 1974). I Lises beskrivelse av sine psykotiske skrekker synes det ikke å inntre noe vårdende fellesskap. Hennes psykotiske behov forstås mer som en flukt fra ethvert fellesskap. Dette fordi hun ikke opplever noen medmennesker der. Som et “dyr” ville hun være i fred og skades minst mulig av sine hjelpere. I lys av denne forståelse framstår vårdlidelsen som en krenking av pasientens verdighet og personens hellighet. I en sammenblanding av sykepleiere og de hallusinatoriske stemmer erfarer hun fordømmelse og straff på den mest bisarre måte, i form av en munter sang som hele dagen fremhever at de skal kverke henne, torturere henne, og ned i kjelleren med henne, hvor de skal ta livet av henne.

Hvorvidt Lises hallusinatoriske innhold faktisk blir møtt er umulig å si noe om, men kan en med Benedetti spørre:”Hvor var den følelsesmessige kontakt opprettet gjennom saklig handling, som symbolsk sett kunne dempet stemmene? Hvem møtte pasienten i det snevre rom, som da stod til hennes rådighet?” (Benedetti, 1974, 96–106).

Spørsmålene peker hen på den uteblitte vård som informanten opplevet. På den andre siden har informanten opplevet en situasjon tre år tilbake, som synliggjør en caritativ vård på alle nivåer.

“God omsorg, sier Lise, er at de bryr seg, at de ikke er likegyldige. En som tar seg tid til å snakke med den enkelte.” Hun forteller om en nattvakt: “Hun feiltolket meg aldri. Jeg var jo så psykotisk, og hun lot meg gråte ut. Jeg greide å snakke med henne... og .. og i det øyeblikket jeg skal til å fortelle hvor vondt det er... så tar sykepleieren sokkene mine og henger de på radiatoren, så de skal bli varme. Hun henter en morgenkåpe og holder rundt meg, og jeg gråt.”

“Du beskriver det så levende som om det var i går” .

“Ja,” sier Lise, “jeg glemmer det aldri”.

Det var altså en person som gjennom en ansende vård møtte informanten i det “snevre rom” som da stod til informantens rådighet. Og hun husker det tre år etter, men som en engangsforeteelse.

Samenfattende diskusjon

Lise beskriver sin subjektive ensomhetsfølelse på et dypt, nærmest kroppslig nivå. Denne dype ensomhetsfølelsen blir etterfulgt av angst. I min forståelse antas angstens gjenstandsområde å være ensomhet. Er dette så en ontologisk værens ensomhet, eller dreier det seg om skrekkenes psykotiske væren? Sandin refererer til de som lever midt i eksistensens gåte. De er gåten. "Schizofreni" er en menneskelig eksistens som aktualiserer spørsmålet om væren og ikke-væren, og dette gjøres på en skjebnesvanger måte" (Sandin, 1989, 51)(min oversettelse).

Den person som innehar den medisinske psykiatriske diagnose, schizofreni, kan erfare sin væren som en-ikke væren, noe Lise synes å formidle med sin angst for trusselens totale relasjonsløse alenehet. I min forståelse synes Lises ensomhet å være knyttet til livslidelsens dype ensomhet. For står ikke mennesket i moderne tid også overfor en trussel om ikke-væren? I overmotet av å skulle beherske naturen er vi på vei til vår egen ødeleggelse. Dette synliggjøres bl.a. gjennom miljøforurensning og utviklede våpen som kan ødelegge vår klode.¹⁵⁹ Dette bekreftes av Sandin om hennes utsagn at vi står ovenfor en galskap så godt som noen, en storhetsforestilling som trosser enhver beskrivelse (ibid). Det er mulig at den schizofrene eksistens i dens subjektive opplevelse av ontologiske ensomhet formidler normal angstens ikke-væren. En angstens ikke-væren som vi alle kan oppleve og har et slektskap til, noe Riesman uttrykker når han sier at det moderne mennesket i dag lider av en diffus angst. Gjennom sin lidelse har Lise ofret videre utdanning og arbeid med etterfølgende økonomisk tap. Hun har erfart seg ensomt vergeløs overfor bakvaskelse, og støtt seg ut fra sosialt liv. Synonymene 'forlatt' og 'selskapsløs' fremkommer gjennom avvisning og tap av venner. Forholdet til kjæresten synes å være en resignasjonens dialektikk. På den ene siden sees han som en redning mot isolasjonens indre og ytre stengsel. På den andre siden synes det livgivende håp jeg ante hos henne mot en framtid å inneha en resignasjonens stemme som sier: "nå vet jeg hvordan livet blir framover, kanskje kjedelig men..."

"Vi har lettere for å forstå den schizofrenes dilemma gjennom motsigelsene. De er autentiske budskap, der pasienten formidler sin opplevelse. I pasientens begynnende opplevelse fra å være ingen til noen, begynner pasienten også å føle skam. Og i denne erfaring finnes paradoksalt nok det begynnende livet" (Sandin, 1989, 47).

¹⁵⁹ H. Hegge (1988). Norsk historiker hevder med referanse til Disjeterich, at en i gresk oldtid hadde så store tekniske kunnskaper, at dette kunne ha avstedkommet en datidens "teknologisk revolusjon", men deres holdninger til naturen hindret dem i dette, i det inngrep i naturen var som å gjøre inngrep til egne slektninger.

Benedetti (1974) representerer den samme tenkning. Hva som synes å tre fram kan formuleres i følgende metaforiske spørsmål: Representerer blikkenes tortur hennes indre torturerende skamfølelse? Kan en derfor i ensomhetens dybdestruktur fornemme en skam av en spesiell karakter. Men om ensomhetens dybdestruktur innehar skammens dimensjon, er ikke da denne knyttet til informantens indre moral? Om ikke hvorfor skulle hun ellers skamme seg?

8.4 “Den stundesløse”

Presentasjon av informanten.

Informanten, som betegnes Dagny, styrte mye av samtalen. Hun hadde mye hun ville berette, dels om egen ensomhet, men også om sine tidligere og nåværende erfaringer med psykiatriens hjelpere. Dagny er en kvinne i 40-årene, men ser yngre ut. Hun er av det psykiske helsevern blitt diagnostisert innenfor de schizofrene lidelser, noe hun også selv spontant forteller. Bak seg har hun en rekke innleggelse i psykiatrisk institusjon. Siste gang for ca. ett år siden. Språket er rikt med hurtige assosiasjoner, men det nonverbale språket preges av urolighet og bekymring. Dagny har bodd sammenhengende i bydelen i nærmere 15 år. Hun har ingen direkte kontakt med naboen, men sier: “Jeg skulle gjerne hatt det – det er en død gård”.

Dagny hadde en kjæreste fra hun var ganske ung. Forholdet varte i 10 år, og de hadde planer om å gifte seg. “Men mor og far nektet meg dette, fordi jeg ble syk”. Hun har ingen søsken, og hadde som barn pikelige interesser (dukke og glansbilder m.m.). I dag har hun interesser som malerkunst, musikk og film. Interessen for kunst utgjør mye en lindring og trøst for ensomheten. Vold og kriminalfilmer på TV velges bort. Hjemmesykepleier kommer hjem til henne en gang i uken og administrerer dosert medisin. Videre følger hun informanten til butikken for innkjøp av matvarer. Samtalene med informanten foregår til og fra butikken. Sykepleieren er opptatt av at Dagny skal komme seg ut av sin isolasjon, som hun kaller det, og motiverer henne stadig til dels å søke på jobb og dels til å delta i grupper. Dagny har i ett år hatt samtaler med psykolog på DPS (distriktpsikiatrisk senter, poliklinikk), hver tredje uke. I den perioden vi møttes var dette et uavklart forhold. Psykologen skulle slutte, og informanten visste ikke hvem som skulle overta etter henne. Det var også sparsomt med samarbeide mellom førstelinjetjenesten ved psykiatrisk sykepleier og annenlinjetjenesten ved DPS. Ved vårt tilfeldige møte et halvt år etter, var hun blitt fortalt at de ikke kunne gjøre mer for henne gjennom polikliniske samtaler. Hun var da blitt overført til den psykiatriske sykepleier hun allerede hadde. Informanten var svært opprørt over dette. Dagny har støttekontakt ca. en gang i måneden, som hun oppgir å ha god kontakt med.

❖ *Innledende forståelse for hvordan Dagny uttrykker og erfarer sin ensomhet?*

Under første møte forteller informanten umiddelbart: “en kan godt være alene uten å være ensom, og ensom uten å være alene”. Ordene kommer hurtig, nærmest som en klisjé. Som aleneboende i egen leilighet har hun etterhvert begynt å mislike bydelen mer og mer, dette på grunn av økende kriminalitet og vold. Bydelens ulike kulturtilbud benyttes ikke, idet hun er engstelig for å gå ut alene. Dagny liker ikke profesjonelle grupper. “Jeg får alle piggene ut, om jeg skal delta i slike grupper.”

Synonymet ‘alene’ som ensom knytter seg bl.a. til bindingene: ‘separat, solo og enslig.’ Kan derfor en rimelig tolkning være at pasienten er alene i denne betydningen? Hun foretrekker heller å være solo og enslig enn å delta i et ikke eget valgt fellesskap. Ordet alene kan være positivt i forhold til nevnte bindinger, i det de kan gi muligheter for et autonomt selv, men samtidig kan det være negativt da det også knytter seg til bindinger som ‘svik, livløs og død’. I Dagnys tilfelle kan det se ut som om hun betrakter seg selv som helt alene, separert fra andre. Hun er tilbaketrukket, og selv om hun kunne tenke seg kontakt med naboene, tar hun selv ikke initiativ til dette. Hun forteller at hun opplever det som et svik, at venner og kollegaer og deler av familien har trukket seg tilbake etter at hun ble syk. Dagny forteller om sin ensomhet som både noe godt og vondt. Det gode er som hun sier: “jeg har lært å sette pris på musikk, men jeg bruker det også som en flukt fordi jeg føler en slik ensomhet når jeg er alene.” Det vonde ved hennes ensomhet betegner hun som *forlatthetsfølelse*. Under forskningssamtalen forteller Dagny om sin erfaring fra sine opphold i psykiatriske institusjoner, og parafraserte utsagn anvendes: “...helsepersonell involverer seg ikke i pasientene”. Dagny tror at sykepleierne beskytter seg mot følelsesmessig engasjement. “Sykepleierene nå for tiden har for mange å forholde seg til, og som pasient blir jeg en av mange.” Hun sier at hun nesten ikke så sykepleierne da hun var på institusjon. “De var mer opptatt av papirarbeidet enn av pasientene”. Det var hjelpepleierne hun hadde mest kontakt med, men Dagny sier hun også kanskje trakk seg fra personalet og de andre pasientene, i det hun ikke ville binde seg til noen. Sykepleierene hadde nærmest bebreidet henne fordi Dagny trakk seg fra “fellesskapet”. Hun fnyser av ordet. “Jeg kjente jo ingen av de, vi hadde helt ulike interesser og så kommer de og snakker om fellesskap”. Lindströms studie (1995) viser at personalets faste rutiner og etterfølgende funksjonsmåte oppleves som krenkende på deres verdighet. I tillegg oppleves den uformelle tvang som maktutøvelse fra personalets side.

“Hvor sannhetssøkende er psykiatrien”, spør Dagny, og fortsetter å si at hun opplever å bli sykeliggjort når hun forteller om sin opplevelse av innbrudd i leiligheten, og den ensomhet hun

føler i det å ikke bli hørt på sin beretning om den fremmede som har vært i leiligheten. Innsiktsfullt, ut fra min forståelse, fortsetter hun: “Det at det er hendt er ikke sykkelig, men heller det at jeg ikke kan slippe det etter så mange år. Det er det som er sykkelig.” Hun er opprørt over ikke å bli trodd, og begynner å trave rundt. Men, som Dagny forteller, til tross for et antall profesjonelle hjelpere føler hun seg sveket av det psykiatriske hjelpeapparat. Hun savner at de hadde åpnet opp for en samtale om hennes indre uro og angst. Men når de ikke gjør det, så tier også hun. Det synes å øke risikoen for en innesperring i egen lidelse. Dagny anvender selv ordet innesperret. I den tiden vi møttes deltok jeg sammen med psykiatrisk sykepleier. Vi gikk sammen med Dagny til butikken. Hun synes hun ikke greier dette alene og sier: “Det er vel kontaktangst jeg har, det å møte fremmede mennesker i kassa...”. Ordet ‘innesperret’ og ‘vennskapsutelukkelse’ er bindinger til synonymet ‘isolert’ som ensom. På mitt spørsmål om hun føler seg hjemme i leiligheten, svarer hun at hun ikke har noen hjemmefølelse.

“Er det noen steder du noen gang har hatt hjemmefølelse?”

“Ja, hos mor, i barndomshjemmet, men her i leiligheten har jeg ingen følelse av at det er et hjem”.

Hva kan manglende hjemmefølelse innebære for informanten? Hjemmefølelse er noe som Dagny synes å ha hatt i en fortid, og som hun ikke lenger synes å oppleve. Mor er i dag en gammel kvinne. Hun er syk. Dagny er kontinuerlig bekymret for hvordan hun har det, og hva som vil skje med barndomshjemmet etter mors død. Hun spør seg stadig om hun er en rett datter for sin mor. En hjemmefølelse er ikke nødvendigvis knyttet til et hus med gulv, fire vegger og tak. Det er en ro i hjemmefølelse, “her hører jeg til”, en selvfølgelig trygghet. En kan si at hjemmefølelse er en egentlige forhold til verden i rommet (Heidegger, 1981). Dagny har ikke denne roens “hjemme hos seg selv” følelse. Dette viser seg i en uavlatelig talestrøm, en stundesløs evig bekymring over alt hun mener vedrører henne. “Jeg traver jo uavlatelig rundt i leiligheten”, som hun uttrykker det. Benedetti skriver om den sykes hjemløshet, ved at han/hun realiserer sin egen sjelelige hjemløshet ved å være pasient:

”men en annen vil ikke kunne forstå dette om ikke en fortapthet og en sårbarhet hadde krysset hverandre, kanskje bare på bakgrunn av en times lykke av en fortidig hjemmefølelse, og der pasienten berettiget kunne klage over sin manglende hjemmefølelse (Benedetti, 1974, 26).

Ensom som ‘forlatt’ knytter til seg bindinger som: ‘svik, øde og alene’. Dagny synes på sin unike måte å gi et innhold til ensom som forlatt og isolert – ut fra hennes egne utsagn relatert til hennes livssammenhenger.

Ensom som 'trengsel' har bl.a. bindingene: 'nød, prøvelse og opphisselse'. Selv om synonymet har flere og andre bindinger, er de nevnte sentrale, i det de synes å gi et innholdsmessig ordbilde av informantens ensomhet. Dette kommer dels til uttrykk i hennes opplevelse fra tidligere innleggelse i psykiatriske institusjoner, der hun sier det har skjedd en endring de siste 10 årene, og hvor det i dag er mange flere pasienter. I tillegg er de samme pasientene der i svært kort tid, de skrives inn og skrives ut, og der hun i tidligere år hadde kunnet samtalt med medpasientene blir det liten anledning til det nå. Dagny opplever dette som en "ansiktsløs masse" av pasienter. Synonymet 'trengsel' kommer også til uttrykk med henblikk på opprørhet og opphisselse.

❖ *Hvordan kan Dagnys livs - og sykdomslidelse forstås i ensomhetens lys?*

I videre forståelse av Dagnys ensomhet søkes en åpenhet mot det sentrale og unike i et innside perspektiv (Eriksson, 1992a). Selv om det enkelte menneske er underkastet samme eksistensielle vilkår som andre, kommer det et punkt hvor det som er felles slutter og det unikt personlige begynner (Eriksson, 1995, 25). Det er i det personlige unike den videre tolkning har sitt fokus. Siktet er ikke en forståelse av Dagnys sykdomslidelse som sådan, men å søke en dybdeforståelse av hennes ensomhet, ikke som en årsaksforklaring, men som en medvirkende dimensjon i utvikling av den videre sykdomslidelse. Selv om ønsket mer er å forstå informanten på en innvendig måte enn å søke en forklaring, så vil forståelsen i noen grad innebære å forklare forståelsen. Det vil si: hvordan hennes ensomhet i hennes livssammenhenger kan forstås.¹⁶⁰

Dagny har delt sine tanker, opplevelser og savn med meg gjennom våre møter, slik det erfarer av henne. Det som forundret meg mest ved Dagny i de to månedene vi samtalte sammen var hennes uro, fysisk som mentalt. En uro som ved hvert møte synliggjorde en fragmentarisk talestrøm. Hun snakker fort og oppjaget og sykepleiers svar og kommentarer synes ikke i nevneverdig grad å nå inn. Dagny smiler selv av sin talestrøm, og sier: "jeg må vel virke oppjaget på andre", men hun synes likevel å ikke kunne stoppe seg. Det er som om ingen ting kan utsettes. Et eksempel er at når hun setter seg ved kjøkkenbordet og skriver en handleliste over innkjøp av matvarer, blir hun stadig avbrutt av indre assosiasjoner, dels over hva hun skal gjøre og dels forklaringer på hvorfor hun ikke har maktet det hun skal gjøre. Det er en motsetningsfylt underlighet i dette. Hun snakker for å bli hørt, men greier ikke å ta i mot den lyttende andre. Det er som om hun sier: Hva skal jeg gjøre, jeg vet ikke hvor jeg skal gjøre av meg, ingen gir meg den hjelp/trøst og lindring som jeg

¹⁶⁰ Denne type forståelse er beskrevet av Donaldson (1994), og hvor han vender seg til "...to Jaspers concept of inward or empathic understanding." (ibid)

selv ikke vet hva er. Benedetti omtaler tidsdimensjonen i relasjon til alvorlig psykisk syke og sier at:

“... at den pinefulle følelsen av å ikke ha tid til å virkeliggjøre seg selv, viser seg tydelig hos de pasienter som ikke kan slappe av en eneste virksomhet uten å være redd for at han i samme øyeblikk går glipp av noe vesentlig ” (Benedetti, 1974, 67).

Er det en indre stemme i informanten som sier: Du har ikke gjort det og ikke det? Disse spørsmålene er ikke av hallusinatorisk karakter, men noe en også finner innenfor det allmennmenneskelige eksistensielle liv.¹⁶¹ Benedetti mener at pasienten føler han blir drevet videre på en dunkel måte, i en dunkel retning av dunkle krefter, og hvor disse kreftene er livet. Det er et ulevet liv (ibid). Kan Benedettis utsagn i noen grad forstås i lys av informanten? Hva er hennes ulevde liv? Hva er hennes dunkle krefter? Og hvilken sammenheng har dette med hennes ensomhet? Det er under forskningssamtalen det kommer fram at foreldrene nektet henne å gifte seg med Arne (jfr. presentasjon). Begrunnelsen var at Dagny på det tidspunkt hadde blitt dårlig, og at et ekteskap ikke ville være bra for henne. Dagny forsvarer foreldrene med at “... de hadde sett meg så mye ... mor forsøkte å skjerme meg.”

“ Hvordan opplevet du dette? ”

Dagny svarer ikke, men går fort over til et annet tema som omhandler innbrudd i leiligheten. I kjærlighet til en annen gis bl.a. mulighet for et levende liv. Kan mors “omtenksomme skjerming” av pasienten ha medført denne risiko for ulevet liv, synliggjort i hennes opplevelse av at hun sjelden opplever å være der hun skal være og traver urolig rundt uten hjemmefølelse? Men kan de dunkle kreftene i Benedettis utsagn gi oss en nærmere forståelse av Dagnys uro? På slutten av forskningssamtalen spør Dagny: “Hvor sannhetssøkende er egentlig psykiatrien, og er det farlig for de?” Dette kommer på bakgrunn av hun gjennom flere år, har opplevet å ikke bli trodd eller hørt på, når hun har fortalt at det har vært innbrudd i leiligheten. “Jeg vet at mange sier det bare er mine fantasier, men likevel vet jeg bestemt at noen har vært her inne.” I forsøket på en kvalitativ forståelse av Dagnys ensomhet, ser jeg ingen hensikt å tolke hennes historie ut fra objektive kriterier på sannhet, dvs. om innbrudd har skjedd eller ikke. Hva som anses vesentlig i Dagnys beretning, er at hun gjennom år har opplevet seg invadert i egen leilighet. Noen har vært der, og hun vet ikke hvem det er. Det var heller ingen spor etter innbrudd den gang da innbruddet skulle ha funnet sted. Det er disse forhold hun opplever å ikke bli tatt alvorlig på. Hun sier: “de ser det som et sykdomsbilde.... det er farlig, sier hun, å ha en psykisk lidelse, for en blir ikke trodd, de lager et sykdomsbilde av det hele.”

I strevet med å forstå “knuten” til hennes livslidelse, utviklet mot sykdomslidelse foretar jeg en kanskje for spekulativ tolkning i form av et spørsmål: Er innbruddet et symbolsk speil på foreldrenes innbrudd i hennes tidligere liv? Dette ved at de nektet henne å gifte seg? Og i forlengelsen: Kan den sykkelighet, som Dagny betegner det, representere den skjulte protest eller forbitelse mot foreldrenes inngripen/“innbrudd” i hennes intime liv? En protest som i psykosens patologi holdes skjult eller fordreid i barnets lojalitet til foreldrene? Og er den eventuelt skjulte/fordreide protest også skjult for henne selv? I et vårdvitenskapelig perspektiv ansees livsmotivet og kjærlighetsmotivet som det mest grunnleggende helsemotiv (Eriksson, 1987b). Spørsmålet er om Dagnys “lidelsens knute” har dreid mot en så uheldig utvikling, at både livsmotivet og kjærlighetsmotivet nærmest har gått i dvale på grunn av hennes spesielle opptatthet og undersøkelser om: hvem har vært i leiligheten? “Får inte dessa motiv bejakade utvecklas ett sjukdomsbeteende som iblant kan ta extrema uttryck” (Eriksson, 1995a, 17).

Likevel, ut fra min forståelse, viser Dagny ved sitt spørsmål om psykiatrien egentlig er sannhetssøkende, et helsemotiv og et implisitt livsmotiv. Ligger det ikke et brennende spørsmål om at psykiatrien bør sette søkelyset på dette, den mulige “knuten” i hennes livslidelse? I stedet ble hun fortalt at samtalene på polklinikken skulle avsluttes, idet man ikke kunne gjøre mer for henne. På den annen side er mor tilbake som eneste nær kontakt og i slutten av sitt liv. Ut fra min forståelse synes Dagny i en fremmedhet i denne sin ensomhet – en for henne urolig og ukjent ensomhet over ikke å bli hørt i sine detaljer over innbruddet i leiligheten. Om det er en ensomhet, der ordene kanskje ikke finnes for den egentlige uroen, hvordan kan hun da få noen til å forstå? Hun synes m.a. ikke bare å ha sine ytre tap i sine livssammenhenger, men også et tap av følelsesmessig kontakt med ulike dybder i selvet.¹⁶²

Det er en annen stemme i henne som ikke gir seg til kjenne. Søker Dagny selv å holde denne stemmen nede ved sin urolighet? Er dette hennes beskyttelse – et forsvar som ikke lenger gir noen lindring, men likevel utgjør et slør for en enda dypere ensomhet. Dagnys uttrykk om at hun er innesperret, synes nå å ha fått en dypere betydning. Vender en seg til psykologien, så hevder Klein(1963) at ensomhet er en del av sykdommen, både av schizofren og depressiv karakter.¹⁶³ Hva som imidlertid er betenkelig er at Klein betegner ensomhet som en sykdom. I stedet slutter

¹⁶¹ Donaldson (1994) bekrefter dette ved at vår indre stemmer, mer er et ekko innenfor sensorisk tenkning.

¹⁶² Kanskje en sekundærkilde uttrykker dette dilemmaet når hun skriver: “For each light that is turned on, when I can make someone understand, there is another that lies inside me, unable to make it self known (Ruocchio, 1991, 358)

¹⁶³ I en objekt-relasjonsanalyse søker Klein å avdekke hvordan denne enomheten utvikles. Barnet makter ikke i sitt tidlige liv å inkorporere mor som både et ondt og godt objekt. I schizofrenien vil vi se resultatet av denne uløste prosess i egointegrasjonen av det onde og det gode, representert ved splitting og projektiv identifikasjon. Lidelsens fragmentering er et resultat av at personen ikke har maktet i internalisere sin første kjærlighet. Personen kan verken stole på et eksternt eller internt objekt. Heller ikke kan han stole på seg selv., og hun fortsetter: “This factor is bound

jeg meg til Mikosevic, som mener at ensomhet er en ontologisk dimensjon ved den menneskelige væren, en ensomhet som kan erfares følelsesmessig og tankemessig på flere nivåer. Ensomhet bør ved det ikke behandles som en sykdom (Mikosevic, 1977). Dagny sier: “.. det at det er hendt er ikke sykkelig, men det at jeg ikke kan slippe det etter så mange år, det er det som er sykkelig.” Det er fastholdelse av ideene som oppleves “sykkelig” eller usunne for henne, mens følelsene, bevisst eller ubevisst, er i marginalene av det allment menneskelige.

❖ *Forståelse av ensomhetens vårddlidelse.*

Kan den vårddrelasjon Dagny har med to av sine vårddere med henblikk på helse betraktes som en vårddende relasjon med henblikk på ensomhet eller kan den betegnes innenfor området av vårddlidelse? Under forskningssamtalen kommer Dagny raskt inn på sine tidligere institusjonsopphold, og forteller om den ensomhet hun opplevet under sitt opphold. Hun var før innleggelsen “så nedkjørt” at hun bare ville ligge, orket ikke å se mennesker og gikk flere kilo ned i vekt. Ved innleggelsen ville hun bare være i fred. “Pasientene nå, sier hun, er blitt yngre og yngre, og de kommer fort inn og skrives fort ut igjen. Og sykepleierene har for mange år forholde seg til. Jeg fikk følelsen av at jeg var en av mange. Da jeg kom på åpen avdeling, sa sykepleiere at jeg trakk meg fra fellesskapet.” Dagny blir opprørt når hun snakker om dette. “De ville jeg skulle være i et fellesskap, som de sa, et fellesskap som ble pådyttet meg, og ikke ut fra felles interesser. Det var jo alle mulige folk der fra husmødre til narkomane, og jeg hadde ikke noe fellesskap med disse. Men de holdt på å mase om at jeg trakk meg fra fellesskapet.” R. Brokes siste vers i diktet “The Voice” synes for meg å illustrere Dagnys opplevelse av vårdderne i institusjonen som jeg vil betegne som en pseudo-kommunikasjon med Dagny.

You came and quacked beside me in the wood.

You said, “The view from here is very good!”

You said, “It’s nice to be alone a bit!”

And, “How the days are drawing out!” you said.

You said, “The sunset’s pretty, isn’t it?”

*By God! I wish – I wish that you were dead.*¹⁶⁴

På den annen side, fortsetter Dagny, så ville jeg jo være solidarisk med de andre pasientene, men selv hadde jeg ikke noe sosialt utbytte av det.

up with loneliness, for it increases the feeling of the schizophrenic that he is left alone as it were with his misery (Klein, 1963, 99).

“Når du ikke ville delta med de andre, holdt du deg på rommet ditt da?”

“Ja”, svarer Dagny.

”Kom det noen og snakket med deg da?”

“Nei”, svarer Dagny, “det kom ingen selv om jeg var der over tid.”

Jeg spør henne om hva en god omsorgsperson er for henne?

“Det det kommer an på, sier Dagny, er hvor idealistiske eller interesserte de er. Sykepleiere bør vise seg som en person, si noe om sine egne meninger slik at jeg kan vite hva de står for. Sykepleieren bør være interessert i den personen en egentlig er, og ikke se på en som et tilfelle.”

Dagny uttrykker forundring over at ensomhet er et tema av interesse innenfor psykiatrien. For henne har ensomhet vært noe privat, som hun betegner det. Hun har ikke fortalt om sin ensomhet til noe helsepersonell i sitt liv som psykiatrisk pasient, ei heller har noen av de samme samtalt med henne om det. Ensomhet er noe hun er alene om, og hvor hennes ensomhet er spesielt intensiv når hun er mest nede i sin lidelse, i angst og redsel. Da vender hun seg bort fra andre, og synes i dobbel forstand ensom, i det hun i en nærmest selvbebreidende tone spør om hun gjør seg selv ensom. Dagny synes m.a. å ikke verbalisere noe direkte savn over akkurat det. Hennes savn kommer indirekte fram gjennom hennes tanker om hva en god omsorgsperson bør være, samtidig som hun ikke synes å ha blitt møtt av det samme. Slik jeg forstår Dagny, ønsker hun en hjelper som viser seg som en person, og ikke som en rolle, for å se Dagny som person, den hun er, med sitt helsepotensial og sin livs- og sykdomslidelse, og ikke som et “tilfelle”, som hun betegner det. Ut fra Dagnys erfaring synes hun snarere å ha opplevet det motsatte. Nærmest som en parodi synliggjøres et krav fra vårdernes side om Dagnys deltagelse i institusjonens fellesskap med de andre pasientene. Dette synes å innebære så vel en krenkelse og uformell maktutøvelse av Dagnys verdighet, som en uteblitt vård. Dreier krenkelsen, maktutøvelsen og den uteblitte vården seg om en utstøtelse av Dagny som person – en indirekte maktutøvelse gjennom fordommenes holdning?

Et neste steg i tolkningen er Dagnys forhold til de hjelperne hun har i dag. Eriksson (1995) spør om inkongruens i oppfatningen av helse kan innvirke på vården. En tolkning av Dagnys forhold til hjelperne synes å peke hen på en inkongruens mellom de forventninger, bevisst eller ubevisst Dagny retter mot de psykiatriske hjelperne og de forventninger, bevisst eller ubevisst hjelperne har henimot Dagny. Forventningenes inkongruens synes å vise seg i forhold til to av hjelperne, der Dagny på den ene side ønsker seg ytterligere polikliniske samtaler, bl.a. for å bearbeide sin indre uro, men der psykologen på poliklinikken ikke lenger ser det hensiktsmessige for Dagny i å

¹⁶⁴ Diktet er hentet fra Fromm- Reicmanns artikkel (1959). Det er siste vers som er benyttet.

fortsette, og har derfor overført henne til den psykiatriske sykepleier hun har hatt på forhånd. Psykiatrisk sykepleier forholder seg på sin side på “to fronter” til Dagny. Dels følger hun henne til butikken, hvor det er lite mulighet for samtaler på værende nivå, og dels har hun aktive forventninger om at Dagny skal utvide sin sosiale sirkel gjennom dagsentra. Dagny på sin side er helt uinteressert i dette, som hun sa: “Jeg får alle piggene ute i profesjonelle grupper” Indirekte og direkte oppfordringer fra vårderen om deltagelse i dagsentra og grupper der pasienten ikke selv ønsker det, har i følge Killeen (1998) liten hensikt hos pasienter som er ensomme. En rimelig tolkning er at det er en inkongruens i forventningene mellom informanten og hennes psykiatriske hjelpere. Denne inkongruens kan derfor muligens hindre en nærværende vårdende relasjon, som er en første betingelse for at lidelsens ensomhet kan bli sett, og i en videre vårdende relasjon medvirke til bevegelighet på helsens ulike nivåer (Eriksson, 1995, Aittamäki, Lindström; Bondas-Salonen, 1999; Kasén 2002; Lindström, 2003). Likeledes hevder Killeen (1998) at vårderen bør inneha en selvinnsikt før hun kan forstå og kommunisere lindrende i relasjon til personens ensomhet. Hva angår forventninger til vårderen, ble ikke dette spesifikt uttrykt av Dagny, men i sin kritikk av “hjelperne” kunne det anes savn, og forbitrelse over at savnet ikke ble oppfylt. Dette synes å bekreftes med et prosjekt i vårdvitenskapen som hadde til hensikt å nå fram til den mangedimensjonelle helse. Her kom det fram en forsiktighet når det gjaldt forventninger om hva andre kunne gjøre for informantenes helse. Spesielt gjaldt dette pasienter som sa at de ikke fordret noe av andre, eller at andre ikke kunne gjøre noe for deres helse (Eriksson, (red), m.fl. 1995a,).

Sammenfattende diskusjon.

Innledningsvis framtrer Dagnys egen unike ensomhet, slik den er for alle mennesker, og bør derfor ikke betraktes som sykdom. Lidelsen i Dagnys ensomhet synes å oppstå i relasjon til angst. Ordet angst relateres som et synonym til ensom, til tross for at ordet angst ikke forekommer innenfor synonymene for ensom. Angst synes å gå som en rød tråd gjennom hennes beretninger, men i ulike former og på ulike nivåer, fra generell uro til engstelse mot panikk og skrekk. Hennes uro kommer til syne i måten hun jager fra det ene emnet til det andre. I relasjon til første forskningsspørsmål synes informantens å erfare ensomhet på ulike nivåer i det dialektiske forholdet mellom helse og lidelse – en ontologisk ensomhet på lidelsens vårdende nivå, i kraft at hun er separert fysisk fra andre. Denne ensomhet synliggjøres på en tragisk måte ved at hun på den ene siden gjenerindrer i sin fortid de muligheter hun hadde, relatert til så vel utdanning og arbeid som ekteskap, og gjennom dette muligheter for en videre utvikling av eget liv. På den andre synliggjøres den ontologiske visshet om at hun er alene i verden. Denne “alene i verden” følelsen kommer til uttrykk ved at det er ingen som lenger vil høre på hennes klager. En eksistensiell

ensomhet på værende nivå i Dagnys angst og uro for hva som vil skje når mor faller fra. I disse to ensomhetsnivåene på vardende og værende nivå synes hennes livssammenhenger å ha snevret seg inn. Tilbake står hennes konkrete opptatthet av å være alene om spørsmålet: Hvem har vært i mitt hus?

Som psykiatrisk pasient er det ingen som har samtalt med henne om hennes ensomhet. Derimot er det rimelig å anta at vårderne har samtalt mye om hennes bekymringer omkring “innbruddet”, noe som ikke har lindret. Tvert imot er hun fremdeles opptatt av dette, tross sin innsikt for “det sykelige”. Det synes som om vårderne har gitt opp, noe som viser seg i en form for utstøtelse av det informantene er mest opptatt av, i det hun ikke lenger verken gis muligheter til å bearbeide sin uro gjennom polikliniske samtaler eller med hjemmesykepleier. Lidelsens ensomhet i det ytre synliggjøres gjennom tap og amputasjon av de fleste livssammenhenger.

I relasjon til andre forskningsspørsmål, om hva som oppleves som godt eller ubehagelig i informantens aleneboende, synliggjøres det “gode” og lindrende gjennom flere forhold, og har sammenheng med hennes helsepotensialer. Det ene er hennes talent for trøst gjennom ulike kreative objekter. Hennes lindring ligger m.a. i objekter og mindre i mellommenneskelige relasjoner. Dette kan være et tveegget sverd, men behøver ikke å være det. På den ene siden kan objekter sees som erstatning for mennesker i en resignasjonens trøst. På den andre siden kan nettopp kreative objekter som litteratur, musikk, malerkunst m.m. bidra til en god ensomhet, med muligheter til indre vekst. Det ubehagelige for Dagny i hennes aleneboende er to essensielle forhold, hvor det ene er den manglende hjemmefølelse og det andre er den utrygghet og angst hun nærmest kontinuerlig har i forholdet “innbruddet”.

En kan konkludere med at vårdlidelsen arter seg dels som en krenkelse av pasientens verdighet og uformell maktutøvelse (fortid), indirekte maktutøvelse (nåtid), og ignorering av informantens indre forventninger.(fortid – nåtid – framtid).

8.5 “Jeg ble rabiatt da Gud forlot meg.”

Turid er en av de to personer fra pilotundersøkelsen, som er innlemmet i hovedundersøkelsen. Veien til forståelse av informantens ensomhet har i overveiende grad foregått i samsvar med den metodiske tilnærming til de øvrige informanter.

Presentasjon av informanten.

Turid er en kvinne i begynnelsen av 30-årene. Hun sliter, som hun sier, med overvekt, og begrunner dette selv som bivirkning av de medisiner hun daglig går på. Hun bruker ikke alkohol

eller andre rusmidler: “Jeg fant ut at jeg ikke kunne bli alkoholiker i tillegg til alt det andre.” Turid kan umiddelbart virke noe skjør og sårbar, det er noe barnlig ubehjelpelig over henne, men samtidig noe yndefullt, som vekker et ønske om å beskytte henne. Samtidig har hun humoristisk sans, og liker en spøk. I den perioden jeg møtte henne virket hun mye trett, gjespet stadig. Det kan muligens skyldes at besøkene alltid var tidlig på morgenen. Selv ønsket hun at sykepleier kunne komme senere på dagen. Vårt møte for avsluttende forskningssamtale bestemte hun til ettermiddagen, der hun tydelig var mer opplagt. Turid har siden tidlig barndom følt seg utenfor venneflokken, “jeg følte meg utenfor de normale, de innenfor klikken.” Turid har ved økonomisk hjelp kjøpt sin egen leilighet, og har bodd i denne i flere år. Selv om leiligheten, i min forståelse, var harmonisk møblert med behagelige møbler og ekspresjonistiske landskapsbilder på veggene, var det mye uorden i leiligheten. Alt lå omkring i plastsekker, løst tøy strødd omkring, jule- og påskepynt var fremdeles framme. Allikevel gav leiligheten et inntrykk av at dette var Turids hule. Hun hadde piano med noter oppslått, på bordet lå boken “Catch 22”¹⁶⁵, videre hadde hun piano, telefon, TV, video og CD- spiller. Turid er enebarn, og sier om foreldrene at de alltid har vært litt spesielle. De kranglet mye, og Turid ble ofte meglere dem i mellom. Foreldrene er skilt, og Turid har mest kontakt med mor. Turid har en venninne, og begge er med i en klubb. Hun ønsker andre og flere venner enn personer med psykiske lidelser. Likeledes ønsker hun tilknytning til en leseklubb eller en politisk gruppe. Turid har ingen kjæreste, men er romantisk opptatt av å få en. Turid har stor interesse av musikk. Hun har spilt piano siden fire-års alderen, og har opptrådt med sin musikk siden tidlig alder. Likeledes er hun interessert i litteratur, spesielt Hamsuns bok “Sult.” De passasjer i boken hvor hovedpersonen har en monolog og krangler med Gud, kjenner hun seg igjen i. Hennes livs interesse er imidlertid religion, og hun hadde som ungdom en drøm om å bli misjonær. Turid er oppvokst i et utpreget religiøst hjem. Hun har gjennom alle sine barneår hatt et tillitsfullt forhold til det hun da mente var en kjærlig Gud. I dag er hun mer opptatt av den straffende Gud. Hun sier: “Jeg har hatt ti år i pine, og reiser jeg ikke til menighetens leir i sommer vil jeg få unngjelde for det”.

“Synes du at det er rimelig at den pinen du har ytterligere skal forsterkes med en straffende Gud.”

“Nei,” svarer hun, “jeg krangler mye med ham om det.”

¹⁶⁵ Boken nevnes fordi den lå der under hele den tiden vi møttes, og jeg undret meg over om dette var tilfeldig eller hadde en spesiell mening for henne, tittelen og innhold tatt i betraktning. Jeg gikk imidlertid ikke inn på dette utover en kommentar der jeg viste at jeg hadde sett den. Så fikk det bli opp til henne om hun fant det riktig å utdype dette nærmere. Noe hun ikke gjorde. Det er mulig jeg var for hensynsfull, og i stedet skulle spurt henne om Catch 22 hadde en spesiell betydning for henne? Ved at jeg ikke gjorde det ungikk jeg derfor en mulig merforståelse.

Turid gjorde et selvmordsforsøk i den perioden vi møttes, og hadde to døgn opphold på en psykiatrisk akuttavdeling. Hun søkte å ta sitt eget liv ved hjelp av en overdose av egne medisiner. Turid har flere ganger foretatt selvmordsforsøk.

❖ *Innledende forståelse for hvordan Turid uttrykker og erfarer sin ensomhet*

Turid uttrykker både en positiv og negativ dimensjon i relasjon til det å bo alene. Allerede som 12-åring skrev hun: “En kan være ensom selv om en ikke er alene.” Hun sier hun er redd for ensomheten, og fortsetter: “Jeg kan sitte ved kjøkkenbordet og tenke at: tenk om ingen ringer til meg.” På den annen side synes hun det er greit å bo alene. I den tiden hun har bodd i egen leilighet har hun følt en frihet og selvstendighet: “herre over egen leilighet”, som hun sier. Ved at synonymet ‘alene’ har bindinger til bl.a.: ‘selv, solo og separat,’ kan en første tolkning muligens innebære en bevegelse på helsens nivåer, innenfor området av den gode ensomhet. Dette sett i relasjon til hennes interesser som litteratur og musikk, og med de innebygde muligheter som ligger i utvikling mot et autonomt selv. På den andre siden erfarer hun ingen hjemmefølelse i leiligheten, noe som innebærer at hun ofte drar til avlastningshjemmet, fordi “ensomheten kan bli så sterk at en kan bli gæern av det.” “Hjemmefølelse,” skriver Levinas, “hører til selvets vesen” (Kemp, 1996, 30-31). Hjemmet krever et hus, et fristed hvor en bor. Så langt erfarer Turid dette. Den manglende hjemmefølelse kommer muligens av at det er ingen som ønsker henne velkommen. Levinas skriver om hjem som et hus, et sted der det råder hygge, mildhet og varme, og er et uttrykk for at man er velkommen (Levinas, 1996; Kemp, 1996).¹⁶⁶ Slik er det nå en gang ikke for Turid, og om man ikke erfarer seg velkommen i seg selv og samtidig bor alene, omgitt av gulv, vegger og tak, er det forståelig at hun ofte oppsøker avlastningshjemmet. Dette forholdet bekymrer hjemmesykepleier, og hun undrer seg over om Turid anvender avlastningshjemmet som en ny institusjon. Familiehjemmet oppsøker Turid minst mulig.

Turid forteller at hun har følt seg utenfor, helt fra hun gikk i barneskolen: “. .. det var klikker der og.” Hennes opplevelse av ensomhet ble spesielt tydelig for henne på ungdomsskolen. Hun følte at ingen ville være sammen med henne: ”Jeg følte meg så sosialt klossete.” I frikvarterene pleide hun å gjemme seg for de andre ved å gå på toalettet eller andre avsides steder. Hun sier lavt: “det ble skapt noe i meg da ... jeg skulle vise at jeg var noe ... skulle gjøre noe... bli misjonær.” Flere ganger anvender hun uttrykkene “utenfor klikken” og “innenfor klikken”. For å komme innenfor

¹⁶⁶ Her er sekundærkilden Kemp anvendt i stedet for Levinas primært. Dette fordi hans tolkning framstod klart i forhold til egen forståelse.

klikken på videregående skole begynte hun å kjøpe dyre klær og sminke, og ble etter hvert en del av gjengen, både i misjonen og på skolen. Riesmann tar opp kameratenes sterke makt i USA, og som i dag kan assosieres til Norden¹⁶⁷. I lys av Riesmans utlegninger om kameratgruppens makt viser Turids utsagn også den betydning hun tiller sine skolekamerater, hvor viktig det ble for henne å være innenfor “klikken” i det sosiale fellesskap, og ikke ensomt utenfor. Men som hun sier: “Jeg hadde jo min Gudstro og Gud lindret ensomhetsopplevelsen”. Turid synes å favne synonymet ‘isolert’ ved sin subjektive opplevelse av utestengning og utelukkelse av vennskap. Hun omtaler seg selv nærmest som en outsider i barndom og tidlig ungdomsliv. Sin sosiale klossethet ser hun forårsaket av sin spesielle familie. Måten hun løste dette på var at hun skjulte sin utenfortilværelse i kameratflokkene ved å gjemme seg bort. Senere når hun ble godtatt, kan en muligens assosiere til Riesman si at løsningen lå i en tilpasning til den standardiserte kameratgruppen hva angikk for eksempel sminke, mote og jargon.

Så inntraff et vendepunkt da Turid var ca. 17 år. “Det var i Norden på en sommerleir”, forteller Turid, “jeg ble bedt om å dele rom med en annen pike. Hun var så klossete og tafatt. Hun var ikke av de “innenfor klikken”. Jeg ville ikke dele rom med henne og sa i fra om det.” Og hun fortsetter: “den natten forlot Gud meg ... jeg ble rabiatt.” Den Gud som tidligere hadde lindret hennes ensomhet i forbindelse med utelukkelsen fra kameratflokkene, ble nå en straffende Gud – en Gud hun forsøker å blidgjøre ved å reise til sommerleirer år etter år. Dette er leirer hun egentlig ikke har lyst til å delta i, men dersom hun ikke gjør det vil hun få unngjelde.

Synonymet ‘Gudsforlatt’ knytter an til bindinger som ‘øde, ensom og gudsforlatthetsfølelse, avsides, hjelpeløs og utilgjengelig’. Hennes erfaring med Gud i dag er at han har vendt seg mot henne, men ikke forlatt henne. I stedet for lindring, synes Gud i Turids opplevelse å være konstant årvåken for alle de tanker og handlinger hun begår. Derav hennes utsagn: “jeg har hatt 10 år i pine.” Hennes ord fikk meg til å tenke på den dypeste bunn i menneskets ensomhet “Sjelen føler både dødens skygge og helvetes pine. Det som før var lys blir mørke. Der det før var trøst å finne, finnes ingenting. Man føler seg helt isolert og alene” (Johannes av Korset, 1972).¹⁶⁸ Turids opplevelse synes også å finne sin gjenklang hos personen Job, han led i sin ensomhet, men forlot aldri troen på Gud (jfr. kap. 5.6).

¹⁶⁷ “Som dommerens magt i Amerika er begrenset af regler, der giver nævningene større beføjelser end i noget andet retsamfund, således har den amerikanske kameratgruppe en magt uden sidestykke i noget andet land i hele middelklasseverdenen” (Riesman, 1985, 109).

Sårbarheten hos Turid kommer til uttrykk i en vergeløshet som synes å ha medført en indre tomhet. Synonymet ‘vergeløs’ har bl.a. bindinger til ‘hjelpeløs og forsvarsløs.’ Det hjelpeløse og vergeløse hos Turid synes å fremstå på to plan. Det ene er leilighetens nærmest skrikende mangel på orden. Ved at det var så mange plastposer rundt omkring i leiligheten ble det liten plass for Turid selv. Synonymet ‘tom’ knytter seg bl.a. til bindingen ‘initiativløs’. Om Turid er initiativløs med henblikk på orden i sine rom, kan det muligens på den ene siden bero på tretthet som bivirkning av medisinerne. På den andre siden kan en spørre: oppleves leiligheten som en tilfluktsplass, der hun kan legge fra seg sin indre “uorden” i de ytre rom? Synliggjør hun ved det en indre ensomhets forvirring i de ytre rom? En kan kanskje spørre hvilket forhold Turid har til sine rom? Gjennom erfaring som psykiatrisk sykepleier, har jeg ofte sett at personer med alvorlig psykisk lidelse nærmest går på tærne. Det er som om de ikke skulle fortjene å gå på den jorden de er født. Eriksson (1993) ser plassløsheten og kjærlighetsløsheten som to sammenflettede problemer i menneskets liv, og mener det er helt nødvendig for pasienten å erfare sin fortjente plass i rommet. Dette fordi en egen plass er et grunnvilkår for helsens bevegelse mot en økende integrasjon. I presentasjonen ble det antydning en tolkning om en eksistensialistisk hjemløshet, og en kan spørre om hennes uorden muligens kan ha sammenheng med dette manglende “velkommen” til seg selv? Det vergeløse hos Turid kom til syne i hennes savn av noen: “.. vet du”, sier hun, “mange ganger ønsker jeg at noen at noen ...”, og hun gjør en bevegelse som om noen omfavnet henne.

“Ønsker du å bli holdt inntil av noen?”

“Ja,” hun nikker og smiler.

Jeg vil videre knytte forståelsen av Turids ensomhet til ‘trengsel , savn og ulykkelig’, som her ses i sammenheng, og behandles derfor ikke isolert. Som ung kvinne har Turid et savn etter et kjærlighetsfylt forhold til en mann. Om bror til en venninne sier hun: “han var så pen”. Og umiddelbart etterpå: “jeg må slanke meg”.

På kvelden 17 mai¹⁶⁹, en dag da alle synes å ha noen å være sammen med i et fellesskap, gjorde Turid et selvmordsforsøk. Sykepleieren spør henne om hva som hadde fått Turid til å ta en overdose av egne medisiner. “Jeg vet ikke helt, jeg fikk sånn angst,” svarer hun. Turid forteller at på sykehuset var hun blitt “innskrevet” og “utskrevet”, “ingen hadde tid til meg”.

¹⁶⁸ Johannes av Korset: en spansk munk som bokstavelig havnet i mørket, da han vinteren 1577–78 ble innesperret i et fangehull, endatil av sine egne ordensbrødre. Der i mørket skrev han: Sjelens dunkla natt. Senere skrev han en forklaring til diktet, som nærmest er en veibeskrivelse i det mørket hvor ingen veier synes (Stinissen,1990)

¹⁶⁹ 17 mai er Norges Nasjonaldag. En symbolsk dag for feiring av fellesskap. En festdag, men og en dag i trengsel.

“*Tror du temaet ensomhet har vekket noe i deg?*”

“Nei, jeg var mer depressiv,” svarer hun, og fortsetter: “jeg hadde fått slikt hat til fremmedarbeidere, og var redd jeg var rasist. I følge Gud er det galt å hate.” Men, kan likevel nasjonaldagen ha vekket et savn i henne etter en som hun kunne ha et fellesskap med på denne idylliserende dagen. Det er en dag med trengsler og menneskemasser, der alle er pyntet i sin fineste stas. Og hadde de etniske gruppene med sine familier vekket hennes hat på nasjonaldagen? Et hat som hun påtok seg skylden for? Kom hun ved det Gud i forkjøpet ved å ville ta sitt eget liv? Turid synes å favne synonymet ‘savn’ idet ordet knytter an til bindinger som ‘lengsel, smertefull, sorg’ og det å unnvære noe, samt synonymet ‘ulykkelig’ med sine bindinger til bl.a. ‘deprimert, fortvilet og sorgfull.’

Det er i Turids interesse for musikk at hun synes å finne en ro, samtidig som hennes unike dimensjon stiger fram. Synonymene ‘fengslende, unik og ro’ behandles derfor i en sammenheng. Turid hadde spilt piano siden hun var fire år gammel. Under tredje hjemmebesøk spurte jeg om hun kunne finne et musikkstykke som hun mente uttrykte hennes opplevelse av ensomhet (modifisert projektiv tilnærming). Spørsmålet var begrunnet i det Hartog påpeker, at ord og kreative uttrykk kan ha forskjellig betydning for den enkelte, noe som fordrer at forskeren bør spørre hva det eksplisitt betyr for den enkelte (Hartog, Audy, Cohen, 1981). Under fjerde hjemmebesøk minnet jeg henne på om hun hadde funnet noe musikk som passet?

“Cd eller piano?” spør Turid.

“*Ja, den musikk du synes passer best for deg.*” Det lå nye noter oppslått på pianoet.

“Vil du jeg skal spille?” spør Turid.

“*Ja, gjerne det.*”

Turid spillte – Valce dolce.¹⁷⁰ En synlig og usynlig melodi på en og samme gang. Lyse triller i diskanten, med melankolske undertoner i bassen. Undertoner en nesten ikke hørte, i det de ble skjult av det lette og lyse. Turid avsluttet.

“*Hva var det som gjorde at du valgte denne melodien?*”

Turid svarer. “Jo, den handler om avskjed, smerten i avskjed og vemod.”

Det er mulig jeg skulle bedt henne utdype hva smerten i en avskjed innebar for henne, men jeg gjorde ikke det, i det jeg da ante at jeg ville trå over hennes intime indre sirkler (Fog, 1992). På den andre siden var jeg muligens for hensynsfull. Om jeg hadde samtalt med henne om smerten i avskjed ville jeg muligens fanget nærmere opp hva avskjed innebar for henne. Min “hensynsfullhet” hadde muligens sine røtter i egen følelse av det smertefulle ved avskjed, og jeg

unngikk som forsker muligens et vesentlig tema i forhold til ensomhet, knyttet til egen forforståelse, m.a. intersubjektivitetens betydning i den hermeneutiske prosess.

May mener en kreativ handling er et møte. Slik sett kan Turids spill forstås som en kreativ handling dels i møte med sin egen ensomhet og dels i møte med meg. Det å ha en kanal ut i en kunstnerisk interesse er av flere forfattere beskrevet som helende og lindrende verdifullt (May, 1984). Turid har utøvende interesse for musikk, og gjennom etterfølgende samtale om hennes valg av musikk, la hun ord til sin ensomhet.

Synonymet 'fengslende' knytter bla. an til bindinger som 'interessevekkende, oppta og beskjeftiget'. Synonymet 'fengslende' som ensom, synes m.a. å favne den gode ensomhet (solitude). Den ensomhet som gir mulighet for bevegelse på helsens nivå. Det er i denne helsens bevegelse mulighetene for det unike og den indre ro også kan finne sin plass. Ordet unik knytter an til bindinger som 'enestående og sjelden', mens synonymet 'ro' knytter an til bindinger som 'fatning, stillhet og harmoni.' Turid synes m.a. gjennom sin kreative handling i møte med sin valgte vals, å inneha muligheter for den gode ensomhet (solitude), noe som kan muliggjøre en integrasjon i selvet. Men kanskje den videre veien til fordypende forståelse av Turids ensomhet er å finne i utsagnet: "Jeg ble rabiatt da Gud forlot meg"

❖ *Fordypende forståelse av informantens ensomhet i lys av livs- og sykdomslidelse*

I det følgende søkes dypere hermeneutisk tolkning av Turids ensomhet. Tolkningen vil bli konsentrert og fokusert på hva jeg forstår som det sentrale i hennes dybde ensomhet – en livs og sykdomslidelsens ensomhet, som ut fra tolkning beveger seg i spenningsfeltet mellom vårdvitenskapens værende og vardende nivå, der informantens eksistensielle ensomhet gir seg sitt følelsesmessige og tankemessige uttrykk fra den vardende kilde. Fromm-Reichmann(1959) betegner denne for "real loneliness". Stinissen betegner den vardende ensomhet for ontologisk i sin utlegning om Johannes av Korset (Stinissen, 1990, 18). Fromm-Reichmanns begrep om 'real loneliness' synes på den ene siden rett i den eksistensielle dybdetenkingens forståelse av pasientene. På den andre siden kan uttrykket også oppfattes eller bli for isolerende, og derved unngå den dynamikk som preger den vårdvitenskapelige tenknings dimensjoner og spenningsforhold mellom gjørende, værende og vardende nivå.

¹⁷⁰ Valsen er komponert av den norske komponisten Hjalmar Hegge.

Turid synes å ha erfart sin ensomhet fra tidlig barndom, så vel følelsmessig som tankemessig. Hva en har sett av hennes utsagn er, at hun tidlig søkte seg ut mot et fellesskap, kanskje fordi hun ikke erfarte et fellesskap i sitt barndomshjem, der krangling foreldrene imellom ofte stod på dagsordenen. Hun søkte seg mot et fellesskap innenfor skolekameraters domene, hvor hun i flere år ble avvist. Hennes ensomhet synes å fremstå i en tidsmessig sammenheng, og kan skjematisk uttrykkes med følgende synonymer: *'unik – vergeløs – avsides – alene – forlatt – isolert – savn' (Barndom og tidlig ungdom) – en periode av harmoni (ungdom) – angst– 'gudsforlatt' (vendepunktet) – angst – 'øde – tom – ulykkelig'. (tiden etter)*

Hvordan kan denne sammenheng forstås? En begynnende forståelse åpner seg ved hennes subjektive utsagn om "10 år i pine." Disse siste ti år synes å relatere seg til hva hun selv betegner som et vendepunkt. Vendepunktet skjedde da hun var 17 år gammel, da hun endelig ble godtatt av skolekameratene. På en sommerleir avviser hun en annen pike, som nærmest er et direkte sitat av hennes egen beskrivelse om seg selv (sosialt klossete og tafatt). Hun avviser den andre på samme måte som hun selv ble avvist i tidligere år, og hun sier: "Jeg ble rabiatt, og Gud forlot meg". I en første tolkning synes ordet rabiatt å kunne assosieres til så vel skjult forbitrelse og raseri, som til angst, en normalangst som muligens oppstår i Turid når hun avviser en annen. Denne angst kan muligens har vært av så sterk og ubevisst karakter at den raskt har utviklet panikkens form mot en skrekkens form av psykotisk karakter, men hvor ordet rabiatt er det ord som dekker hennes opplevelse. Om en vender seg til eksistensialistisk teori i forståelsen av angst, representert ved filosofene Heidegger (1981) og Kierkegaard (1982), er angst som fenomen oftest ubevisst. Mennesket føler og opplever angst, men angstens gjenstandsområde for eksistensens betydning er ukjent. I Heideggers analyse av angst som kilde og mulighet oppstår denne når en i for stor grad er falt vekk fra sitt "egentlige kunne være" (Heidegger, 1981), (jfr. kap. 5.4) der samvittighetens tause opprop om å akte på sitt inderligste "kunne være" blir overhørt (ibid). Et spørsmål kan være om Turid gjennom sin barndom og ungdom søkte et fellesskap som for henne ikke har hatt egentlighetens "ansikt"? Har hennes unike ensomhet vært så dyp at gjennomsnittlighetens fellesskap ble svaret? I Heideggers terminologi er dette en oppgåelse i Das Man-sfæren.¹⁷¹ En videre forståelse kan være å gå veien om angstens gjenstandsområder, et tema som Heidegger ikke tar opp utover det at angstens gjenstandsområde er et møte med intet. Dette har han felles med Kierkegaard, som i en første kommentar svarer kryptisk: "... den er Intet. Angest og Intet svare bestandigen til hinanden (Kierkegaard, 1982, 137). Ikke desto mindre utdypet han bl.a. to av angstens gjenstandsområder: 1) Angst når ansvaret for egen person uteblir – åndløshetens angst

(Kierkegaard, 1982, 133). 2) Angst for det gode (det demoniske) (ibid,169). Mitt spørsmål er om Turid i sin avvisning av den andre erfarer en angst for det gode? Men kan en naivt spørre: Går det an å engstes for det gode? Var kan hende Turids møte med den andre mer skjellsettende enn hun da var klar over? Hadde hun i en periode med “harmoni” og Guds trøstefulle lindring av egen ensomhet gradvis begynt å utvikle overskudd til å dele sin gryende positive ensomhet? Men var dette ennå så vart til stede, at når hun da blir minnet om sin tidligere vonde ensomhet gjennom den andres “tafatte klossethet”, så styrtes hun på ny ut i det vonde dypets ensomhet, hvor avvisning ble eneste utvei? Kierkegaard har i en fotnote en beskrivelse som muligens kaster lys over spørsmålene. “En Dæmonisk i det Nye testamentet siger derfor til Christus, da han nærmer sig: Hvad har jeg med dig at gjøre.” Mar.5.7, Luk.8.28, han vedbliver at Christus kommer for at fordærve ham (angest for det gode)” (Kierkegaard, 1982, 169). Kristus representerer for Kierkegaard ånd og det gode. I min forståelse anser jeg at mennesket og derved Turid har denne kilden i seg, som ser og kan forstå hva det gode er. Denne kilden er en intuitiv viten som gjenkjenner det gode når en ser det. Det er dette gode de i samme øyeblikk engstes for og flykter fra.

Et neste spørsmål kan være: Hadde Turid denne intuitive viten om det gode, uavhengig av den “kristne form”, når hun så den andre? Og i forlengelsen, var den andre en gestalt av Turids egen autentiske godhet? Gjenkjente Turid den andre i seg selv, i en unik godhet som hun muligens tidligere ikke hadde tatt innover seg i sitt strev for å tilhøre gjennomsnittlighetens fellesskap? I en heideggeriansk tenkning kan “det å ikke ta innover seg” assosieres til befinthetens uegentlige fortidsstruktur “glemsel” (Heidegger, 1981; Fløistad, 1968). En har vendt seg fra seg selv gjennom glemsel på grunn av en sterk følelsesmessig smerte. Her ser en bl.a. Heideggers sterke innflytelse på psykoanalysen. På bakgrunn av forannevnte oppstod det for meg et viktig eksistensielt spørsmål: Var Turids avvisning av den andre egentlig en avvisning av det unike gode i henne selv?

Som et ekstra incitament i det daværende vendepunkt var også det faktum at hun var på en sommerleir. Turids oppdragelse og oppvekst var dominert av de kristne verdier og den kristne form. Kunne derfor hennes avvisning av den andre muligens ha medført en helt spesiell konflikt for henne? En konflikt som kanskje dreide seg om et dypereleggende eksistensielt spørsmål som: Skulle hun velge kirkens form, jeg hadde nær sagt, dens offisielle nestekjærlighet, eller skulle hun velge seg selv? Allikevel kunne muligens begge disse eksistensielle spørsmål være konfliktfylte

¹⁷¹ Jfr. Riesmans utlegning om kameratenes makt i det moderne (Riesman, 1985)

og uforenlige, idet ingen av de muligens representerte den egentlige intuitive kjærlighet og egentligheten i Turid selv. Om forannevnte spørsmål skulle være relevant og representere en rimelig tolkende forståelse, står en muligens overfor en alvorlig eksistensiell lidelse. En eksistensiell lidelse hvor ensomhetens dypeste vardende, ontologiske nivå kan ha medvirket til forgreninger mot en ensomhet på så vel livslidelsens ulike nivåer, som sykdomslidelsens nivåer. Kan derfor den eksistensielle følelsesmessige “knote” ha vært av en så alvorlig karakter for henne, at den psykiske lidelse ble en fremmedgjørende løsning? Dreier m.a. Turids ensomhet seg om tapet av sitt egentlige selv?

Det ligger an til en foreløpig konkludering at Turid på et gjørende nivå erfarer ensomheten som en livs- og sykdomslidelsens angstfylte ubehag, samtidig som hun setter pris på “å være herre i egen leilighet”. På helsens og lidelsens værende nivå framkommer ensomheten motsetningsfylt. På den ene siden erfarer hun ingen “hjemmefølelse”, på den andre siden finner hun trøst og lindring i musikken. På helsens og lidelsens vardende nivå framkommer sykdomslidelsen paradoksalt, i den forstand at vendepunktet som på den ene siden kunne bidratt til en gjenkjennelse av det unike i seg selv, isteden dreide seg mot den indre ukjenneligheten i selvets pluralitet, som kan ha medført psykosens skrekker.

❖ *Forståelse av ensomhetens vårdlidelse*

En tolkning av Turids eventuelle vårdlidelse vil konsentreres til “dagens” vårdrelasjon. Et eksempel illustrerer dette. Under andre deltagende observasjon sier hun: “Jeg var innlagt et år på (institusjonens navn), og jeg kontakter de fremdeles. Det er noen ganger jeg blir så forferdelig redd.” Ved den måten Turid snakket om sin redsel på, virket det på meg som om redslene var på skrekkenes nivå. Psykiatrisk hjemmesykepleier svarer: “Men du kan jo ta Nozinan, når noe blir akutt.” Nå kan dette på den ene siden virke som en setning tatt ut av sin sammenheng, og derved ikke yte sykepleieren rettferdighet. Sykepleieren uttrykte at hun brydde seg om Turid, og var svært nøye med å holde avtalte tider. Utsagnet kan også forstås som et uttrykk for sykepleierens ønske om lindring for informanten, men gjennom kjemi. På den andre siden anvendes eksemplet fordi det ut fra min forståelse uttrykte sykepleierens medisinske paradigme, noe som flere ganger kom til syne. Under den avsluttende forskningssamtale svarer Turid på spørsmålet om hva en god omsorgsperson er for henne. “De bør være snille, alminnelige og ha humoristisk sans, å være slik at en kan føle seg trygg.” Hun nevner med dette personegenskaper, og ikke utdanning og/eller intellektuelle egenskaper. Hun synes den sykepleier hun har nå er snill, men som hun tillegger:

“Vi er veldig forskjellige”. Hun fortsetter med å fortelle om en støttekontakt hun hadde stor tillit og var knyttet til for noen år tilbake, men som så flyttet til en annen landsdel. Turid forteller også at hun ønsker det kunne være en egen liten psykiatrisk institusjon i bydelen. Hun beskriver det som et lite hus med noen rom, som kunne være et trygt sted å gå til.

Ut fra min forståelse viser sykepleieren en vårdende relasjon som på den ene siden er basert på en god vilje til å gjøre godt for Turid. På den andre siden synes hennes medisinske paradigme i sitt vesensinnhold å være karakterisert av diagnostiske kriterier og kategorier. Det er mulig en derfor står overfor en relasjon hvor det risikeres en diffusivitet i tilnærmingen, en tvetydighet i spenningsfeltet mellom fornuft og følelse, noe som kommer til syne i Turids utsagn, om at de er så forskjellige. For sykepleierens del viser dette seg i hva hun oppfatter som sin arbeidsoppgave i relasjon til Turid, i det hun, som hun sa: “arbeidet i motiverende hensikt for at Turid skulle fungere i sin aleneboende tilværelse”. Utsagnet er på den ene siden fornuftig, i det hun ønsket at Turid skulle opparbeide sosiale relasjoner i det offentlige rom. På den andre siden kan en med Levinas si: “Fornuften gjør det menneskelige samfund muligt, men et samfund, der kun bestod af fornuftsvesener, ville gå i opløsning” (Levinas, 1996, 114). En vårdende relasjon er ifølge Kasén antatt karakterisert ved fire dimensjoner: forholdet, berøring, forbindelse og berettelse. I disse fire dimensjonene inngår vårderens ansvar i å svare an på oppfordringen i den andres ansikt, i det vårderens ansvar er større enn den andres ansvar (Kasén, 2002, 268).¹⁷² Pasientens andel i utviklingen i en vårdende relasjon er hennes tillit til vårderen gjennom den berettelse hun gir om seg og sin lidelse, slik at vårderen vekkes i sin medlidenhet for pasienten. En medlidenhet som på sin side gir tilvekst til den videre utviklingen av relasjonen (ibid). Det meningsbærende innhold i en vårdende relasjon antas av Kasén å være pasientens opplevelse av trygghet i en vårdende medværen, som gjør at pasienten kan utvikle den kraft som skal til for å utholde lidelsen, og til å gjenvinne muligheter for videre vekst og utvikling (Kasén, 2002, 168). Ved at Turid opplever seg så forskjellig fra sykepleieren, kan en rimelig tolkning være at en tillitsfull utvikling til sykepleieren er redusert. Turid ønsker en annen type nærværende relasjon enn det sykepleieren står for. Jeg trekker derfor følgende konklusjon: Vårderens relasjon til Turid er på fornuftens praktiske gjørende nivå, i det hun i det vesentlige er opptatt av Turids “funksjon” som aleneboende person. Ved denne gjørende tilnærming i relasjonen kan en muligens med Lindström si at: “Ensamheten lever sitt eget liv og sviker inte” (Lindström, 1995, 23). Som en følge av denne tilnærming til Turid antas hun å være utsatt for en uteblitt vård (Eriksson, 1993). Kunne hennes

¹⁷² Kasén (2002) viser her til Levinas tenkning om idéens uendelighet som også oppstår i det konkrete forhold til den absolutte andre i møte med ansiktet. Og hvor det kun er idéen om det uendelige, som bevarer den Andens exterioritet i forhold til det Samme tross denne forbindelse (Levinas 1996, 192) (min oversettelse).

selvmordsforsøk vært unngått om den vårdende relasjon hadde vært karakterisert av Kaséns antatte kriterier om ansvaret for den andre i den mellommenneskelige relasjon, og jeg henter opp: “Mitt ansvar att svara- an på påbudet i den andres ansikte är större än den andres ansvar” (Kasén, 2002, 168).

Sammenfattende diskusjon

En første antagelse er at Turid er ensom ut fra den dagligdagse språkforståelse. I tillegg synes fenomenet angst å framstå som et synonym til ensom med henblikk på informantens unike ensomhet. I presentasjonen av Turid og en første tolkning av meningsbærende utsagn, synes hennes ensomhet å framtre så vel på helsens som på lidelsens ulike nivåer. Men det er et motsetningsfylt forhold her i det en med Gadamer kan forstå hennes ensomhet som et ambivalent forhold (Gadamer, 2000). På den ene siden har hun en sterk angst for ensomheten, hvor hun løser denne ved å oppsøke fellesskapet i avlastningsavdelingen. Hennes depressive angst og uro er imidlertid så sterk at hun søkte å ta sitt eget liv. På den andre siden er hun gitt muligheter til den gode ensomhet gjennom sitt møte med musikken. Men kanskje den egentligste “knuten” i forståelse av Turids ensomhet er hennes beretning om sin outsider tilværelse over flere barne- og ungdomsår, en outsider tilværelse så smertefull at hun skjulte seg rent fysisk. Når hun da endelig opplevet å være “innenfor”, ble ”innenforfølelsen” torpedert på en slik måte at hun ble “rabiat”.

Et neste moment i Turids ensomhet er tap. I hennes livssammenhenger synes flere tap å framtre. Dette gjelder så vel tap av videre utdanning, som arbeid, og som konsekvens tap av økonomi. Implisitt i dette ligger også tap av mulige arbeidskolleger i et sosialt fellesskap. Hun har en venninne, men har for øvrig tapt kontakten med de venner hun møysommelig opparbeidet på videregående skole. I dag uttrykker hun savn av sosialt fellesskap som bokklubber og politiske grupper. Turid synes ikke å erfare hjemmefølelse i egen leilighet. Ut fra forståelse kan et rimelig spørsmål være: Hva er den egentlige tenkning i begrunnelsen for den gjennomførte “aleneboende” politikk? Hvordan kan personer med så alvorlige psykiske lidelser finne sin plass i sin plassløshet, der personen aldri blir ønsket velkommen av noen? Jeg vil betegne dette som en vårdlidelse på systemnivå, som kan videreføres til hennes subjektive opplevelse av institusjonens behandling etter selvmordsforsøket. Opplevelsen kan forståes i lys av Habermas begreper om system- og livsverden, der systemtenkningen utgjør en dominans som går bekostning av livsverdenens personlighetskomponent (jfr. kap.5.3).

Turid synes videre inneha å en vårdlidelse på relasjonsnivå, der denne dels dreier seg om kryssende forventninger mellom henne og psykiatrisk sykepleier, og dels ignorering av hennes ensomhet.

8.6 “Askeladden”

Metaforen Askeladden henspeiler på informantens eget utsagn om hans ønske om å bli som Askeladden.¹⁷³ Informanten vil betegnes Trym. Etter presentasjonen av informanten, og hans subjektive utsagn om sin ensomhet, søkes en dybdeforståelse av Tryms ensomhet gjennom eventyrets symbolikk. Begrunnelsen er todelt: Det ene er Tryms eget alvor i hans ønske om å være som Askeladden, noe som medførte en undring om mysteriet i Tryms kvalitative ensomhet kunne forstås gjennom eventyrets symbolikk. Med andre ord, søke en forståelse ut fra Tryms egne premisser. Det andre er et forsøk på å frigjøre seg fra den generelle fagforståelse innenfor hjelpeteoretikere innen psykologi og psykiatri, for om mulig å nærme seg en større forståelse for det spesifikt unike ved Tryms ensomhet.

Presentasjon av informanten

Trym er en mann i tretti årene. Han er høy og lys, smidig og rask i bevegelsene, og kler seg ofte i fargerike klær. Han setter pris på en samtale, der den foregår i et fredfylt og muntert fellesskap, og hvor han kan utpensle drømmer for framtiden. Trym bor i bokollektiv, men i egen leilighet. I bokollektivet er det seks andre personer med alvorlig psykisk lidelse og hver har sin leilighet. Bokollektivet innehar videre felles stue, trimrom, aktivitetsrom, samt en kafé i første etasje som mottar besøk fra øvrige beboere i bydelen. Hver av leilighetene er på to rom og kjøkken. Tryms leilighet er moderne og fargerikt møblert. Han har telefon, TV, video og CD- spiller. Naboene er de øvrige pasienter, som han har god kontakt med. Tryms første leveår var i en annen verdensdel. Han kom til Norge med sin familie, far, mor og søster, da han var liten gutt. Foreldrene er skilt flere år tilbake. Far bor i et annet land og er gift på ny. “Det blir min tur å reise neste år, søsteren min skal reise i år.” Trym har hatt et kjærlighetsforhold, men hun brøt med ham, noe som på den ene siden gikk hardt inn på han, men hvor han på den andre siden sier: “Jeg vil ikke at folk skal kjenne meg for godt, for da vil de se noe annet.” Som barn, nyinnflyttet til Norge, strevde Trym i begynnelsen med å hevde seg i vintersport: “For å bli en av gutta”. Dette greide han meget bra, og hevdet seg i konkurranser. Han ble “en av gutta”, og hadde mange venner. Dette endret seg noe i ungdomsårene. “De syntes jeg var så rar.” I dag har han mistet kontakten med vennene, bortsett fra én som han sporadisk har noe forbindelse med. På slutten av forskningssamtalen sier han: “Du

vet det med ensomhet Brita, det er når jeg går rundt i gatene og møter gamle pasienter, da føler jeg meg litt ensom, for jeg vet vi kjemper sammen om noe. Og også når jeg møter gamle kompiser fra før, da kjenner jeg meg varm om hjertet, men også litt ensom.”

Etter videregående skole var han student ved en privat skole, men sluttet på grunn av vantrivsel:

“jeg følte meg som en fremmed der”. Hans ønske for arbeid i framtiden er å begynne som lærling innen et praktisk yrke, men er ikke sikker på om han har nok energi til å greie det. Trym har flere og varierte interesser og er spesielt interessert i gammel rock musikk. Ikke minst er hans interesse for hester stor og han sier: “Hestene er så flotte, de er stille, selv om de er kjempestore, så lar de seg behandle av mennesker.” Tidligere leste han mye av folkeeventyrene, “men jeg leste også mye av Hamsun, spesielt likte jeg *Mysterier*¹⁷⁴,” og fortsetter: “ I dag pleier jeg å drømme meg vekk mot surfing, sol ... hav og rock musikk.

“En annen verden, spør jeg, er det det du drømmer om?”

“ Ja,” sier han ganske lavt.

Trym har nærmest et kjærlighetsforhold til naturen. Han har gjennom hele sitt ungdoms- og voksenliv dratt alene ut i naturen, der han legger seg på en slumringsbedøvende søt skogbunn:

“Jeg føler meg så nær dette, men føler meg samtidig som en outsider”. Naturen synes å være hans religion. Tidligere har han hatt tre ulike støttekontakter. Om de sier han: “De er så profesjonelle i forholdet, og det blir det jo aldri noe tillit ut av.” I dag, i sin vernede leilighet har han en primær sykepleier, som han setter stor pris på. “Jeg kan jo gå til henne hver gang jeg er urolig.” I tillegg er det utviklet en kontakt både med de øvrige beboerne i deres felles stue og kaféens gjester. “Jeg er ikke ensom nå, sier Trym, nå bor jeg her, og det er det beste som har skjedd meg.” Han fortsetter: “Men i det siste har jeg fått en følelse av at vi bare skal bo her til vi egentlig kan stå på egne ben.” Trym kan ikke huske at noen av psykiatriens hjelpere noen gang har samtalt med ham om ensomhet. “De skjønner det kanskje, eller retttere sagt de vet at jeg føler meg ensom, men har ikke tatt dette opp med meg direkte. Kanskje en ikke skal snakke om det, en kan jo bli minnet om hvor vondt det er.”

❖ *Innledende forståelse for hvordan Trym uttrykker og erfarer sin ensomhet*

Trym synes å ha hatt en ledsagende alenefølelse fra han kom til Norge. “Jeg var jo annerledes enn de andre, og følte meg som en outsider. Og outsiders er jo rare da.”

¹⁷³ “Askeladden” er et norsk folkeeventyr, og ansees av Stokland som en framtidsskikkelse (Stokland, 2001)

¹⁷⁴ Knut Hamsun, en av Norges større forfattere. Romanen *Mysterier* utkom 1882, og er av flere kritikere betegnet som en av de mest psykologisk interessante bøker Hamsun har skrevet.

“Hva er en outsider da”

“Jo kanskje en autist”, svarer han. Under en av våre tidligere samtaler har han betegnet seg som paranoid, og en kan spørre seg om hans erfaring fra det psykiatriske helseapparat nærmest medfører en sosialisering inn i den medisinske psykiatriske fagterminologi, noe som synes bekreftet av Thesen (2001) Fra sin alenetilværelse i tidligere egen leilighet forteller han: “Da var jeg ensom, hadde ingen kontakt med naboene”, og han nevner en rocketekst: “and he stood alone,” som en beskrivende illustrasjon fra den tiden. Trym synes å beskrive et motsetningsforhold til sin tidligere tilværelse i egen leilighet, dels smerten ved å bo alene, og dels en opplevelse av invadering av folk som kom på besøk til ham. “En gang kom det så mange, og da bare gikk jeg, ofte ble det lite rom for meg når de kom.”

Ordet alene knytter bla. til bindingene ‘separat, solo og særskilt’. Tryms beskrivelse av sin alenehet synes å favne disse bindingene. Hva angår ordet ‘trengsel’ knyttes dette bl.a. til bindinger som ‘nød, menneskemasse og sammenstimling’. Trym synes å favne disse i sin opplevelse av uro når folk kommer for tett på, men han synes også å savne tap av så vel tidligere venner, som tap av en tilstedeværende far. Ved det første hjemmebesøk tok han fram et bilde av far. Dette ble senere stående framme i de to månedene vi samtalte. Sykepleieren hadde ikke sett bildet tidligere. Savnet kommer fram, når han sier. “Jeg skulle gjerne ha sett ham oftere, men vi pratet jo i telefonen, men han er så streng når det gjelder besøk, det er bare annet hvert år det.” En sorg synes å ledsage utsagnet: “jeg fikk en knekk den gang jeg hadde kjærlighetssorg, og han husker, som han sier, at han ikke ville vite hvordan han hadde det da.” Han formidler at han ikke vil vite hvordan han hadde det, og jeg spør ikke videre. I denne sekvensen er jeg som forsker inne i et etisk spenningsfelt. På den ene siden søker jeg å formidle spørsmål som viser at jeg er interessert i hva som har skjedd med ham i hans liv, og Trym er likeledes interessert i å fortelle meg dette. Det etiske spenningsfeltet oppstår, ved at jeg på den ene siden får tilgang til hans følelser, noe som medfører at jeg kan fylle ut det affektive språkkart. På den andre siden er utfordringen om å være ansvar for ikke å trå over Tryms indre urørlighetssoner (Fog, 1992). Her er det en gråson mellom det å være hjelper og forsker, der etikken har forrang, en balansegang som jeg syntes var spesielt krevende. Hva som anes hos Trym i relasjon til hans tap og savn, er en smerte som er skjøvet vekk til det ukjennelige, ordene for smerten er ikke lenger der. Spørsmålet er om det er ord for hans ensomhet. Under andre deltagende observasjon sier han: “Og ensomhet da? Skal vi ikke snakke om det?”

“Ja, hva tenker du på når du hører ordet ensomhet?”

Trym sier at “han tenker at det å være ensom både er positivt og negativt. Det negative er at en ikke får kontakt med folk, har ingen å prate med, at det er vanskelig å bli kjent med folk. Det er forferdelig å ikke kunne prate med folk, og det gjør at en heller ikke tar kontakt med folk. Men virkelig ensom, sier han, er at en ikke har noen å vende seg hen til, og at familien er borte. Det positive, er at en kan bli vant til å være alene.”

Da Trym er så glad i musikk spør jeg ham om han til neste gang kan finne et musikkstykke innenfor rocken som han mener uttrykker hans ensomhet? Neste gang jeg kommer har han valgt Black Sabbath. Vi lytter til musikken sammen. Det synes maktpåliggende for Trym at jeg hører og forstår teksten, så han oversetter. To setninger gjentar han flere ganger: “Jeg var født uten deg, men mine følelser var for sterke, og “Jern i hjertet, kan ikke la være å prøve, men det verste er å ta opp den kjærligheten vi aldri har kjent.” Det er med tanke på Tryms valg av musikkens tekst at jeg forstår ham innenfor synonymet av “ulykkelig,” “det værendes sandheds – sætten – sig – i – vær” (Heidegger, 1994, 42). Rock er muligens ikke betraktet som kunst i vanlig forstand. På den andre siden har Trym valgt dette som uttrykk for sin ensomhet. Ved det lar han musikkens tekst være sin talsmann, og det er i den sammenheng jeg forstår ham som ulykkelig. Ordet ulykkelig knytter an til bindinger som: ‘sorgfull, kjærlighetsulykke og sjelelidelse’. I min forståelse favner han forannevnte bindinger. I forlengelsen kan en spørre: Uttrykker teksten “Jeg var født uten deg,” den monadiske ensomhet som Mijuskovic (1979) beskriver, dvs. den ontologiske ensomhet som vi alle fødes inn i? Og er Tryms følelser så sterke, hans følsomhet så vibrerende at det har vært nødvendig å gjøre seg til jern? Om hans følelser er av denne styrke, er det ikke da også mulig at han har kjent den universelle ontologiske ensomhet, en heideggeriansk “solus ipse” den selv ensomme? Om så er tilfelle, kan det da gi oss en anelse om følelsesinnholdet i den grunnleggende ensomhet – en anelse som gjennom “Tryms musikk” gir en mulig forståelse av det menneskelige fellesskapets kjerne i skjønnhetens og lidelsens ensomhet?(jfr.kap.5.5). Som en mulig konsekvens, kan en spørre om Trym gjennom teksten uttrykker det universelle savn som vi alle har til et dypere fellesskap, men at det hos ham oppstår et paradoks, i det han ikke oppnår det han mest av alt savner på grunn av sin sensitivitet. Men likevel, ved at han har valgt å formidle teksten til meg, aner jeg hos ham en lengsel mot en kjærlighetens fellesskap, som han kanskje ikke i dag helt vet hva er. Som støtte til spørsmålet om hans sensitivitet, en gang i fortid, til den ontologiske ensomhet sier han, “at ingen hjelpere har snakket med ham om ensomhet. Men kanskje en ikke skal snakke om det, en kan bli minnet om hvor vondt det er.”

Tryms “initiativløshet” synes mer å forstås i forhold til en kraftløshet, der han overgir seg til sine drømmer på avsides steder. Trym har gjennom våre samtaler uttrykt et motsetningsfylt forhold til dette. På den ene siden fanges hans interesser nærmest barnlig fort. Han drømmer om å bli lærling, men i neste øyeblikk sier han, at han verken har kraft eller energi til å utholde noe over tid. På den annen side synes han også å ha en kraftfull vitalitet i seg. Dette kommer til syne i smidig kvikkhet i bevegelser og ansiktsuttrykk. Synonymet ‘avsides’ knytter an til bindinger som bl.a. ‘avsidesliggende, skjult og utilgjengelig’. Trym uttrykker to forhold omkring dette. Dels forteller han om sin trang til bokstavelig å oppsøke avsidesliggende steder i naturen, der han kan drømme og fantasere, og dels ønsker han på et plan å ikke være synlig for andre, underforstått at andre da ville fordømme ham (jfr. presentasjon).

Tryms individualitet kom til syne i den avsluttende forskningssamtale. Samtalen åpner med at Trym sier: “Nå er det alvor,” og fortsetter med å si at han har følt seg ensom siden han ble født. “Jeg har hatt mye vondt, og synes jeg har levet i en eventyrverden, en eventyrverden der jeg prøver å gjøre det gode og ikke det onde. Mest av alt vil jeg være som Askeladden. Være den som ikke er som de andre gutta, fordi Askeladden kom til målet. Jeg vil ikke være som Per og Pål, fordi de kom ikke til målet.”

“Er Askeladden ensom?”

“Nei,” svarer Trym, “han har jo ikke så mange, men han bryr seg heller ikke om det.”

Synonymet ‘unik’ knytter an til bindinger som ‘enestående, sjelden, original og uerstattelig’. Synonymet ‘fengslet’ knytter an til bindinger som ‘fengsle, interessevekkende, trollbinde og oppta’. Trym synes med sine utsagn å favne synonymene ‘unik og fengslet’ som ensom med sine bindinger. Trym viser noe av sin indre rike verden gjennom Askeladdens interessevekkende skikkelse. En skikkelse han opptar og identifiserer seg med.

❖ *Hvordan kan en gjennom Askeladd- symbolet utvikle dybdeforståelse av informantens ensomhet i forhold til livslidelse og sykdomslidelse?*

Under avsluttende forskningssamtale endret samtalen seg nærmest fra et logos språk til et mytos språk.¹⁷⁵ Høhr (1993), som er spesielt opptatt av eventyr som erkjennelse av emosjoner, søker å vise hvordan det subjektive begjær, subjektive lengsler, ønsker og frykt formuleres i eventyrets

¹⁷⁵ Det er interessant at pasienter med alvorlig psykisk lidelse mer foretrekker termen “poetisk logikk” istedenfor spesialistenes termer som: paleologisk eller parataksisk tenkning (Frese, 1993).

poetiske rom, og hvordan eventyret skiller seg fra annen skjønnlitteratur gjennom sine arkaiske trekk. Betydningen av den sosialiseringsteoretiske interesse kommer til syne i hans tredje tese:

“Eventyr formulerer sine tanker og emosjoner i et særskilt spenningsfelt mellom den mytiske formen på den ene siden og det formelle regelspillet på den andre. Mellom og i nær vekselvirkning med disse skaper eventyret et rom for en poetisk refleksjon over menneskelige emosjoner og konflikter”(Hohr, 1993, 10).

Askeladd skikkelsen anses som en sentral akse i den meningsbærende sammenheng i Tryms verden, og forståelse av Tryms ensomhet vil avgrenses og tolkes i relasjon til Askeladdskikkelsen.

Tryms berettelse i den avsluttende samtalen vibrerte. Han lot meg ta del i sine lengsler om å være en annen – viste noe av eventyret i seg. Mens jeg satt og hørte på ham kom jeg i tanker om spørsmålet: Er personer med alvorlige sinnslidelser de siste som har tilgang på de mytologiske sfærer i oss? Hva er det ved Askeladd- skikkelsen som atskiller ham fra andre? Hva er det ved hans brødre Per og Pål som ikke kom til målet? Og hvilket mål taler han egentlig om? For å nærme seg et svar på spørsmålene, gir Brudal (1993) et inntak for forståelse, og gjennom ham Bettelheim (1978 og von Franz (1978). Stokland (2001) anvendes spesielt på grunn av sin forståelse av Askeladd-skikkelsen. Brudal (1993) og Stokland (2001) påpeker betydningen av den innsikt en mottar gjennom eventyr, både hva angår moral og dybdepsykologisk dimensjon. I Stoklands tekster blir Askeladd-skikkelsen spesielt tematisert. Askeladden taler til det innerste i den norske folkesjel, men for å vise Askeladdens kulturelle betydning som eventyr i Europa har den sitt navn på nesten alle språk.¹⁷⁶ Det eldste ord er “Askefis”, det vil si den som ligger i asken og holder liv i den siste glo. Denne glo er erindringen som, ifølge Stokland, er at alt det en har tatt med seg faller sammen til aske. Som en konsekvens søker da mennesket til sitt innerste punkt, hvor en i barnlig oppriktighet er til stede (Stokland, 2001).

Hva kan så være Tryms erindringsdrømmer? Er det det tapte land han flyttet fra som barn? “Et land, hvor menneskene var vennlige og sosiale,” som han sa. Stokland går videre i forståelsen av Askeladden, og som von Franz, viser han til at Askeladden i overensstemmelse med mytene har forskjellige kvaliteter. Av og til er han den yngste, av og til er han litt idiot og av og til er han en tulling eller tosk (Stokland, 2001). Brudal (1993) refererer til den jungianske tenkningens grunnleggende psykiske funksjoner: tenkning, sansning, følelse og intuisjon, der idealet er å finne

¹⁷⁶ På tysk: Aschenbrödel, Skotsk: Assiepet, Fransk: Cedrillon, Cendron (den som ligger i asken). De danske og svenske former er: Askenbaske, Askepjeske, Askelamp m.fl. I Norge har Askeladden en frodig navnriddom som: Askefis, Askelamp m.fl.(Stokland, 2001, 41).

balansen mellom disse fire funksjonene mot en harmoni. I veien mot muligheten for den individuelle balanse kan imidlertid det ytre press (familie/miljø) være av en slik karakter at deler av de fire funksjonene bli utviklet, eller at noen av de, for eksempel tenkning, blir ensidig utviklet. Den utviklede delen hos Jung blir kalt for skyggen, og hos Freud det fortrenge. Det er disse fire funksjonene som i eventyrene kan fremtre på bestemte måter. I følge von Franz mener hun at “tullingen”, dvs. Askeladden, er en arketypisk religiøs skikkelse, og som det er mer ved enn den utviklede jungianske funksjonen skulle tilsi. Han er symbolet på den allmennmenneskelige personlighet. I følge Brudals forståelse av von Franz, symboliserer Askeladden en spesiell og særlig religiøs funksjon. Dette bekreftes av Stokland: “..Askeladden er egentlig en legemliggjørelse av et kristent livsideal” (Stokland, 2001,198). Brudal (1993) fortsetter og parafraserte sitater anvendes: “Askeladden representerer den del av personligheten som ikke er godkjent, den ikke-tilpassede delen, men på samme tid den del av personligheten som opprettholder forbindelsen med det ubevisste” (Brudal, 1993, 96), og han fortsetter: “Von Franz bruker dette bildet på Askeladd helten og hans oppgave i forhold til mennesket, som Freud i sin tid brukte drømmene som kongeveien til forståelse/innsikt i egen personlighet (ibid). Kan Tryms utsagn, om at han er en outsider, sees i sammenheng med det ubevisstes kraftfulle insistering på en autentisk væren? Representerer m.a. Tryms ønske om å være Askeladden en bevegelse mot den gode/meningsfulle ensomhet (solitude)? Her står jeg overfor et motsetningsfylt mysterium, i det Trym på den ene siden sa at han hadde opplevet ensomhet siden han var født, og på den andre siden uttrykker han at Askeladden ikke var ensom, selv om han ikke hadde mange. Et videre spørsmål: Er Tryms ønske om å “komme til målet” et uttrykk for hans lengsel om en “prinsesse” – en sammensmeltning med en kvinne, som kan se de lengsler han selv ikke har? Spørsmålet oppstår i lys av hans sterke kjærlighetssorg – år tilbake, og hvor han i dag ikke ønsker å vite hvor vondt han hadde det. Eller kan det forstås som en ubevisst lengsel etter en forsoning med det feminine og det maskuline i ham selv?¹⁷⁷ Stokland påpeker at flere eventyr handler om den vakre prinsesse, og Askeladden som ikke kan leve uten at han oppnår henne. Og dette kan oppfattes, ifølge Brudal, som symbolet på det ideelle hele eller det harmoniske menneske (Brudal, 1993). Men med tanke på den religiøse dimensjon i Askeladden, kan et videre spørsmål være om Tryms lengsler er å forstå på et dypere religiøst plan? Trym gav ikke selv uttrykk for en Gudslengsel utover en spesiell nærhet til naturen. En nærhet han aktivt alene oppsøkte. Jeg kan ikke føre denne tolkning for langt, men vil minne om at Askeladd- skikkelsen grovt sett er på to plan. Der den ene

¹⁷⁷ Platon hevdet at den dypeste menneskelig egenskap er eros driften, ikke bare som en seksualdrift, men som begær etter å hengi seg til menneskelig fellesskap. I vårdvitenskapen anvendes uttrykket begjær for det som pasienten innerst inne lengter etter, og innbefatter både eros – og agapedimensjonen (Eriksson, 1990; Lindström, 2003).

sitter passivt og passer glørne i peisen, drømmende om en fortid, mens den andre er på stadig reise mot en framtid. Et foreløpig sammenfattende spørsmål kan være: Er Tryms ønske om å være som Askeladden mer et ønske om en autentisk eksistens? En autentisk/egentlig væren mot en religiøs eksistens? I vårdvitenskapelig perspektiv kan spørsmålet være om nettopp Askeladd-ønsket representerer bevegelsen i potensialet for helse på et vardende nivå, en bevegelse mot den gode ensomhet? Den gode ensomhet som gir muligheter for selvets integrasjon mot videre personlig og unik utvikling, i et fellesskap med andre. Og der en i en formulering ut fra semantisk og etymologisk analyse kan se denne ensomhet som: en – som – er sammen med seg selv i en væren i altet med en metafysisk og eller religiøs himmel over og i seg.

I tilnærming til Tryms ønske om ikke å være som Askeladdens brødre Per og Pål gjennom hans utsagn “Jeg vil ikke være som de, fordi de aldri kom til målet,” viser Stokland spenningsforholdet mellom Per og Pål på den ene siden og Askeladden på den andre siden, hans sterke evne til undring og hans medlidenhet. Han ser med friske øyne på de mennesker og ting han møter på sin vei, om det så er en gammel skosåle, en gammel kone, eller et sultent dyr. På veien gjennom livet gjennom eventyrskogen, skriver Stokland, får man bruk for evnen til medlidenhet (Stokland, 2001,196). Medlidenheten viser seg i evnen til å se det skjulte bak den ytre skikkelse. Askeladden, men også Trym synes å se det skjulte. Med sitt utsagn, om at helsepersonell ikke hadde snakket med ham om ensomhet, fordi det kanskje var for dypt og vondt – for *de* – synes han å se bakenfor. Utsagnet om at han blir varm om hjertet når han ser tidligere medpasienter på gaten synliggjør også dette. Men Askeladden har også en nærmest Peer Gyntsk¹⁷⁸ selvbevissthet, han taler mer til fantasien enn til den logiske tenkning og ettertanke. Per og Pål derimot, påpeker Stokland, ser verden med et gjennomsnittsyne, en overflate intelligens: “..der hvor hjertets opplevelse ikke vinner å leve med det hodet bestiller, der banes veien for den utbrente sjel, for Per og Pål” (ibid). Her gis assosiasjoner til Heideggers analyser om den uegentlige væren, representert ved forfallsfenomenet og Das man-sfæren (Heidegger, 1981). Det er muligens i en forståelse av symbolikken i Per og Pål skikkelsene at en tydeligere Askeladd-skikkelse viser seg ved sine kvaliteter, på grunn av sin motsetning – en Askeladd skikkelse, som ut fra min forståelse hadde Tryms kvaliteter, men kanskje ikke ham et erkjent plan for ham. Tryms naive friskhet, født ensom, og outsider, som han selv sa, savnet av faren, som muligens assosiativt kan relateres til kongen/majesteteten i eventyrene (‘majestet’ en av synonymene til ‘ensom’). Tryms nære forhold til naturen, og ikke minst hans fellesskap med hestene, og der eventyret om de syv folene kan

¹⁷⁸ Henrik Ibsens skuespill om Peer Gynt, som av flere forfattere, og etter hvert på folkemunne, representerer den norske folkesjelen.

symbolsk sett representere en metafor for Trym. De syv folene er et Askeladd-eventyr der Askeladden etter at Per og Pål må vandre hjem med uforrettet sak, blir mottatt med stor glede av kongen, og hvor han gifter seg med prinsessen. Askeladden har gitt et løfte til folene. Han skulle på sin bryllupsdag skille hodet fra kroppen på de syv folene. Med tungt hjerte gjør han dette, men straks står det syv prinser der, som er løst fra dyrehammen og trolldommen. Kan eventyret om de syv folene stå for et ønske om å bli løst fra lidelsen – en psykisk lidelse som i tidlig middelalder hadde dyrets maske.

Til sammen skapte Tryms utsagn en undring gjennom våre samtaler i de to månedene vi møttes. Dette medførte et forsøk på forståelse av hans ensomhet av mer utradisjonell karakter. Men tilbake står Trym i sitt mysterium. En person som innenfor diagnosesystemet betegnes som alvorlig sinnslidende. Ut fra min forståelse fremstår Trym med sin lidelse og livsproblem som komplisert og uoversiktlig. Askeladden, som Trym, var født ensom – en atskilthet fra en annen – en outsider, men i det samme, i ønsket om å være som Askeladden ligger kimen til bevegelsen mot den gode ensomhet. Slik ser jeg hans ønske, som et helsepotensial. Det er mulig en gjennom kunst, som bl.a. eventyr, kan oppnå en større grad av innsikt om den enkeltes lidelse. Dette fordi personer med alvorlig psykisk lidelse ofte har et symbolspråk. Et metaforisk språk som appellerer til såvel følelsesmessige dybder som til tanken. Den tradisjonelle faglitteratur synes i mindre grad å åpne for dette – et symbolspråk som gir både en form og en struktur til mer nærværende forståelse av en annens svært kompliserte liv.

❖ *Forståelse med henblikk på informantens vårdlidelse*

Det er ingen direkte data som fremkommer med henblikk på Tryms opplevelse av vårdlidelse. Imidlertid er det to utsagn som gir grunn til ettertanke. Det ene er hans usikkerhet med henblikk på den tid han får anledning til å bo i kollektivet. Det andre er hans omtanke for det vårdende personale med henblikk på at det kan være for vondt for de å snakke om ensomhet, i det han selv har erfart det vonde ved ensomheten.

Sammenfattende diskusjon.

Trym synes å erfare så vel ensomhetens helse- som lidelsesdimensjon i relasjon til vårdvitenskapens dialektiske helse og lidelsesmodell på ulike nivåer (Eriksson, 1993). Han har erfart ensomhet både som lindrende, gjennom natur- og litteraturopplevelser, og som ubehagelig som tidligere aleneboende. I dag trives han i egen leilighet i bokollektivets fellesskap. Men han har en rekke tap i sine livssammenhenger (utdannelse, arbeid, økonomi, tidligere venner, sin far,

kjæreste). Tapene erfares dels som skamfullt og dels som savn. Tapene har på den ene siden ført til en ytre isolasjon fra vanlige livssammenhenger. På den andre siden vises en helsemessig dimensjon gjennom for ham et meningsfylt samvær med bokollektivets vurdere og øvrige beboere likeledes gjennom god kontakt med mor, søster og øvrig familie som onkler, tanter og kusiner. Ensomhetens værende eksistensielle nivå synliggjøres i hans savn av tidligere venner og i hans savn av far. Men den eksistensielle ensomhet synes også å inneha dimensjoner av helsens ensomhet – den gode ensomhet, noe som synliggjøres i hans subjektive og kjærlighetsfylte forhold til naturen og til musikken.

Videre synliggjør han et fellesskap med hester. Hvordan kan dette fellesskapet med hester forstås? Ifølge Stokland (2001) er det mytologiske bilde av hesten likeså gammelt som kulturen selv og er et levende tegn på tanken, som ennå kan dukke opp i våre drømmer. Men hester er innenfor psykologien også symbolsk sett et seksuelt dyr (Brudal, 2002). Representerer hestene for Trym en vitalitetens ukonvensjonelle tanke? Søker han gjennom hestene – dyret, det kraftfulle i seg selv? Og i forlengelsen: søker han dermed livet i seg selv – livets værende helsedimensjon? Men Trym synes også å ha erfart hva jeg vil betegne som ensomhetens vardende nivå, det ontologiske nivå. Det å leve over tid i psykisk lidelse er kanskje det mest alvorlige prosjekt et menneske utsettes for, og dypest sett er en alene om det. For meg synes Trym heroisk i måten han søker å nøytralisere smerten i sin grunnleggende ensomhet. Måten han synes å ha løst dette på, er dels en kraftfull manøver av fortrenning, og dels har han hengitt seg til en litteraturverden, der hovedpersonen Nagel i Hamsuns *Mysterier* og *Askeladden* er sentrale skikkelser. Romanen *Mysterier* omhandler den ensomme mann representert ved Nagel, som går med en giftflaske på innerlommen. Han har bestemt seg for å ta sitt eget liv, og ved nettopp denne bestemmelsen kjenner han seg fri til å teste ut verden. Eventyret om *Askeladden* kan på ett plan assosieres til Hamsuns romanfigur, i den forstand at *Askeladden*, som Nagel setter seg ut over samfunnets konvensjoner, og framstår nærmest som en overindividuell outsider person. Men der Nagel til slutt tar sitt liv, der fortsetter *Askeladden* i sin livsbejaende nysgjerrighet i videre utforskning av verden.

De første samtalene med Trym var på den ene siden preget av konverserende småprat om alt mellom himmel og jord. På den andre siden var det innsmett av flere betydningsfulle utsagn, ofte ledsaget av forte undersøkende øyekast. Laing referer en pasients utsagn, som jeg kan være enig i: “Vi schizofrene sier og gjør en hel del ting som er helt uvesentlig, og så blander vi vesentlige ting opp i alt dette, for å se om doktoren er tilstrekkelig engasjert til å oppdage dem” (Laing, 1969,

146). I møtene med Trym var det nødvendig med en aktpågivenhet, idet Trym usynliggjorde og synliggjorde seg på en og samme gang.

8.7 “Vergeløs overfor indre stemmers selskap”

Egne fordommer ble satt på spill på en spesiell måte i møte med Bjørn. Han viste seg for meg på en paradoksal måte, idet han på den ene siden framsto som i den psykiatriske terminologi benevnes som en “typisk langtidspasient”, og på den andre siden var det noe i hans ansikt som grep tak i meg. Dette “noe” var også motsetningsfylt, i det han både viste en stolthet, og noe spesielt sorgfullt i øynene. Han var et helt fremmed menneske. I strevet med å bevisstgjøre egne fordommer vokste gradvis fram en spørrende åpenhet på spørsmålet. Hvordan forstå ham i hans fremmedhet, slik at hans indre livsdrama kunne tre frem? (Gadamer, 1997). Om jeg ikke hadde foretatt dette “indre arbeide”, kunne risikoen blitt en fordommens automatikk så vel i videre møter med Bjørn som i den hermenutiske forståelse av teksten. Levinas tankevekkende ord: om den annens absolutte fremmedhet bidro til betydningen av å sette forforståelsen og fordommene på spill.

“Han er overordnet forholdet mellom den andre og meg. Han opprettholder den annens annethet og meg som den ansvarlige for den annen, og ved Ham er også jeg en annen for min neste (Levinas, 1998, 159)¹⁷⁹ .

I alvor av å sette seg på spill i forhold til Bjørns annerledeshet fikk den caritative holdning av tro, håp og kjærlighet, fornyet mening. Gadamers og Levinas tanker ble nærværende og strevsomt levende i meg i forsøket på å forstå informantens ensomhet. En forståelse som til dels har mislykkes, i det informanten som person framsto som et mysterium.

Presentasjon av informanten

Informanten, som betegnes Bjørn, er en mann i førti-årene. Han har en nyoppdaget hjertelidelse (angina). I tillegg til sin psykiske lidelse har han sukkersyke, og har på grunn av det fått en rekke leggsår. Han har vondt for å gå, dels på grunn av hjertelidelsen, og dels på grunn av lange tånegler som har begynt å krølle seg innover mot foten. Bjørn får av psykiatrisk hjemmesykepleier antipsykotisk depotinjeksjon hver 14. dag. Bjørn er stadig sulten og tørst og røyker mye. Gardinene i leiligheten er halvt fratrukket og hindrer innsyn fra leiegården midt i mot. Bjørn er

¹⁷⁹ “ Han” er i religiøs betydning den ene, en person som kalles Han, og det å være Han: illeite, illeitetet (av latinsk: ille = er han der.) Den andre betydningen av det uendelige er en Platonisk tanke, hvor det uendelige blir den ene som løsriver seg fra en tanke, som forsøker å tematisere det og fra et språk som søker å fastholde det i det – sagte. (Ibid).

aleneboende og er under § 13.¹⁸⁰ Han snakker fort og monotont, og viser til tider en svart humor om seg selv og sin tilværelse. Han trives i leiligheten, det er “hans hule” som han sier, “og så er det bedre å være sin egen herre, enn å være på institusjon.” Bjørn er ikke oppvokst i bydelen, han går sjelden ut, men liker stedet på grunn av dens sentrale beliggenhet. Bjørn er enebarn og forteller uoppfordret om sin far som alkoholiker, og som ofte slo ham når han var full. På den andre siden forteller han også om en far som hadde lært ham å fiske og svømme. “Det var så fredelig og godt der ute på hytta, det var bare gode og varme somrer da,” sier han med et forlegent smil. Da Bjørn ble forlatt gjennom sin mors død, begynte faren med et enda heftigere alkoholkonsum. Øvrig familie har han i dag ingen kontakt med, bortsett fra telefonisk kontakt med en eldre tante. Bjørn forteller at han en gang for åtte år siden traff sin niese. De hadde begge sagt morn, for så å gå hver til sitt. Han hadde ringt en kusine for fem år siden, hvor hun hadde sagt. “Jeg trodde du var død.” Han har ønske om en kjæreste, men ikke samboer, dette fordi han ikke orker strevet med “krav fra kvinner”. “I dag skal jo alle damer oppvartes,” som han sier. Av venner har han to eldre menn, som han knyttet kontakt med ved tidligere innleggelse i psykiatrisk institusjon. Venner fra barndom og ungdom har han ingen kontakt med. Bjørn er den eneste av informantene som ikke har utdanning utover grunnskolen. Han har hatt noen småjobber gjennom årene, men ikke vært i arbeid de siste 15 år. Bjørn er selvlært og har omfattende kunnskaper innenfor generell og politisk historie. Likeledes er han godt orientert om dagens politikk og samfunnsforhold. “Men skriver gjør jeg ikke, jeg skriver ikke en gang kort. Men jeg fikk Mtf. i alle muntlige fag på skolen,” forteller han. Tidligere hadde han en romslig økonomi p.g.a. arv etter foreldrene, men i dag er det lite tilbake, fordi han bl.a. har spandert to sydenreiser på seg selv og sine hjelpere i psykiatrien. Hans eneste inntekt er uføretrygd. Bjørn er glad i moderne pop musikk og litteratur. Hans litterære interesse går fra antikken til i dag. Krim- og voldsfilm ser han lite på “fordi jeg får slike fantasier, og etter det mareritt om natta.” Han synes å ha hatt en fortidig glede over naturen, men oppsøker ikke naturen idet han blir fort andpusten, samtidig som han har vondt for å gå.

Hans forhold til religion kommer opp i hans omtale av vennen, som er sterkt opptatt av Antikrist, og mer enn hva Bjørn nesten orker å høre.

“Er du religiøs?”

“Ja, jeg har en barnetro og leste mye i Bibelen tidligere, men det gjør jeg ikke lenger.” Bjørns sykdomslidelse har vært av en slik karakter at han har ført innleggelse i psykiatrisk institusjon bak seg. Han forteller om dette med en viss letthet og galgenhumor i stemmen. Jeg kommenterer

¹⁸⁰ Sosial og helsedeparetemetet (2001) Lov 2.juli 1999 nr.62 om etablering og gjennomføring av psykisk helsevern, § 13 i lov om psykisk helsevern, omhandler tvungen ettervern .

hans humor, og han svarer: “Nei , det var helt jævlig.” Han beskriver sitt første opphold for over 20 år siden så detaljert at en skulle tro det var i går det skjedde, et opphold preget av ECT, beltelegging og medikamenter. I dag lever Bjørn, som han selv sier, under § 13, og forklarer meg hva dette er. Paragrafen bekymrer og gjør ham engstelig, fordi han p.g.a. sin angina, sine føtter og vinterkulden, ikke har møtt opp til dagsenteret så ofte, som han opplever det er krav om. Han er redd for en ny tvangsinnleggelse i den forbindelse.

Bjørn har en rekke hjelpere: Psykiatrisk hjemmesykepleier kommer en time en gang i uken. Mellom de to har det oppstått et kameratslig forhold, og de har en humoristisk ertende tone seg i mellom. Han har hjemmehjelp enn gang i uken. “Men hun stikker bare innom,” som Bjørn sier. Han har hjemmesykepleier, som skal stelle hans diabetes leggsår. Hun var der ikke i de to månedene jeg var der. Det var også snakk om fotterapeut. For eksempel så kunne ikke psykiatrisk hjemmesykepleier stelle pasientens leggsår eller tånegler, i det Bjørn da kunne risikere å miste den fotterapeut som han hadde krav på, men som Bjørn ikke så noe til i den tiden jeg var der. Bjørn har likeledes en mannlig støttekontakt, men dette er mer sporadisk. Han samtaler med en psykiater ved DPS tre- fire ganger om året, og da om medisiner. Bjørn forteller at han ikke tør nevne sine “stemmer” for psykiateren, “ for da risikerer jeg igjen tvangsinnleggelse.”

Et dagsenter i bydelen serverer middag et par ganger i uken, noe Bjørn benytter seg av.

❖ *Innledende forståelse for hvordan informanten uttrykker og erfarer sin ensomhet?*

Bjørn åpnet gradvis opp for et indre drama i en ensomhetens lidelse som synes å være bortenfor gjenkjennelse. Selv om, som Gadamer skriver:

“Andens grundläggande rörelse er ätt lära känna det egna i det främmande, göra sig hemmastadd i det främmande, anden är inget annat än återvändande til sig själv efter att ha varit det andra” (Gadamer, 1997, 28) .

Det er mulig at Gadamer ikke her har tenkt på fremmedheten i den alvorlige psykiske lidelse, men det fremmede i Bjørn avstedkom en bevegelse hos meg, hvor jeg nærmest måtte søke inn til den strime av “galskap” som muligens er i ethvert menneske, og som i møte med Bjørn syntes nødvendig om jeg skulle utvikle en dypere forståelse for hans ensomhet. Eller for å si med Benedetti: “... dypt i pasientens annerledeshet ligger skjult en menneskelighet som er lik vår egen” (Benedetti, 1974, 16).

Ensom – alene i trengsel. Hva synes Bjørn best om det å bo alene og hva synes han minst om?

Det beste er at det er godt å være sin egen herre, det å ha sine egne nøkler, selv låse opp og selv låse igjen. Ikke som på institusjonen der han ble innelåst av andre. Videre synes han det er en frihet i det å bo alene.

“Hva er frihet for deg?”

“Jo, det er å bestemme over meg selv, å kunne gjøre det jeg vil, så lenge jeg ikke bryter landets lover.” Jeg nevner at han har så mange vakre møbler og spør om det er noe han synes er spesielt betydningsfullt for ham. “Jo, det er skapet fra far og skatollet fra mor, som står i soverommet. Men det jeg savner mest er bildene av mor og far og meg selv fra tidligere. Advokaten hadde ordnet med salget av forrige leilighet, og bildene var blitt kastet eller noe sånt.” “Dette skjedde”, forteller han, “under en av innleggelsene”. Det Bjørn liker minst ved det å bo alene er at “jeg har så lite omgang med folk, de to vennene jeg har er tidligere pasienter, og den ene er så ubehagelig å høre på når han snakker om satan og antikrist. Under forskningssamtalen begynner han uoppfordret å fortelle at han mange ganger føler seg ensom, forlatt og alene, og fortsetter: “men det kan være godt å være alene også, jeg leser jo mye, og ser mange historiske filmer. Men jeg er mye alene, jeg har jo ingen å være sammen med.”

“Men i dag”, sier jeg, “har du jo hatt en rekke mennesker her?”

“Ja, men de lytter jo ikke”

“Kan du huske noen situasjoner hvor du spesielt har opplevet følelser av ensomhet?”

“Ja,” sier han, “når foreldrene mine døde, spesielt da mor døde følte jeg meg svikta. Far døde jo bare et par år etterpå, men etter mors død, begynte han å drikke enda mer, men jeg savnet han likevel da han døde, da ble jeg jo helt alene.”

“Hva er det å være forlatt for deg?”

“Det er når folk ikke har tid, og det å bli avvist. For eksempel, når støttekontakten min blir irritert da jeg vil snakke om sykdommen min, det er å bli avvist. Han liker ikke å prate med meg når jeg vil snakke om sykdommen min, så om den snakker vi ikke.” Bjørn fortsetter med å si at han gjerne skulle hatt noen impulser, at noen hadde inspirert ham til å lese videre. “Nå får jeg ikke brukt evnene mine, for jeg er så døsa ned av medisiner, og medisinene”, fortsetter han, “de rammer jo ikke bare en del av systemet, men de demper alt, også det friske i meg, de resurser jeg kunne ha brukt.”

Synonymet ‘trengsel’ med sine bindinger til “nød, menneskemasse, sammenstimling, prøvelse og opphisselse” synes videre å kunne settes i sammenheng med informantens naboforhold. Det er ekstremt lytt, noe jeg selv erfarte. Selv om Bjørn har bodd der i mange år, tar han ingen kontakt med naboene. I stedet er han redd og engstelig for dem p.g.a. stadig bråk og festing. Kan en rimelig tolkning være at ‘trengselen’ synes å uttrykke en alenehet i en urolig ansiktsløs

nabomasse? Og i forlengelsen alle hjelperene, som på ulike tider kommer innom og gjør sine oppgaver.

“Hva er god omsorg for deg?”

“Det må være en som tar seg tid til å prate, og tar meg med ut”, og fortsetter: “Det må være en som har medfølelse og sympati. ”

“Sympatisk?”

“Ja, en som er jovial og trivelig, og at en blir behandlet som en likemann.”

Bjørn fortsetter å fortelle om sine erfaringer fra tidligere innleggelse og sier: “Det har utviklet seg hardere, jeg blir dårligere av å være der, det er en hersing med pasienter uten like, belter og innelåsing, en blir dopet ned.” Han avbryter seg selv og spør: “Det er vel ingen som kan gjenkjenne meg?”

“Jeg tror det er mange som har opplevet det du beskriver nå, men jeg vil anonymisere så godt jeg kan.” Og fortsetter: “Hva skal til for at du får tillit til noen da?”

“Ja, da må en ha tålmodighet, være villig til å lytte og hjelpe.”

Bjørn synes å ha en historie preget av isolasjon på ulike måter, bl.a. mobbing i skoledagene med “klengenavn”. Mulighet for videre utdanning og arbeidsliv har hos Bjørn blitt sterkt redusert, og han sier: “Jeg skulle gjerne hatt gleden av å lykkes i noe. Det var jo et nederlag å ikke greie skolen”. Som i et “trollspeil” kommer dette til uttrykk når han sier: “Det er jo ikke behagelig når jeg går nedover gata, og hører folk le av meg, og som sier: der kommer den store fete mannen. Med digert hår og skjegg.”

Synonymet ‘tom’ knytter an til bindinger som ‘initiativløs, verdiløs og død’. Bjørn sier selv: “Depotmedisinene gjør meg stiv som et steingjerde, dette steingjerdet stenger for tankene mine.” Synonymene ‘øde’ og ‘tom’ knytter seg til hverandre med henholdsvis 8 og 7 bindinger hver. I forhold til Bjørns språklige uttrykk synes synonymene å utfylle hverandre. Uttrykk som tom i tankene, orker ikke noe, går ofte igjen hos ham. Samtidig som medisinene oppleves som en tomhet i tankene, bryter i det samme hans angstfylte mareritt i drømmer fram om natten, for så å gå over i hallusinatoriske skrekker. Han sier: “Jeg ringte legevakta, men fikk ikke snakke med noen, måtte klare meg hele natta uten hjelp, og det var fælt.” Hva som lindrer er at han får snakke med noen, han ringer rundt, ofte til sin gamle tante, og telefonregninger på ca. totusenfirehundre kroner i kvartalet synes å tilsi mange telefoner og ofte mareritt.

Vergeløs overfor indre stemmers selskap Bjørn har på et plan selskap, i form av sine hjelpere på dagen, men spørsmålet er om i hvilken grad det samme selskap har innholdsmessig betydning for

ham? Det paradoksalt smertefulle synes å fremkomme i et “indre selskap”. Et indre selskap han ikke har invitert til. Et selskap han er vergeløst påtvunget av ulike “gjester”. “Gjestene” har ulike stemmer, og begynner oftest om natten. Hviskende stemmer, snerrende stemmer, skingrende stemmer, lattermilde stemmer, men alle stemmene har det til felles at de vil halshugge ham. Så ille er disse “gjestene ” at Bjørn ønsket å gjøre slutt på det hele, fordi som han sa: “Det var bedre at jeg gjorde det, enn at de skulle gjøre det.”

“Disse stemmene må vel oppleves som når jeg har mareritt, og jeg drømmer jo bare noen sekunder ad gangen”

“Ja, her går det 24 timer i døgnet,” sier han.

“Du må jo være sterk som har utholdt dette i så mange år” ?

Han ser på meg og sier: “Du kan godt kalle meg Bjørn.”

Synonymet ‘selskapsløs’ knytter bl.a. til bindingene: ‘avvist, selskapsmangel, sjenert og ensom’. Synonymet ‘vergeløs’ har bindingene ‘bakvaskelse, ondsinnet, forsvarsløs og hjelpeløs’. Ut fra min forståelse favner Bjørn disse bindingene i dets særegne og marginaliserte innhold. Paradokset som trer fram, synes da å være en eksistensiell mangel på selskap på den ene siden, og et smertefullt selskap med de indre “gjester” på den andre siden. Men dette er “et selskap” som kan innebære en fjernhet fra sitt eksistensielle selv. Synonymet avsides med sine bindinger til bl.a. ‘hvisking’ og ‘skjult’ synes å favne dette.

Ensom som ‘ulv’ og ‘fengslet’ Hvordan kan det forstås, at Bjørn anses å være i en språklig forståelse i ensomhetens relasjon til ‘ulv’ og ‘fengslet’? Synonymet ‘ulv’ anses som en metafor, og anvendes abduktivt i forståelsen. ‘Ulv’ knytter an til bindinger som ‘unik, aleneperson, grådig og tilbaketrukket’. ‘Fengslet’ knytter an til bindinger som ‘interessevekkende, oppta og fascinere’. Er det så forståelige sammenhenger mellom disse to? Bjørn omtaler seg selv som et dyr i en hule. Han har en stadig sult som synes å gå på to plan. Det ene er forholdet til mat og sigaretter. Det andre er en grådighet etter lærdom. Han er fengslet av og har opptatt i seg store kunnskaper i historie generelt og politisk krigshistorie spesielt. Uttrykker Bjørns sult hva Hesse skriver i Steppeulven? Jeg henter opp parafraserte sitater:

“.. steppeulven hadde altså to naturer, en menneskelig og en ulvenatur men når det gjaldt Harry forholdt det seg ikke slik. I ham løp ikke ulven side om side. Og enn mindre hjalp de hverandre. Nei, det var krig på kniven mellom dem... og når det er krig på kniven mellom to i et legeme og en sjel, da er det ikke godt å leve” (Hesse, 1979, 1-2).

Er Bjørns “indre selskap” et metaforisk uttrykk for dyret i mennesket – et dyr som synes å være i en kontinuerlig krig? Kan sulten etter mat sees som et symbol for lindring og trøst av “dyret” i ham”? Og kan kunnskapen forstås som en måte å få intellektuell kontroll over den indre krigen? Allikevel synes han å stå i det som Klein uttrykker: “.. he is left alone, as it were, with his misery” (Klein, 1963, 101).

❖ *Forståelse av informantens ensomhet i forhold til livs og sykdomslidelse.*

Tolkning av Bjørns sykdomslidelse kan muligens også medvirke til dypere forståelse for livslidelsens ensomhet. Lidelsen som en kamp mellom det gode og det onde, og der hvor lidelsen er som heftigst “...saknar människan ofte förmåga att förmedla sitt lidande till en annan människa” (Eriksson, 1993, 3). Det anlegges en eksistensiell tolkning som er avgrenset til to vesentlige forhold. Det ene er hva jeg betegner som en uløst sorgprosess. Det andre er ensomhetens vergeløshet i forhold til indre stemmer. I tolkningen vil det søkes en forståelse mellom og av disse to forhold. Sammenhengen mellom de to forhold vil reflekteres mot en fordypende helhet, hvor spørsmålet om hans selvmordsforsøk kan forstås som det ledd hvor en mulig forståelseshorisont kan synliggjøres. For å nå en dypere forståelse av informantens ensomhet i sykdomslidelsen vil ulik litteratur i kongruens med studiens paradigme anvendes som en første “lampe”. Anvendelse av ulik litteratur kan også ifølge Larsson (1993) betegnes som teoretisk triangulering.¹⁸¹

Etter hvert hjemmebesøk inntraff en tretthet i meg, men også en smerte. Det var som om Bjørns indre smerte, tross hans tilsynelatende uaffiserte ytre, smittet over på meg¹⁸². Jeg tror det var uttrykket i øynene, et uttrykk som etter min forståelse, dels syntes å uttrykke et forvirret barns sorg, og dels tap av foreldrene. “The schizophrenic can be seen as a *mourner*, and one can say that the illness is associated with an incapacity to mourn” (Thorgaard, 2000, 2). (min kursivering). Den danske lyriker Holm skriver at: ”sorg er den kjærlighed, man ikke kan slippe af med. Sorg er at miste forståelsen af, hvem man selv er, fordi den anden var ens selvforståelse.” (Holm, K. i: Sorgens Sprog)

Bjørns unike ensomhet syntes gradvis å framstå rundt to forhold. Det ene var hans sorg. Selv om foreldrene var gått bort for flere år siden, kretset hans tanker ofte rundt foreldrene i de samtaler vi

¹⁸¹ Termen triangulering er en sjøfartsterm som innebærer at det er mulig å få rede på sin posisjon ved å forholde seg til flere punkter i terrenget (Larsson, 1993).

¹⁸² En unngår med vilje betegnelsen proaktiv identifikasjon, dvs. pasientens projeksjoner til den andres ubevisste. Dette for i størst mulig grad å unngå objektiverende psykologisk fagterminologi, og som jeg mener kan medvirke til en reduserende forståelse av pasientens ensomhet.

hadde. Spørsmålet jeg stilte meg var om Thorgaards utsagn var rett med henblikk på Bjørn, om Bjørn hadde en manglende kapasitet til sorg? Bjørns sorg kom dels til syne i en for meg nærværende forlatthetsfølelse over foreldrenes død. Det var på direkte spørsmål om han kunne beskrive en ensomhetssituasjon, at han anvendte ordet forlatt.

Ut fra min forståelse anser jeg Bjørns sorg som en vedvarende uløst sorgprosess. Det er mulig at foreldrene, og kanskje spesielt mor, hadde vært den ene. Den ene som ga en fortrolighet han muligens senere ikke hadde erfart. Sorgens karakter gav seg ikke flere verbale utsagn, men kom til syne i to forhold. Det ene var innredningen av hans soverom, og det andre var hans sult etter mat, sigaretter og kunnskap. Soverommet hadde et noe fortidig preg over seg. Et lite mahogny skatoll og et spesielt skap var de møbler som hadde betydning for ham, som han sa. Rommet gav inntrykk av en husmoderlig, nærmest feminin atmosfære, som om han hadde overtatt foreldrenes soverom, slik det en gang var. Hva han også, som nevnt savnet, var flere fotoalbum av foreldrene og seg selv fra barndommen. Soverommet og Bjørns sult assosieres til Fromm-Reichmanns betegnelse “real loneliness” – en ensomhet så smertelig og voldsom at mennesker i en slik ensomhet overhode ikke kan kommunisere denne smerten (Eriksson, 1992; Fromm-Reichmann, 1959). Et videre spørsmål: har Bjørns indre og periodevis tilbakevendende hallusinasjoner gjennom tyve år vært av et slikt omfang at sorgen over foreldrenes død muligens er kommet i skyggen, og derfor ikke gitt anledning til sorgbearbeidelse? Ut fra Bjørns utsagn synes han å inneha en uløst sorg, med den ensomhet som dette kan innebære, og som han ut fra min forståelse mangler ord til å uttrykke. En uløst og ubearbeidet sorg risikerer kanskje å medføre en forstenet sorg i en indre “frost” og ensomhet, der en nærværende relasjon med en annen kan være vanskelig. Som vist i presentasjonen har ikke Bjørn nære relasjoner i sitt privatliv, ei heller med sine psykiatriske hjelpere.

Hvordan kan hans indre ensomhet videre forstås? På den ene siden har ikke Bjørn gitt mange detaljer fra sin fortid, noe som kan innebære en for spekulativ tolkning. På den andre siden har han utsagn, som gjør at en kan ane noe om den ambivalens han hadde til sin far, og den ydmykelse han ble utsatt for i sine skoledager. Kan det være mulig at fars motstridende behandling av Bjørn, der han dels har slått ham når han var beruset, (“ .. han slo meg ofte i bakhodet når han var full”), og dels var en kjærlig far som lærte ham å svømme og fiske vært spesielt vanskelig, og muligens ha avstedkommet en avmektighetens kjærlighet til far? Kan denne eventuelle avmektigheten ha vendt seg innover i en selvforakt? Bjørn uttrykker kjærlighet til mor, men var mor selv utsatt for vold eller trusler fra far, når han var full? Om så var tilfelle, søkte mor og sønn sammen i beskyttelse

mot far? Bjørn var også enebarn, og hadde derfor heller ingen søsken, hvor de gjensidig kunne søke trøst hos hverandre. Spørsmålene reises i refleksjon i forsøket på å forstå hans sorg og ensomhet over tapet av mor, og en far, som sammen med mobbingen fra skoledagene sett ut fra et utviklingspsykologisk perspektiv, kan ha medført en grunnleggende selv-svakhet. I vårdvitenskaplig perspektiv kan dette forstås som lidelsens onde kamp “Det onda lidandet är alltigenom ont och människan upplever ofta denna situation som hopplös” (Eriksson, 1993, 4). Bjørns smertefulle lidelse i denne kampen kommer til syne i hans oppfatning av sin kropp, der han i skoledagene fikk slengord etter seg, og som i hallusinasjonenes stemmer framkommer i utsagn som: “der går den fete store mannen med uflidd hår og skjegg.” Dette synes å tilsi en selvforakt av marginal karakter, og hvor han sjelden unnslipper. En selvforakt som i hallusinasjonenes stemmer truer han med død og tilintetgjørelse. Axelsen belyser de dialektiske motsetninger i selvbildet hos personer med alvorlig psykisk lidelse: “Hallusinasjoner kan forstås som metaforer, analogier og symboler, og kan fungere som forstørrelsesglass for temaene” (Axelsen, 1997, 40). På den andre siden er Bjørn stolt over sine kunnskaper, han var best i alle muntlige fag, og dette betyr mye for ham, og hvor han senere i livet har fortsatt å skolere seg i historie. Et spørsmål: Tydeliggjør ekstremene det utydelige? Med andre ord, får en som forsker gjennom dialektikken i ekstremene tilgang til forståelse av Bjørns ensomhet? Ut fra min forståelse anes den dype ensomhet, men den som egentlig kan svare på dette er Bjørn selv, noe han kun har gjort ved “ytre utsagn”.¹⁸³ Min tolkning kan fortone seg spekulativ, men mitt forsvar for å gjøre det er et forsøk på å forstå hans eksistensielle indre ensomhet. Hans dype ensomhet synes for meg å dreie seg om en kamp mellom liv og død. Denne kampen kjemper han alene, der han støtes ut i et oseanisk hav av smerte, men hvor han i verdighet og en underlig stolthet har søkt å ta sitt eget liv “.. for å komme de i forkjøpet”.

❖ *Forståelse for informantens opplevelse av forholdet mellom vårdlidelse og den gode vård.*

Eriksson & Lindström, (1993, 139) hevder at en de senere år er blitt ufølsom for menneskelig lidelse innenfor vården, noe som kan ha ulike årsaker. En konsekvens av dette blir derfor å gjenkjenne lidelsens ulike uttrykksformer, slik de fremtrer innenfor vårdområdet (ibid). I forståelse av Bjørns vårdlidelse vil denne avgrenses til hans daglige liv i sin vårdkontekst. Fokus rettes mot hans ensomhet.

¹⁸³ Schefelen har i en artikkel: “Susans smile” foretatt en større analyse ut fra en klients smil i en samtale situasjon. Dette kan på et vis legitimere mitt forsøk på analyse ut fra informantens enkle ord og utsagn, men da i min tolkning av ham selv i hans livssammenhenger.

I et organisatorisk og byråkratisk perspektiv trer et paradoks fram. På den ene siden har Bjørn fem ulike hjelpere, samt tilbud ved to ulike dagsenterer for middag og aktiviteter. Så mange hjelpere sier noe om alvorlighetsgraden i Bjørns lidelse. På den andre siden synes han ikke, tross alle sine hjelpere, å erfare lindring gjennom sin relasjon med dem. Grunnen er som han sier: “De stikker bare innom, de lytter ikke.” Under mine hjemmebesøk hos Bjørn så jeg eksempler på dette. Hjemmehjelpen hadde gått etter 15 minutter. Da hadde hun “feid over gulvene”, som Bjørn sa, samt vært i butikken. De innkjøpte matvarene lå fremdeles i en plastpose på en stol. Et annet eksempel var foterapeuten som stadig skulle komme innom og stelle hans tånegler, men som ikke var der de to månedene jeg besøkte ham. Hvem som hadde det egentlige ansvaret forble hele tiden usikkert, idet hver av helperene hadde sine spesialiserte og avgrensede områder. Hva angikk føttene medførte dette at Bjørn hadde smerter, noe som innebar at han måtte ta drosje til det dagsenteret, som i sin tur hadde krav til ham om oppmøte. Søderlund (2000) tar i sin studie opp begrepene humanisering og verdighet og avhumanisering og lidelse innenfor vården. I en syntetiserende tolkning viser hun bl.a. til ulike former for vård, i et kontinuum fra akseptabel vård til avhumanisering og lidelse. For Bjørns del kan det være vanskelig å forstå annet enn at hans vårdlidelse gjennom to av hans hjelpere synliggjøres gjennom begrepene vanskjøtsel og avhumanisering. Vanskjøtselen viser seg som smerte, utrygghet, fremmedgjøring og meningsløshet i vårdrelasjonen (ibid).

Avhumaniseringen synliggjøres gjennom at Bjørns fysiske behov ikke tilfredsstilles, ei heller i enheten med hans psykiske behov og begjær (Lindström, 2003). Idealet for den vårdende relasjon er enheten kropp, sjel og ånd, synes erstattet av en spesialisert reduksjon, og som i tillegg er fraværende. Det synliggjøres en krenkelse av Bjørns verdighet – en krenkelse som muligens kan befordre nok “en spiker” i hans kiste av selvforakt. En selvforakt som har sammenheng med hans dype og ordløse ensomhet, uttrykt i metaforen: “jeg er ikke verdig til å stelles.” Spørsmålet er om det dreier seg om en maktutøvelse eller om det dreier seg om en sjelløs ignorering av en annen. Ut fra “kjellermenneskets” opplevelse av ignorering fikk vi innblikk i ignoreringsens betydning for opplevelse av ensomhetens dybde (kap.5.5).

Leiligheten som vårdkontekst innebærer for Bjørn at han også må være tilstede på de tider helperene kan komme. Står vi her overfor en “godosk” venten på det meningsløse? Er han egentlig, som han sier “ herre i eget hus”? Og hvilken betydning kan dette ha for opplevelse av hjemmefølelse? Så langt anses Bjørn å være krenket i sin verdighet som menneske. Dette dels gjennom indirekte maktutøvelse og dels som uteblitt vård gjennom ignorering. Maktutøvelsen kommer ikke minst til syne i hans subjektive opplevelser fra tidligere innleggelsler. Den uteblitte

ignorerende vård synliggjøres ved tre av hans hjelpere. Bjørns forhold til støttekontakten kan derimot ikke sies å være ignorerende. Hans oppgave er å bidra til at pasienten kan videreutvikle et sosialt liv. Hvor ofte støttekontakten har samvær med Bjørn er usikkert. Bjørns opplevelse av støttekontakten synes å være motsetningsfylt. På den ene siden var han glad fordi støttekontakten hadde invitert ham hjem til middag. På den andre siden opplever han at støttekontakten setter betingelser for samværet, i det han ikke ønsker å høre om Bjørns lidelse. Hvordan deres relasjon er for øvrig er vanskelig å svare på, men det synes betenkelig at en som støttekontakt setter betingelser for en vårdende relasjon.

Opplever ikke Bjørn lindring gjennom noen av sine hjelpere? I samtalene med Bjørn og psykiatrisk sykepleier synes jeg å erfare en medlidende forståelse i sykepleiers relasjon med Bjørn. Hva var substansen i denne lindring for Bjørn? Sykepleieren hadde utviklet en relasjon med Bjørn over ett år. I begynnelsen ved deres møter, forteller sykepleieren, hadde han sett ham som “en diagnose” – en langtidspatient, men hvor dette gjennom deres samtaler gradvis hadde endret seg. Bjørn var blitt en person for ham, en person som hadde vekket hans medlidelse, på en slik måte at sykepleieren nærmest kjente hans smerte og ensomhet. Dette medførte for sykepleieren en mental forberedelse foran hvert hjemmebesøk slik at han ikke lot seg overmanne av den andres smerte. Når vi satt sammen hos Bjørn, viste han en kameratslig jovial tilnærming – det samme som Bjørn selv anså som lindrende for seg. I sykepleierens berettelse til meg om sin gradvis utviklende relasjon til Bjørn, tolkes dette i relasjon til det asymmetriske vårdforhold som alltid bør være tilstede i en vårdende relasjon (Kasén, 2002). Videre assosieres utviklingen av substansen i denne relasjon ut fra Levinas tese om den andres annerledeshet.¹⁸⁴ Sykepleieren syntes ut fra min forståelse å se seg selv moralsk ansvarlig for Bjørn, og dette skjedd i en utviklingsrelasjon gjennom å oppdage Bjørns annerledeshet som person, og ikke i det “Sammes kategori” i hva jeg assosierer til utsagnet:

“ Det Samme og det Andet ville ikke kunne indgå i en erkendelse som omsluttede dem....
og Selv når jeg har knyttet den Anden til meg ved hjelp av bindeordet “og” bliver den
Anden ved med at vende sig imod mig, at åpenbares i sit ansigt” (Levinas, 1996, 74).

¹⁸⁴ For Levinas er den andres ansikt, det helt fremmede, men samtidig i det fremmede en universell menneskelig gjenkjennelse, som sier: Drep meg ikke. Det er m.a. ansiktet som forteller meg om min skyldighet og mitt ansvar for den andre (Levinas, 1996, 73 –79).

Sammenfattende diskusjon

Informanten innehar en ensomhet som på den ene siden “ytre sett” favner 13 av språkkartets 19 synonymer for ensom. Hans ytre ensomhet synliggjøres gjennom en rekke brudd og tap i livssammenhengene (videre utdanning, arbeid, økonomi, sosiale relasjoner). Disse sentrale tap synes å ha medført en ytre isolasjon. Det kvalitative innhold i informantens ensomhet synes på et gjørende nivå i vårdvitenskapelig perspektiv å oppleves både som godt og ubehagelig. Det gode er å ha sin frihet i egen leilighet, men dette er tosidig idet han opplever det bedre å være alene i leiligheten enn på institusjon. I nøysomhet synes han å se leiligheten som det eneste alternativ til institusjon. Den vonde ensomheten er hans opplevelse av alenehet. Men det mest smertefulle er stemmenes invadering, oftest på nettene, hvor han i sin vergeløshet overfor disse søker hjelp, noe han ikke oppnår. Som en kontinuerlig strøm vaker en angst. Hans angst synes å befinne seg i et kontinuum fra indre uro – et kontinuerlig ubehag og redsel – mot frykt for indre stemmer, hvor den eksistensielle normalangsten forlages. Prisen for normalangstens fravær er hallusinasjonenes indre stemmer som truer med å tilintetgjøre han. Hans opplevelse av de indre stemmenes selskap oppleves som et smertefullt drama – en angst bortenfor hva en kan forstå – en angst av hallusinatoriske skrekker, i et slikt omfang at han har søkt å ta sitt eget liv, for å komme “selskapet” i forkjøpet. I denne verdenen synes jeg å ane en ensomhet av et nærmest grenseløst omfang, der ordene for den dypeste lidelsen ikke finnes.

Bjørn har flere hjelpere, men i hans subjektive opplevelse betrakter han ikke de som lindrende i relasjonen med henblikk på hans ensomhet. Ensomhet har ifølge informanten verken vært berørt som tema eller eksplisitt tatt opp med informanten av vurdere, verken i institusjon eller i førstelinjetjenesten i alle de år han har erfart sin psykiske lidelse. Derfor blir hans vårdlidelse desto mer tragisk i det han ikke har en bærende vårdrelasjon, hvor han berettiget kan gi uttrykk for sin klage. Han synes heller ikke å ha tillit eller tro på at helperene kan inngi annen lindring enn på et, for meg, fattig gjørende nivå, hvor en avhumaniserende holdning forsterker hans ensomhet i lidelsen.

Hans dype ensomhet synes for smertefull å uttrykke, men ut fra tolkning synliggjøres denne ensomhet seg dels i mimikk og gester og dels i innredning av soverommet. Soverommets innredning kan på den ene siden dels vise hans savn, og dels forstås som lindrende trøst for noe som en gang var. Ensomhetens savn viser seg også i hans sult. Det er mulig denne grunnleggende ensomhet – overlatt til seg selv som han er, kan ha befordret en videre ensomhet av så smertelig karakter, at løsningen på det utholdelige er gjentagne gjennombrudd av psykotisk karakter. Her

tapes ensomheten for en stund, men noe annet trer fram. Dette andre er hans indre fiendtlige selskap. Ringvirkninger av Bjørns grunnleggende dybde-ensomhet kan anses som sosial eksistensiell ensomhet, med dens følelse av tristhet og lengsel som :

“.. we feel when our need to belong or to have a place in our social world is frustrated.

Social loneliness may involve both pathological barriers within the person, and social pathology within the structure of society, or both ” (Gaev, 1976, 10).

Selv om Bjørn har store interesser og kunnskaper innen politisk historie, synes han å mangle en dypere mening for sitt liv – en dypere mening som muligens kunne bidratt til at det uutholdelige ble utholdelig. Dette kommer til syne i hans opplevelse av tomhet og isolasjon, hvor det er skjedd et brudd i de sentrale livssammenhengene som forhold til natur og religion. Denne opplevelse av tomhet og mangel på mening i tilværelsen kan muligens med Gaev (1976) betegnes for spirituell ensomhet, fordi ensomhetens lidelse på vardende nivå synes å blokkere mulighetene for solitudes meningsfulle ensomhet.

8.8 “Fra drømmer til skam”.

Informanten som betegnes Carl er i en gråsome i forhold til behandlingsapparatet innenfor psykisk helsevern. Han er i bydelens distriktspsykiatriske senter vurdert i behov av psykiatrisk vård i primærhelsetjenesten, men vil ikke ha besøk av psykiatrisk sykepleier verken i sin leilighet eller på hans kontor i bydelen. Hva Carl har gått med på er å samtale med sykepleieren på kafé, og de møtes der. Carl anvender mye av sin dag til ulike kafébesøk. Da sykepleieren informerte Carl om studien og spurte om han kunne tenke seg å delta, sa han seg villig til det, under forutsetning, at bare vi to møttes på kafé. Jeg aksepterte dette ut fra begrunnelsen for forskerdeltagelsens hensikt der sykepleier var den som gav tilgang til informantens hjem, men der fokus er informantens ensomhet i hans livssammenheng. Slik sett er Kaféen betydningsfull i informantens kontekst. Første gang møttes vi derfor på “hans kafé”. Under samtalen endret imidlertid dette seg, i det han inviterte meg til sitt hjem de fire neste hjemmebesøk. Sykepleier som har sin kontakt med Carl ble orientert. Forskerdeltagelsen har i forhold til denne informant derfor en annen karakter enn de øvrige, og samtalene har kun foregått mellom Carl og meg i hans bosted. Carl forteller at han ønsker å delta i studien fordi, som han sa: “du har jo anlagt et menneskelig perspektiv.”

Presentasjon av informanten

Carl er en mann i begynnelsen av førti-årene. Han går i en tett knappet mørk jakke, og har alltid hendene i lommen ute i offentligheten. Carl har et spesielt forhold til egen kropp, spesielt sine egne hender. Det er noe stilfullt, men melankolsk over ham. Carl er spesielt opptatt av menneskets

og sin egen verdighet, og opplever tilbud i regi av psykisk helsevern som en nedverdiggelse av mennesket. Han skriver dikt og gjennom disse synliggjøres ut fra min forståelse både en trist ømhet for de mennesker han ser rundt seg, og en sviende pilespiss over opplevelse av egen ondskap, men likevel, nærmest som et gjenskinns anes en framtid.

Carl har, som den eneste av informantene, sine historiske røtter i bydelen, og kjenner bydelens historie og kultur. Hva Carl liker best ved bydelen er kafétilbudene, noe som ikke er overraskende. Imidlertid skulle han ønske vekk noen av de “trendy” kafeene til fordel for mer pub liknende kaféer. Han snakker sjelden med folk på kaféen, det blir mest serveringspersonalet. “En gang var det en av de som satte seg ned og snakket med meg, og det var enda i arbeidstiden hennes.” Carl benytter sjelden eller aldri bydelens øvrige kulturtilbud. Han leier leiligheten av en slektning, noe han synes er nedverdiggende; men har ikke økonomi til kjøp av egen leilighet. I stuen har han TV, telefon og musikkanlegg. Gardinene skjuler innsyn fra naboene. Som de fleste av informantene har han sin stol. Carl er på hils med naboene, ellers ingen kontakt.

Mor lever og de møtes ca. en gang i uken. “*Du er ute og lufter moderen du da?*” “Nei, det er vel heller hun som lufter meg”. Carl viser meg et dikt han har skrevet om sin mor. Far er død noen år tilbake. Han hadde en høy stilling i det offentlige, og Carl har nærmest et hat/kjærlighetsforhold til sin avdøde far. Han har en søster som er bosatt i utlandet, som han har brevkontakt med. Han viser meg også et dikt han har skrevet om sitt forhold til sine søsken. Carl har ingen kjæreste, og sier: “Om jeg ikke hadde hatt denne psykiske lidelsen, skulle jeg gjerne hatt litt ordnede forhold, jeg kunne tenkt meg en familie – en samboer. Men slik det nå er går det ikke, jeg kommer til kort, og er ikke lenger den mann jeg en gang var.” Han forteller at de tidligere venner han hadde, forsvant da han ble dårlig. I dag har han mest kontakt med tidligere medpasienter og betegner disse som bekjente. Et universitetsstudium er fullført. Etter studiet hospitererte han ved en skole: “Men jeg følte meg helt nede, de kunne så mye mer enn meg.” Det er i dag flere år siden han har vært i lønnet arbeid. “Men jeg får jo ikke jobb, og kan heller ikke jobbe.” Om sin økonomi i dag sier han: “Det er så nedverdiggende å motta uføretrygd, det er som å tigge av staten.” I tillegg til sin litterære interesse, er han spesielt interessert i tegning. Carl har vist meg flere tegninger. Han viser fram en tegning av en joggesko: “Det var en kunstner som sa til meg at den joggeskoen var ondsinnet, kald og tom.”

“Folk må jo få mene hva de vil, men jeg ser det ikke slik. Du ser jo, sier jeg, at skoen har vært brukt. En kan nærmest se at den foten som har vært i skoen har svettet, og nå står den der etterlatt for seg selv.”

Carl er delvis enig i dette. I dag tegner han mest nonfigurative symboler med kulepenn. Symboler som han inviterer til å forstå. Bydelen har et dagsenter, og Carl deltar på et malerkurs der. I tidligere år drev Carl mye med idrett. Carl har ikke nevnt noe om sitt forhold til naturen; men når han er ute og vandrer i parker, gater og kafeer dekker han kroppen, ofte med flere ekstra jakker. Han sier: “Jeg føler meg alltid naken, hudløs nærmest. Jeg tar for eksempel aldri av meg frakken, heller ikke lue og skjerf når jeg er på kafé. Hendene har jeg i lommen. Jeg går med frakken på så lenge jeg kan, og det blir jo et problem om sommeren.” Han gjør dette, forteller han, fordi han da opplever seg mindre naken. Carl sier: “Jeg er ikke som en vanlig kristen, men jeg tror på Gud. Jeg har lest mye i Bibelen, men det er fremdeles ting jeg er uenig i.”

“Hva da?”

“Jeg har nok et ambivalent forhold til Bibelen, for eksempel dette med vold, dette at en skal vende det andre kinn til. Men tidligere var jeg veldig Gudssøkende, da gikk jeg på alle møter både i Salem og Pinsemenigheten.” Carl sier uoppfordret: “Jeg har jo fått diagnosen schizofren.”

“Schizofren?, du virker mer trist på meg.” “Ja, svarer han, det sier de som kjenner meg godt, min mor for eksempel”. Han forteller at han ble syk for 17 år siden, og har vært innlagt flere ganger i psykiatrisk institusjon med tvang på grunn av suicidale tanker. Han sier: “Jeg synes jeg har mistet min verdighet som menneske gjennom sykdommen.”

“Du sier sykdom?” ” Ja, jeg følte meg så dårlig, og ved det følte jeg at jeg mistet min verdighet.” Den kontakt Carl har med det psykiske helsevern i dag er en lege på et distriktspsykiatrisk senter vedrørende fornyelse av antipsykotisk medisinering.

❖ *Innledende forståelse for hvordan Carl uttrykker og erfarer sin ensomhet.*

Carl sier han er usikker på om han kan si noe om ensomhet, men mener at det kan være en “forbindelseskjede med ensomhet og sykdommen”. Han uttrykker seg som om han skulle forklare temaet ensomhet uavhengig av ham selv. Under våre senere samtaler kommer imidlertid utsagn og synonymer fram, som i min forståelse favner en rekke synonymer innenfor et affektivt språkkart.

Ensom som ‘Majestetisk’ og ‘Tom’ relatert til relatert til krenkelser i den menneskelige verdighet. Synonymene for ensom vil forstås i forhold til Carls verdighet og stolthet som menneske. Verdighet og stolthet har gått som en rød tråd gjennom våre samtaler. Synonymet ‘majestetisk’ som ensom knytter bl.a. an til bindinger som: ‘verdig og stolt’ og anvendes abduktivt i forståelsen. Fra Carl var liten var han den av søsknene som torde si i mot far: “de andre holdt alltid med ham, men jeg sa i fra når han var urettferdig.” Han er spesielt opptatt av en situasjon der han opplevet krenkelse fra fars side: “Han kom rett inn i stua mi, og satte seg i min stol”, og fortsetter: “det er

rart hvordan noen ord kan forandre hele ens liv! For jeg sa: “Jeg har ingen penger.” “.. og da følte jeg det som en voldtekt – en voldtekt av min egen far! Jeg vet jo at det ikke skjedde, men jeg kjente det rent fysisk.” Carl viser et sterkt engasjement under denne fasen i beretnelsen. I en første tolkning kan en forstå den nedverdigelse det er for ham å si: jeg har ingen penger eller – i min forståelse: Jeg har intet. Denne “jeg har intet” følelse kan muligens kjennes som en kroppslig opplevelse av smerte og krenkelse. Oppstår det i dette en ensomhet – en alene i verden” følelse som er bortenfor ordene? Men Carls opplevelse av krenkelse i sin verdighet går videre til andre og flere forhold. Det ene er at han en kort periode levet som uteligger, fordi han dels i sin stolthet ikke ville nedverdige seg til å ta i mot penger av “Staten”, og dels ville unngå flere tvangsinnleggelse. Det andre er med hvilken måte hans mange tvangsinnleggelse i psykiatrisk institusjon artet seg. Han beskriver sin første tvangsinnleggelse i detalj. Det er som om han insisterer på at jeg skal vite dette. “Det var slike seksuelle over- og undertoner da de kom og hentet meg, to politimenn og en kvinne. De satte håndjern på meg, jeg satt i baksetet mellom de to hele veien til sykehuset (tre mil). De tok all verdighet fra meg, og jeg greide knapt å puste av angst. De tvangsmedisinerte meg,” og han gjentar: “jeg mistet all stolthet og verdighet.” Carl beskriver alle sine tvangsinnleggelse som en vold som ble utført mot ham.

“Har du tenkt på, at når du sier du ble nedverdiget av politiet ved innleggelsen, så var det kanskje de som nedverdiget seg mest?”

Han svarer: “ Så rart du sier det, for akkurat det skrev jeg ned da jeg kom ut av avdelingen.

Synonymet ‘Tom’ knytter an til bindinger som bl.a. ‘initiativløs, verdiløs og naken’. Carl tar antipsykotisk medisin, og er både bekymret og rådvill med henblikk på dette. Dels er han redd for at medisinene kan være en slags “kjemisk lobotomi”, men er ikke sikker på om det er medisinene eller om det er hans egen tankeevne, som han erfarer redusert. Han sier: “jeg føler meg som et barn nå, men det har ikke alltid vært slik, jeg har faktisk vært en mann. Men med den behandlingen jeg har fått, de opplevelser jeg har hatt, så er jeg i dag bare et skall av meg selv.” Carl synes å uttrykke to ting på samme gang, og han er i tvil om deres innbyrdes sammenheng. På den ene siden det nagende spørsmål om det er ham selv eller behandlingen som fratår ham tankeevnen? Den tankeevne han gjerne skulle anvendt i sitt yrke, men hvor han i dag er uføretrygdet. Og hvor det samme spørsmål har medført hans opplevelse av å være et skall av et menneske. I min forståelse kan ordet skall dekke flere ting, for eksempel et eggesskall, m.a. skall rundt nytt liv. Men skall kan også dekke over en tomhet. Om det er det siste han mener stemmer ikke dette overens med min forståelse. Tvert i mot oppfatter jeg hans skall mer som en skjør hinne over en rik, men bitter indre verden. Om det er slik, holdes da bitterheten i sjakk av en indre

forsteining? Om sin framtid refererer han til A. Franklins sang, og sier “Dreams are turned to shame.” En går vekk fra drømmene sine. En går fra drømmer til skam. Skam p.g.a. mislykkethet og nederlag. “Til tider, sier han, så er jeg følelsesmessig invalid.” En anelse om skammens kvalitative innhold gir prof. Lubin i sin analyse av van Gogh og skriver: “Shame is the emotion above all that relates to vision, for it is based on the feeling that one is seen as an inferior or despised person – ugly, dirty, repulsive, and helpless” (Lubin, 1981, 525).

Ensom som ‘øde’, ‘ulykkelig’ og ‘savn’. Synonymet ‘øde’ som ‘tom’ knytter bl.a. annet an til bindinger som: ‘naken og død’. ‘Øde’ knyttes videre til bindinger som ‘trøstesløshet, smertelig og ubebodd’. ‘Ulykkelig’ knyttes til bindinger som ‘fortvilet, elendig og deprimeret’. ‘Savn’ knyttes til bindinger som ‘mangel, smertefullt og lide’. Synonymenes bindinger kan i sin sammenheng sees med på hvilken måte Carl opplever sin egen kropp. En kroppsopplevelse av en angstfylt og smertelig karakter. Tre utsagn synes å illustrere denne forståelsen: 1) “Jeg har lest at personer med schizofreni føler at kroppen faller fra hverandre, og jeg kjenner det slik. Jeg tror det er noe som er knust i meg.” 2) “Når jeg ikke tar medisiner er det som om brystet deles i to, det er som om jeg sprenge.” 3) “Jeg føler meg alltid naken, hudløs nærmest. Når jeg for eksempel går på kafé, så tar jeg aldri av meg frakken. Hendene har jeg i lommen, for jeg vil ikke vise hendene mine. Jeg liker ikke ordet sårbar, fortsetter han, “men jeg føler meg så jævlig sårbar på hendene. Det er som de er av rått kjøtt.” Carl sier det er vanskelig å finne ord for å beskrive sine kroppsopplevelse.

“Kanskje det i vår vanlige språkbruk ikke finnes de ord du trenger for å fortelle om kroppsopplevelsen din? Og finnes det ikke ord, må en vel oppleve en ensomhet i det?”

Carl nikker: “ja, du har rett i det,” og fortsetter, “jeg har også gått med tanker om selvmord.”

“Ofte?”

“Ja, nesten hele tiden”, svarer Carl og fortsetter, “ jeg gjorde et forsøk en gang, men det var sånn halvhjertet”, han smiler, “det var ikke noe fres i det.”

Fenton referer til en rekke ulike årsaker til selvmord og selvmordsforsøk hos schizofrene pasienter, og der gjennomtrengende smerte, ensomhet og skuffelse nevnes i en studie av Cohen, Test & Brown (Fenton, 2000, 43). Carls trøstesløshet kommer til uttrykk: “det livet jeg har nå er trist og ødselig, jeg føler meg brent ut.”

“Tror du at du vil komme over dette du er inne i nå” ¹⁸⁵ “Nei, så faen om jeg gjør, jeg blir i dette.” Hartog (1981) skriver at kanskje den største pine i ensomheten er framtidens håpløshet.

¹⁸⁵ Carls utsagn berørte meg dypt i sin håpløshet, og medførte en naiv kommentar fra min side. Som ventet ble han irritert over min naivitet uttrykt i manglende forståelse. Ved neste hjemmebesøk tok jeg opp situasjonen, og vi kom til en avklaring.

Carl synes å bekrefte dette ved sin sikre overbevisning om lidelsens fortsettelse, og derav en manglende god framtid. Men kunne et håp oppstå i en vårdende relasjon gjennom en lyttende tilstedeværelse av en som blir berørt av Carls ensomme “ødemark”? Om dette kunne skje vil han på ny kjenne smerten, men kanskje en mer eksistensiell meningsfull smerte. “The birth of hope is the very prerequisite for a process of real, meaningful suffering, i.e. a suffering as a passage, from darkness, through a desert, towards light (Siirala, 1993, 92).

Ensom som ‘forlatt’, ‘isolert’, ‘selskapsløs’ og ‘alene’. Synonymet forlatt som ensom knytter bl.a. til bindingen ‘svik’. ‘Isolert’ knyttes bla. til ‘vennskapsutelukkelse, forlatt og utestengt’. ‘Selskapsløs’ har bindinger til bl.a. ‘avvist’. Synonymet ‘gudsforlatt’ knyttes også til ‘forlatt, samt til trist og trøstesløs’. Synonymene innehar flere av de samme bindingene og vil forstås i sammenheng opp mot Carls opplevelse til tap av venner og sin alenetilværelse. Tre utsagn synes å illustrere dette:

- 1) “.. de tidligere kameratene forsvant da jeg ble dårlig. Dette overrasket meg, fordi jeg hadde vært den toneangivende i vennekretsen, og tok det som en selvfølge at de ville besøke meg. Det var et svik, og jeg sa i fra, at jeg ikke ville ha noe mer med de å gjøre. I dag har jeg mer hva jeg vil kalle bekjente, og det er tidligere psykiatriske pasienter.”
- 2) “Når det gjelder det å bo alene, er det på den ene siden greit, fordi det er tryggere enn å bo på gata, og på den andre siden trenger jeg tid for å være for meg selv,.. men jeg er jo alene da. Jeg har jo ikke noen sosial forankring, folk vet at jeg har en psykisk lidelse, og lever alene.”
- 3) “Jeg er usikker på hva hjemmefølelse er, her er det i hvert fall ikke, da hadde jeg jo pusset opp leiligheten. Han tilføyer: “ jeg synes jeg har mistet sjelen min etter at jeg ble syk.”

Ensom som ‘unik’ og ‘fengslet’. Synonymet ‘unik’ knytter bl.a. an til bindinger som ‘enestående, sjelden og original’. ‘Fengslet’ knyttes an til: ‘interessevekkende, fengsle og fascinere’. Allerede under første samtale forteller Carl at han har tegnet i flere år. Etter vår tredje samtale viser han fram flere blyant-tegninger fra før han utviklet sin psykiske lidelse, samt en rekke tegninger fra tiden etter. De første tegningene viser en rekke portretter, bl.a. et portrett av en gammel mann. Tegningene er etter min forståelse meget gode, som uttrykket i øynene, foldene/rynkene på hudens hals. Det er som om en kan føle huden i tegningen. De første tegningene er figurative og tydelige for forståelsen. Tegningene fra tiden etter lidelsens utvikling er mer abstrakte. Formsansen er fremdeles til stede. Hva som også er annerledes er at de er tvetydige. De viser to tegninger på en og samme gang, som seer ser en ikke dette umiddelbart, men det kommer fram om en vender tegningen opp ned. Som Carl sa i neste samtale: “Jasså, så du så det.” Han sier i neste samtale:

“På jobben ble jeg mange ganger så rasende, da analyserte jeg meg fram til hva som gledet meg mest, og det var tegningen som gav meg glede.” På slutten av den tid vi møttes begynte han å tegne mer aktivt. Hver gang jeg kom hadde han nye tegninger han ville vise fram. Første del av samtalene forgikk rundt disse. Hva tegningene inneholdt, hva han tenkte om de, hva han ønsket å uttrykke. Det var som om han gjennom tegningen uttrykte sin tidligere mangel på ord vedrørende kroppsopplevelsen. Dette kom bl.a. til syne gjennom en tegning av sin egen kaffekjele, der en i lyset på kjelen ser en skyggeaktig skikkelse. En skikkelse med armer og ben, men uten hender. En annen “kanal” ut, var hans interesse i å skrive “observasjoner”, som han betegnet det. I de to månedene vi samtalte viste han meg også stadig nye “observasjoner”. Med hans tillatelse gjengis et dikt som jeg oppfatter som sentralt for Carls spesielle følsomhet:

Som grener. De er der. Men vises ikke. De værer alt For noen mer. For andre mindre.

Vi er alle Guds Barn. Med forskjellig utrustning.

Carl forteller at grenene er følelsene, og han oppfatter de følelser som “værer alt” som det unike ved seg selv, og sier videre. “Jeg har fra langt tilbake følt meg unik, men en unik outsider. Jeg tror kanskje at det var det som gjorde at jeg ble lederen i guttegjengingen som barn.”

❖ *Tolkende forståelse av informantens ensomhet i forhold til livslidelse og sykdomslidelse*

Overfor Carl syntes jeg å stå overfor noe fremmed – en fremmedhet av en spesiell karakter, men samtidig oppstod også en anelse om en ensomhet bortenfor hva en vanligvis kan forstå. En liknende tanke uttrykker Gadamer når han skriver: “Hermeneutic work is based on a polarity of familiarity and strangeness” (Gadamer, 1999, 295). Det er i dette spennet mellom det helt fremmede og en anelsens “familiaritet” jeg søker forståelse gjennom tolkning. Eriksson og Lindstrøm skriver om ensomhet og lidelse at: “Ensamhetskänslan kan yttra sig på många sett, det er en kompliserad føreteelse” (Eriksson, (red.), 1993, 169).

I forståelse av Carls ensomhet hadde jeg en undring om “hjertet” i hans ensomhet var i forholdet mellom verdighet og hans opplevelse av sin kropp? Vi mennesker er utspent mellom forholdet kropp og eksistens, og har som Heidegger skriver, en eksistens som er kastet ut i verden, der utstrekningen i lengde, bredde og dyp utgjør den kroppslige substansens natur (Heidegger, 1981, 90). Mennesker i alvorlig psykisk lidelse er involvert i dette på en spesiell måte, i det de lever i det sårbare feltet mellom kropp og sjel. I strevet med å forstå Carls ensomhet relatert til kropp vil ulike forfattere anvendes, men tross sine ulike vinklinger innehar de det paradigme som er lagt til grunn for studien. Valg av ulike forfattere kan ved det oppfattes som teorifragmentarisk, men benyttes fordi jeg ikke kan se, at noen forfattere spesifikt har søkt forståelse av ensomhet i relasjon

til kroppsopplevelse hos personer med alvorlig psykisk lidelse. Det er med Lindströms følgende ord som ledesnor jeg begir meg inn i en spesiell og vanskelig verden: “ Opplevelsen av att inte bli förstådd ökar känslan av att vara ensam (Lindström, 1995, 23).

Fire sammenhengende dimensjoner i Carls opplevelse av sin kropp framheves som grunnlag for tolkning. Det ene er hans opplevde erfaring av seg selv som en unik outsider. Det andre er hans opplevelse av krenkelse og smerte ved fars imaginære overgrep. Det tredje er hans opplevelse av hendene som “rått kjøtt”. Det fjerde er hans opplevelse av brystet som sprenges og deles i to.

Carl beretter om opplevelser, som på den ene siden er ved siden av samfunnets vanlige fornuft. På den andre siden beretter han om sin subjektive opplevelse på en slik måte at han i selve situasjonen framstår for meg innenfor den estetiske subjektive sannferdighet (jfr.kap.7.2) Han viser en allmenn, men marginal smertefull opplevelse, og det anes en ensomhet av en spesiell karakter bakenfor smerten og bakenfor angsten. Om smerten skriver Haugsgjerd, “at man i psykosen så å si mister den beskyttende psykiske huden ... og at en blir hudløst eksponert for tingen i seg selv” (Haugsgjerd, 1990, 132). Når Carl fra tidlige gutteår har erfart seg som en outsider og unik, så kan en første tolkning være at han tidlig har innehatt en hudløs sensitivitet. Hans sensitivitet viser seg bl.a. i hans dikt og hans tegninger. En tolkning av hans artistiske kreativitet kan være ensomhetens forsøk i å relatere seg til omverdenen, samtidig som hans tegninger og dikt muligens viser fragmenter av hans lengsler og drømmer. Når Carl forteller om sin imaginære seksuelle krenkelse, synes det, ut fra min forståelse, ikke å dreie seg om seksualitet, men mer om smerte og vold. Vold i form av en nedverdiggelse av hans verdighet. Det er med andre ord om sin eksistensielle verdighet han beretter, og ikke om en isolert seksualitet. På den ene siden kan en akseptere psykoanalysens begreper om libido ved at Eros eller libido “ ...beskjeler en opprindelig verden, giver de ydre stimuli seksuel værdi eller betydning..” (Merleau-Ponty, 1994, 114). På den andre siden kan en mer i et eksistensielt perspektiv, enn i et psykoanalytisk perspektiv spørre om Carls opplevelse av far representerte et grunnleggende, men flertydig forhold? Representerte opplevelsen den endelige utstøtelsen av Carl selv? Og hvorfor lot han det skje? Den seksuelle dialektikk som Merleau- Ponty risser opp har å gjøre med en nakenhet der en er utsatt for en annens blick. Var det muligens fars blick Carl var utsatt for, og som medførte opplevelsen av vold? Om dette er tilfelle, står vi da ovenfor en naken sensitivitet av helt uvanlig karakter i forståelse av Carl? Hva som heller *ikke* nevnes hos Merleau-Ponty vedrørende libido-

begrepets seksuelle dialektikk, er betydningen av den subjektive opplevelsen i det samme.¹⁸⁶ For om lengselen etter far er så sterk, må en kunne anta at ensomheten i Carls lengsel også er av samme sterke karakter. En lengsel som ikke nødvendigvis er av seksuell karakter, men kanskje en lengsel mot et fellesskap av en nærværende og ikke- autoritær far. I en bisetning betegnet Carl sin far som en distansert mann, hvor fars ord var lov i hjemmet.

Håndens betydning?

I min kliniske praksis har jeg ofte erfart det smertefulle i pasientenes kroppsopplevelser. Flere pasienter oppfatter sin kropp gjennom utsagn som for eksempel “hendene har det vondt”, istedenfor “mine hender har det vondt”. Med andre ord så knyttes første utsagn til en isolert objektiv ting utenfor kroppen. På den ene siden oppfattes dette som et alvorlig “symptom” innen for den nomotetiske medisinske psykiatri. I den medisinske psykiatri betegnes kroppsopplevelser hos personer med alvorlig psykisk lidelse for depersonalisasjoner¹⁸⁷. Disse forstås som en hallusinatorisk vrangforestilling om egen kropp. På den andre siden kan det også forstås som en marginal forlengelse av den splittede tenkning som har preget medisinen og den medisinske psykiatri. En medisin som har sitt filosofiske paradigme fra Descartes tese: Cogito ergo sum. Descartes skiller i følge Heidegger: “ego cogito” /jag tänker/ från “res corporea”/ det kroppsliga tinget/” (Heidegger, 1981, 90). En tenkning som senere ble nedfelt i den første objektiviseringen i de medisinske begrepene av skillet mellom psyke og soma. Begrepene psyke og soma er gjennom historien anvendt så vel av helsepersonell som mottagere av helsetjenester. Begrepet soma impliserer summen av objektivitert kunnskap om menneskets kropp, og jeg slutter meg til Siirala: “The crucial things is the identification of knowledge about the body with the body itself, in its entirety” (Siirala, 1993, 98). Ut fra et vårdvitenskapelig perspektiv synes det derfor meningsfylt å søke en forståelse av Carls forhold til sine hender gjennom eksistensialistisk teori. “At være krop”, skriver Merleau-Ponty, “betyder, som vi har set, at være knyttet til en bestemt verden, og kroppen befinner seg ikke til å begynne med i rommet: den er til i rommet.”¹⁸⁸ (Merleau-Ponty, 1994, 104). Utsagnet kan assosieres til Heideggers utsagn om at Dasein selv: “vad dess - i - världen - varo beträffer, är “rumslig” (Heidegger, 1981, 140).

¹⁸⁶ På den ene siden kan en ikke bebreide Freud for at han ikke tar opp ensomhetens betydning i sin seksualteori i det en ut fra datidens historie og kultur muligens ikke hadde “ensomhet” på det “språklige kart”. På den andre siden har Freud omtalt ensomhet i forbindelse med “den oseanske intethet” så ensomhet er omtalt, men ikke i forbindelse med hans libido-teori.

¹⁸⁷ Depersonalisasjon kan med Psykiateren Jaspers betegnes som en ekstrem perseptert fremmedgjøring i forhold til egen kropp (Jaspers, 1997, 62, 133, 598).

¹⁸⁸ Filosofen M. Merleau-Ponty (1994) har reflektert over det som handler om vår kropp, og om vår kropp som forskjellig fra andre materielle objekter. Han på peker at vi forholder oss til objekter som enten tilstedeværende eller

Hvilken bestemt verden og hvilket “rom” er av betydning for Carl? Det første en legger merke til er at han sier: hendene mine. “Hendene mine oppleves som rått kjøtt.” Han ser at de ikke er det, det er en subjektiv opplevelse han har, og det synes som om han skammer seg, ved at han alltid har de i lommen i de offentlige rom. Han har m.a. en relasjon til verden, men en relasjon av skam. Huden er borte, og tilbake står det rene, det rå – uten beskyttelse av hud i hans bestemte verden med krenkelser og overgrep. På den ene siden kan en tolkning være at hånden blir et symbol for et innvendig raseri. En hånd som vil slå så kraftig at huden avflerres. Men det er paradokser her, i det hånden på tegningen av kaffekjelen ikke er inntegnet, den er borte, “den er vissen”, som Carl sier i en kommentar. På den andre siden anvender han hånden til varsomme, skrevne observasjoner, og til tegninger som synliggjør og usynliggjør på en og samme gang. “Men jeg står ikke overfor min krop, jeg er i min krop, eller rettere sagt jeg er min krop”, skriver Merleau-Ponty (1994,107). Er det da i denne flertydighet som hans hender utøver, at forståelsen bør søkes? Om vår kropp viser oss en enhetsmodus (ibid), hvordan kan det da forstås? Kan Carls hender, som han skammer seg over, kanskje nettopp vise oss det sannferdige om ham selv – den kime som lå i en utvikling mot en egentlig væren? Med andre ord er Carls hender nettopp den representative metafor for egentligheten i ham selv? Men en egentlighet som viser seg i det bisarre? Kan en assosiert til Laing spørre: Har Carl opplevet, først ved far og dernest ved senere innleggelse i psykiatrisk institusjon, at vurdere har hatt makt til å drepe noe sårbart og vitalt inne i ham? (Laing, 1968, 67). I forlengelsen løper det her en parallellitet, ved at han selv bidrar med en forsteining av sitt indre, hvor den mulige hensikt er å skaffe seg kontroll og en viss strime av trygghet? I forannevnte forsøk på tolkning av Carls opplevelse som en unik outsider, hans opplevelse av fars overgrep og hans forhold til “hånden”, framtrer hans opplevelse av at brystet sprenges og deles i to, nærmest som en logisk konsekvens i sammenhengen. Saklig og noe distansert uttrykte han ved første møte: “Det er kanskje en forbindelseskjede mellom ensomheten og sykdommen.” Carls forhold til sin egen ensomhet synes på et følelsesmessig plan å være verbalt ukommuniserbar. Det er gjennom hans forgreninger til forannevnte smertefulle dimensjoner relatert til hans kropp at jeg tolker en ensomhet. En type ensomhet som er bortenfor fasen av å synes synd på seg selv. “... and the possibility that there may be interpersonal relationships in one’s future is out of the realm of expectation or imagination” (Fromm-Reichmann, 1959, 5). Denne type ensomhet er av en slik natur at den er ukommuniserbar for den som lider i den (ibid). Hva Carl formidler, nærmest i en konstaterende tone, er at han har mistet sin sjel, fordi som han sier “sykdommen handler om følelser, og sjelen er jo nært knyttet til følelser, og det er hardt for jeg er jo en kristen.” Hans ord

fraværende, mens vår kropp for oss er vedvarende. I hans språk er levd tid, levde rom og levde relasjoner det som utgjør kroppsvirkelighet.

griper meg, tross sin tørre tone. Med henblikk på det unike i Carls ensomhet stilles spørsmålet: Opplever han tapet av sin sjel i lys av en avstengt dyp ensomhet som er ukommuniserbar?

❖ *Forståelse av informantens ensomhet i relasjon til vårdlidelse*

“Er det noen hjelpere innenfor psykiatrien som har samtalt med deg om ensomhet?”, spør jeg under siste møte. Et kort nei, er svaret. En ekte ensomhet, “real loneliness” er i motsetning til andre smertefulle følelsesmessige opplevelser nesten umulig å forstå empatisk. Fromm-Reichman mener dette kan henge sammen med den andre personens angst, i dette tilfelle vårderen. En angst som enten er stengt eller er hindret fra forståelse p.g.a. den dype kilde som utgår fra pasientenes ensomhet (Fromm-Reichmann, 1959). Det var to vesentlige begrunnelser for Carl ved å delta i studien. Den ene var studiens allmenmenneskelige perspektiv. Det andre var å berette om de krenkelser han i sin verdighet hadde vært utsatt for gjennom alle sine seks tvangsinnleggelse i psykiatrisk institusjon. Carl beskriver den første- og senere tvangsinnleggelse som en vold som ble utført mot ham. Ut fra hans subjektive opplevelse innebærer dette en vårdlidelse, dels gjennom maktutøvelse og krenkelse av pasientens verdighet, og dels uteblitt vård (Eriksson, 1993, 12). Carl fortsetter: “Da jeg kom fram til sykehuset tvangsmedisinerte de meg. Jeg mistet all stolthet og verdighet, og jeg sa ikke et ord på tre uker, de trodde jeg var stum. Jeg ville heller ikke spise, så de spurte om jeg sultestreiket.” På den ene siden opplever ikke Carl at han respekteres som menneske (Lindholm, 1998). Ei heller opplever han i institusjonen noen som lytter eller ser hans lidelse, gjennom deres spørsmål om han sultestreiket. På den andre siden synes det å skje en straffereaksjon. Han vil straffe “overgriperne”, i det han synes å se vårderne som en del av overgriperene. Dette gjør han ved å tie, og å ikke ta til seg mat. I avvísning av vårderne straffer han samtidig også seg selv. Det tragiske i dette kan muligens forstås noe nærmere ved Benedetti, som mener at pasienten ofte ubevisst identifiserer seg med de negative makter som skader ham, og at han i denne rollen skader seg selv. Noe som ikke bare skyver til side indre følelsesmessige sperringer “ .. utan dessutom förnekar dem så som omedvetna möjligheter för pasientens mänskellige existens” (Benedetti, 1992, 12). Men hva som også synes å skje er til tross for at Carl skader seg ved å tie og ved ikke å spise, synes han allikevel nettopp å være mer opptatt av eksistensen og sin egen verdighet. Om ikke dette kom til orde den gang, så har han ord for det i dag. Fornektet han egentlig sine muligheter for sin videre eksistens den gang? Og i forlengelsen: Hva var den estetisk- praktiske og etisk-praktiske begrunnelse for tvangsinnleggelsene, i den form slik Carl subjektivt beskriver det? Innleggelsene i institusjon synes å ha medført så stor mistillit fra Carls side til psykisk helsevern at han i dag ikke vil ha noe med de å gjøre, bortsett fra medisiner, som han mener demper den største smerten i brystet. Dette kommer fram når han sier at

DE har knust de fleste drømmene hans. Det kan være nærliggende å tolke uttrykket DE, som hva de psykiatriske hjelpere står for. På den andre siden kan en også lukke til en forståelse ved for rask tolkning. Hva Carl gjør, er å årsaksforklare sine knuste drømmer ved noen og noe. Uttrykket DE er derfor interessant i den forstand at han, som for eksempel i sine tegninger, både synliggjør og usynliggjør på en og samme gang. Kan hans utlegning om vedrørende årsaker representert ved DE være en overmektig skikkelse eller partner fra fortiden? En skikkelse, vesen eller etat, som fremdeles i dag har mulighet til å fullende sin makt? Og på en måte som verken Carl eller andre kjenner til? En begrunnelse for spørsmålene finner en hos Benedetti, som mener det er nødvendig å ikke bare være lydhør for ordlyden i det tilsynelatende forståelige i pasienters uttalelser men “men også for den hemmelige patologiske resonans som disse “reale” ting har i den sykes sjel” (Benedetti, 1981, 145). For Carls nåværende situasjon kan en ikke snakke direkte om en vårdlidelse, i det han på bakgrunn av sin historie i minst mulig grad ønsker kontakt med psykiatriens hjelpere. I tillegg opplever han en usikker rådvillhet med henblikk på sin medisinerings, som på den ene siden lindrer smerten i tanker og kropp, men hvor han på den andre siden dels spør om den anti-psykotiske medisinerings kan innebære en kjemisk lobotomi, samt et spørsmål om det er han selv som gjør seg selv tanketom.

Sammenfattende diskusjon

Innenfor vårdvitenskapens kliniske psykiatriske kontekst forstås Carls ensomhet innenfor tre dimensjoner av lidelse i et dialektisk forhold mellom livslidelse og sykdomslidelse. Samtidig sees lidelsens ensomhet i det dialektiske forhold til helsens nivåer.

På gjørende nivå framtrer hans ensomhet i form av “ytre” språklige utsagn ved at han favner 12 av språkkartets 19 synonymer for ensom. I innledende forståelse relateres livslidelsens ensomhet til ulike tap i hans livssammenhenger, tap av venner, mulig kjæreste, arbeid, økonomi, sosialt fellesskap, og tap av mulig religiøst fellesskap. Innenfor helsens nivå framstår hans glede over sine dikt og tegninger.

På det eksistensielle værende nivå forstås hans ensomhet i relasjon til livslidelsens tap av verdighet. Kvaliteten av Carls tap synes å vise seg dels som utstøtelse og dels som savn. Som en reaksjon på tidligere venners avvisning, avviser han på sin side også de. Han støter seg m.a. selv ut fra et mulig fortsatt vennskap. Savnet synliggjøres nærmest som en resignasjon, idet han gjerne skulle hatt en samboer, men orker ikke på grunn av sin lidelse. Hans ensomhet stiger også fram i en indre hjemløshet – en eksistensiell plassløshet, hvor jeg på den ene siden tilslutter meg

Lindström (2003) om at en brist i det personlige kan sees som en indre hjemløshet. På den andre siden har Carl en “kanal” ut mot andre, som synes å vise et motsetningsfylt forhold av både ømhet og ordløshetens smertelige ensomhet – der ømheden til den andre kommer til syne i hans tekster, som en forsiktig vei mot et mulig fremtidig fellesskap, og der ensomhetens mangel på ord viser seg i hans tvetydige tegninger. Han uttrykker m.a. et savn etter fellesskap, samtidig synes nærhetens fellesskap truende, fordi strevet med å få kontroll over indre forbitrelse tar mye krefter.

Slik viser Carl seg i min forståelse i motsetninger og tvetydigheter, ikke fordi jeg tror han jakter på tvetydigheter, men kanskje fordi han makter nettopp det å vise, at enhver følelse, enhver situasjon er full av motsetninger.

Men tilbake står fremdeles spørsmålet: opplever han å ha en særskilt og egen plass hos noen overhodet i sitt eksistensielle værende - en særskilt plass der en indre hjemmefølelse muligens kunne utvikles gjennom en annens betydningsfulle bekreftelse? “Han trenger mer anerkjennelse enn et sunt menneske, men får ikke en gang en liten del av det den sunne mottar av livet”, hevder Benedetti (1981, 27). Livslidelsens ensomhet er søkt forstått i et dialektisk forhold til sykdomslidelsens ensomhet, smertefullt transformert inn i det kroppslige. Lidelsens ensomhet innenfor vardende-dimensjonen er ut fra min forståelse bortenfor ontologien — inn i den virkelige virkelighetens kanskje ukommuniserbare ensomhet.

8.9 “Jeg ønsker meg det modne hjertet”

Jørgen er den andre av informantene fra pilotundersøkelsen som er innlemmet i hovedundersøkelsen. Metodisk tilnærming har i prinsippet vært i samsvar med de øvrige informanter.

Presentasjon av informanten

Informanten betegnes som Jørgen, og er en mann i tretti-årene. Uoppfordret forteller han at han har en schizofren sykdom. “Sykdom?” “Ja, jeg tar jo medisiner, ikke sant, og jeg har hatt flere psykotiske og prepsykotiske perioder med innleggelse i sykehus”. Jørgen liker området han bor i med sine kafé- og kulturtilbud, men mener at bydelen har gjort for lite for de psykiatriske pasienter som bor der. Et kulturprosjekt var planlagt i bydelen, og Jørgen var blitt lovet arbeid i dette, men prosjektet har strandet. Han deltar i en malergruppe i bydelens aktivitetstilbud. Jørgen har vært aleneboende i lengre tid og har satt sitt eget preg på leiligheten i form av bilder han selv har malt, bl.a. et selvportrett. I stuen på et sort bord med hvit duk ligger en Bibel. Til den

avsluttende forskningssamtalen, hadde han hengt opp et barnebilde av seg selv, samt noen engler. Han har telefon, fjernsyn og et anselig utvalg av CD'er. Jørgen har lite kontakt med naboene, men er på hils med de. "Jeg er jo satt hit av sosialkontoret uten mål og mening." Han har fullført videregående skole, og ønsker seg en lærlingeplass innen et praktisk yrke, dels for å oppnå mer utdanning, og dels for "å få brukt kroppen" i yrket. Jørgen har i nærmere tre år, i perioder, hatt et deltidsarbeid. Når jeg kommer inn i hans liv er han sykmeldt fra denne jobben, og ønsker også å være det på ubestemt tid. "Jeg greier ikke dette arbeidet, jeg har sånn angst." Jørgen vil gjerne arbeide. Han ønsker, som han sier: "... å være en vanlig samfunnsborger, være innenfor sirklene. Jeg vil ikke være noe kasustilfelle." Mor omtales med kjærlighet, men også med bekymring, fordi Jørgen opplever å gi henne problemer ved sin lidelse. Broren omtales som en "verdensmann... han er jo kunstner, har samboer og kjenner alle". Jørgen tilbringer som oftest de fleste helligdager med familien. Jørgen har ingen kjæreste. I omtale av venner sier Jørgen: "En kan ha venner, men blir ikke forstått. En ønsker å bli likt, men så trekker tidligere venner seg. En blir satt til side, forkastet." Han har to venner, en tidligere medpasient: "men han er opptatt av så sære ting som vold, krig og tortur, og jeg blir så urolig av det." Den andre vennen er en "jevnauldrende mann, hvor de begge er tilknyttet en religiøs forening. I tillegg har Jørgen "gutta i bandet". Av interesser er det musikk og spesielt sang, som Jørgen er opptatt av, og han spiller i et band, hvor de har en del spillejobber. Han har ifølge psykiatrisk sykepleier en meget god sangstemme, og takker ja, når han blir bedt om å opptre, noe som han ønsker skulle skje oftere. Religion fyller mye av Jørgens liv, og han deltar jevnlig i en menighetsgruppe. Han synes meget godt skolert innenfor Bibelen og religiøs litteratur. "Men legen sier, at slutter jeg med medisinene havner jeg ut i religiøse grublerier." Gud er for Jørgen både allmektig dømmende, men samtidig den han setter sin lit til. Jørgens opplevelse av en straffende Gud kommer til syne i Jørgens bruk av telefoner som dreier seg om seksualitet. "Jeg har rota meg bort," forteller han, og fortsetter: "Jeg vil jo ikke dette, men det griper meg, hva er det med meg? Jeg er jo religiøs og samtidig gjør jeg disse tingene." Jeg nevner Harry i Hesses bok, der det er krig på kniven mellom ulven og dyret. Jørgen lytter og leser så høyt fra Galaterbrevet nr. 5, dernest Romerbrevet. Sitatene han leser er som å høre parallellen i Hesses tekst.

"Hva i det gode kjenner du deg igjen i?"

Han svarer med å lese på nytt: kjærlighet, vennlighet og ømhet.

Jørgen har et psykososialt nettverk rundt seg, i form av ukentlig besøk av psykiatrisk sykepleier. Hun har gått hos ham i fire år, og Jørgen både liker og har tillit til henne. Hjemmehjelp kommer en gang i uken, og medvirker til at Jørgen skal lære å stille sin egen leilighet og betale regninger.

Hjemmehjelpen går i veiledning hos psykiatrisk sykepleier. Når han har for stor angst og uro, benytter Jørgen seg av bydelens avlastningsavdeling, og han sier: “det er godt å være der, det er legedom for sjelen. De vekker meg om morgenen, så jeg kommer i gang.” Hver fjortende dag går han til bydelens psykiatriske poliklinikk. Han har nylig fått tildelt en lege, og er sint på denne legen. Dels holder ikke legen seg til avtalt tid, og dels opplever Jørgen at legen misforstår ham. “Han (legen) sier jeg har damp, og at jeg bør ha amfetamin, at jeg er hyperaktiv. Men det er jeg ikke, og ikke vil jeg ta amfetamin.” Jørgen sluttet selv med medisiner en ti dagers tid i den perioden jeg besøkte ham. “Måtte få all giften ut av kroppen. Følte at tankene klarnet. På medisiner går jeg i det store intet, er i et ingenmannsland. Men legen sier jeg må gå på medisiner resten av livet. Det er som en livstidsdom.” Jørgen vil kontakte overlegen på grunn av denne legen han har fått tildelt, fordi legen heller ikke liker at han er religiøs, og at Jørgen leser i Bibelen.

❖ *Innledende forståelse for hvordan Jørgens uttrykker og erfarer sin ensomhet*

Jørgen snakker om sin ensomhet innenfor flere ensomhetsdimensjoner. Hans eksistensielle ensomhet uttrykkes gjennom flere utsagn. Det ene kan betegnes som den gode ensomhet, hvor Jørgen refererer til Jesus, som ville bort fra folkemengden, og sier: “Jeg trenger også å være alene for å gro litt”. Men det er på den andre siden konfliktfylt for ham. Han utdyper dette for meg ved å tegne en sirkel. “Sirkelen har ulike kammer, for følelsesliv, tankeliv og sjeleliv, og en har det innerste kammeret, hvor en kan gjemme seg i sin egen forkastelse,” sier Jørgen, “stenge seg inne, slik jeg stenger meg inne i min egen forkastelse med sextelefonene. Men det er jo ikke det jeg vil.” Jørgen er redd han vil bli dømt for dette av en allmektig Gud. En dypere dimensjon ved den eksistensielle ensomhet kommer til uttrykk i avsluttende forskningssamtale, der jeg på forhånd hadde spurt om han kunne finne noe musikk som illustrerte hans opplevelse av ensomhet. Da jeg kom hadde han ryddet og vasket leiligheten, og tent levende lys. Det var som om han i større grad enn før hadde ventet på meg for å få anledning til å fortelle om sin ensomhet.

“Har du funnet noe musikk som uttrykker din opplevelse av ensomhet”

Jørgen går rett bort til CD-spilleren og setter på Davids salme spilt av K. Bjørnstad. Vi sitter i taushet og lytter. “Dette”, sier Jørgen, “er hva jeg opplever som ensomhet: Min Gud, min Gud hvorfor har du forlatt meg, det dype – det sitter i brystet.” Han fortsetter: “... det er et sår i sjelen, at en blir forlatt, det er et dyp i ensomheten ... en smerte. Og for at en annen skal forstå denne smerten må en ha et modent hjerte.” Jørgen snakker nærmest i en monadisk form. Inniblant avbryter han seg selv ved å si: “Nå skal jeg ikke forkynne.” På den ene siden er det en viss “letthet” i måten han uttrykker seg om det eksistensielt smertefulle. På den andre siden synes

ordene gjennomlevet, for hvordan kunne han ellers vise den presisjon i ordbruken om så ikke var tilfelle?

Jørgens indre ensomhet kommer til uttrykk i hans beskrivelse av sin første psykotiske krise. “Jeg mistet forstanden, kledde meg naken, gikk ut på byen og deretter opp til kongens slott. Derfra dro jeg ut i skogen og spiste mark, maur og gress en tid – som et dyr” Han forteller at han var syk lenge før han ble innlagt.

“Følte du deg alene da du var psykotisk? ”

“Ja” svarer han og sier ikke mer.

“Opplevet du at det var noen som forstod deg ? ”

“Nei,” svarer Jørgen, “det gikk mest i det ytre, jeg havnet i et system uten lov og rett. Det var som i et fengsel, kaldt og hardt.”

“Hvilke tanker gjør du deg nå om situasjonen som aleneboende i leiligheten ? ”

Jørgen sier: “Jeg er jo satt hit av sosialkontoret uten mål og mening.... Bor på nåde, har fått alt på nåde”. Han uttrykker at det er tungt å bo alene, han føler seg alene og opplever, som han sier, ingen ro eller indre fred der han bor”. Under samtalen var det ingen direkte spørsmål om hva det gode bestod i ved å være aleneboende, men ut fra samtalenes sammenheng oppfattet jeg at han erfarte en viss frihetsfølelse i det å bo alene, for som han sier: “En kan være alene og føle seg ensom, men en vet at en kan ringe, og at noen venner har ting de kan hjelpe med.” For å unngå den fysiske aleneheten inviterer han kamerater hjem til seg. Når aleneheten bli for vanskelig og angsten for stor oppsøker han avlastningshjemmet. Jørgen er opptatt av at temaet ensomhet er viktig, “Det du kommer fram til må ut og fram i systemet”, som han sier.

❖ *Forståelsens videre fordypning av Jørgens ensomhet i forhold til livs- og sykdomslidelse*

I det følgende rettes først fokus på forståelse av Jørgens beretning om sin første psykotiske periode, for så å søke forståelse for hans ensomhet gjennom de indre motsetninger.

Hvordan kan Jørgens psykotiske krise forstås i lys av synonymene ‘ulv og majestet’ for ensom? Synonymene med sine bindinger vil abduktivt anvendes i forståelsen av Jørgens ensomhet i psykotisk krise. Synonymene ‘ulv’ og ‘majestet’ betraktes av meg som metaforer. ‘ulv’ knytter bl.a. an til bindinger som ‘unik, villdyr, villskap og tilbaketrukket’ mens ‘majestet’ knytter an til ‘verdig, storslagen, opphøyet og stolt’. ‘ulv og majestet’ kan sees som symboler på marginalene

innenfor den allmennmenneskelige ensomhet. Personer med alvorlig psykisk lidelse viser oss ofte eksistensens marginaler. Jørgen synliggjør med sin beskrivelse det allmennmenneskelige livet i en nådeløs og lidelsesfull form gjennom psykosens dyr-og konge- symbolikk, og han svarer at han var alene i dette. Han erfarte ikke at noen forsto den spesielle ensomhet han da hadde. Gaev (1976) nevner en indre ensomhet, som betegnes som en fremmedfølelse i forhold til sin egen personlighet. Men kan en si at Jørgens ensomhet i psykosens dyr og konge kan betegnes som en fremmedfølelse? Hva Jørgen sa, var at han erfarte seg helt alene, han trakk seg tilbake. En kan kanskje si at hans ensomhet var av indre karakter, men var psykosens dyr og konge i ham fremmede for hans personlighet? Kan en snu det på hodet og i stedet spørre om psykosens dyr og konge var eksistensens egentlige stemme? For er det ikke marginalene i oss alle, vi beskytter oss mot? Og er det ikke marginalene i oss som nettopp synliggjør seg i psykosens drama?

Den hermeneutiske forståelse beveger seg mot neste fase, der den gadamerske implikasjon gjøres gjeldende. Dette innebærer å vise en annen horisonts mening, slik at informanten blir forstått annerledes enn tidligere (Gadamer, 1999). Den følgende tekst medførte en ny prosess – en bevegelse hit og dit – fram og tilbake i den hensikt å forstå informanten. Begrensningen ligger i at det er en uendelig prosess, slik at jeg ikke kommer fram til en endelig forståelse, og samtidig betinget av fremmedhet og fortrolighet, tidsavstanden, samt egne fordommer. Hva jeg vil søke å vise, er at den underliggende gode og vonde ensomhet er representert ved motsetningene i Jørgen. Hva er det så som spesielt settes i og på spill i denne fasen? Det er gjennom begrepet spill at dramaets helhet bør framstilles (Gadamer, 1999). Det er i leseren at spillet når sin idealitet, skriver Gadamer, og at gjenkjenningen av den sanne væren – i denne forbindelse ensomhet, viser seg som den det er (ibid). Utfordringen for forståelsen er at det er en fattigdom i spesifikk litteratur i forhold til temaet, og hva som kan betegnes som rimelig tolkning av temaenes relasjon til hverandre bør være nøye gjennomtenkt, om en ikke skal risikere en for spekulativ tenkning ut fra spenningsfeltet mellom pasientens utsagn og min forståelse av de samme.

Forståelsesproblematikken kan videre illustreres ved Strauss utsagn i det paradoks at fagområdets “fengsel” er utviklet i en slik grad at: “.... that we do not seek or, when it is offered, integrate information that does not fit those theories” (Strauss, 1989, 180). Dette innebærer at jeg primært søker en dialektisk forståelse for informantens ensomhet, hvor de hjelpende “lamper” er innenfor ideografisk vitenskap. Dette innebærer videre at forståelse for Jørgens subjektive opplevelse, som jeg erfarte gjennom samvær med ham i to måneder er uforenlig med de krav som stilles til objektiv og generell kunnskap.

Foregående teksters hensikt er å forberede leseren på den forståelsesfase jeg går inn i. På den ene siden er det flere etiske betenkeligheter med framstillingen, fordi tolkningen muligens går for langt inn i informantens intime liv, og kan betraktes som for spekulativ. På den andre siden ble det nesten umulig å unngå de sentrale motsetninger som steg opp av materialet. Å ikke gå inn i denne tolkning ville ut fra min forståelse gjøre både informanten og tolkningen urett. Det blir samtidig viktig å markere, at uten å inneha vårdvitenskapens grunnantagelser innenfor den etiske dimensjon kan en hermeneutisk tolkning risikere hva Benedetti skriver: “Uten denne tro, dette håp og denne kjærlighet forblir ofte tolkningen altfor ofte en blott og bar lek med tankekonstruksjoner og hypoteser, en lek med den sykes eksistens” (Benedetti, 1974, 217).

Hva som i et skisma synes å stige fram som grunnlag for forlengende forståelse av Jørgens ensomhet, er hans subjektive og konfliktfylte forhold relatert til seksualitet og religion — det for ham “rene” og det for ham “skitne”— “Dyret og Kongen”.

“Symbolets evne til å personifisere noe usynlig som blir til, og på den måten la seg bevege”, har sitt mønster i urgamle strukturer i menneskesjelen. ” Med referanse til Fracer fortsetter Benedetti: “fordi mennesket skjuler i seg et lite menneske eller dyr som beveger det. Dyret i dyret, mennesket i mennesket er sjelen ”(Benedetti, 1974, 213).

Jørgen synes å være i et motsetningsfylt indre der han på har dannet seg et “skjerm Brett” mellom sine gjentagne bruk av sextelefoner på den ene siden, og hvor han føler seg forkastet som menneske. Og på den andre siden, det mennesket han lengter etter å være – et menneske i Guds bilde. Grünfeld hevder at det i seksualiteten og kjærligheten ligger en søken etter å overvinne sin ensomhet gjennom en trang til opplevelse og fullstendighet, og fortsetter: “Bare den religiøse følelsen gjør noe tilsvarende i sin ikke seksuelle form.... og på det beste representerer både seksualiteten og religionen en kjærlighetserklæring til livet” (Grünfeld, 1988, 121). I Jørgens indre subjektive verden synes han å leve mellom to motsatte poler. Det er disse to motsatte poler tolkningen vil ha sitt fokus, men allikevel i en nølende og avventende refleksjon, fordi jeg da risikerer å fortie forståelsen for hans rike og mangefasetterte pluraliteter i hans selv. På den andre siden kan en med Benedetti si, at selv om tolkningen bare ser deler, er det mulig at man gjennom delenes forhold til hverandre bedre kan forstå helheten (Benedetti, 1974; Gadamer, 1999).

I den tiden jeg møtte Jørgen, kom hans stadige bruk av sextelefonene opp som tema, ikke minst den pengegjeld han pådro seg, og hvor sykepleier fikk i stand en avbetalingsordning. Jørgen ønsket nærhet til en kvinne, men torde ikke eller ville ikke på grunn av lidelsen. Et første spørsmål

kan være om kanskje engstelsen mer var en engstelse for sine ømme og kraftfulle muligheter i eget følelsesliv? På den ene siden kan en spørre om han ante, at hans egne behov og begjær ville våkne for heftig i en nærværende seksuell kjærlighet og derved belaste forholdet? (Benedetti, 1974). På den andre siden kan en stemme i en telefon, et menneske en ikke ser, ikke kjenner, men som likevel går inn i ens mest grunnleggende seksuelle urbegjær kanskje skape hva Laing betegner som: “Real bodily excitement, together with imaginary experiences, holds for many a specific fascination mixed with horror” (Laing, 1969, 54). Dette fører, ut fra min forståelse fram til et viktig poeng innenfor hva jeg vil betegne som ensomhetens narsissisme. Laing (1969) framhever denne narsissistiske form i en redegjørelse av Sartres diskusjon om den franske forfatter Jean Genet.¹⁸⁹ Sartre skiller, ifølge Laing mellom den ærlige og uærlige masturbator, der den ærlige masturbator: “.. masturbates for want of anything more actual” (ibid), mens han hos Genet finner en masturbator, som ut fra et bevisst selvstendig valg, gjør seg selv uvirkelig. Han er den kriminelle som er voldelig og samtidig en helgen som lar seg selv bli utsatt for vold. Fantasiene vil til slutt bli absorbert av Narsissus, og Narsissus frykter menn, deres bedømmelse og deres reelle tilstedeværelse. Han ønsker bare å erfare en aura av kjærlighet for seg selv, han spør bare om å bli distansert fra sin egen kropp, slik at kun lyset fra en annen legger seg som en kappe over hans kropp og over hans tanker (ibid) (fri oversettelse). Jeg vil sterkt markere at det er Jørgens ekspressive utsagn om sextelefonene, som fører til tenkningen innenfor den narsissistiske seksuelle underskuddstilstand, og som bringer fram spørsmålet om hans kvalitative ensomhet. Er hans ensomhet så dyp, så følelsesmessig språkløs, at sextelefonene muligens representerer den sfære hvor han erfarer seg kroppslig levende? Og kan de samme telefoner muligens medvirke til “en smelting av hans ensomme islandskap” ? *Presisert*: Klinger ensomheten bak, som en dirigent i et orkester?

Gaev, uttrykker et velkjent utsagn at: “It is often the fear of closeness that blocks many persons from full participation in lovemaking (Gaev, 1976, 71). Utsagnet er generelt gjenkjennbart, men det er også et eksempel på teoriutsagn som egentlig ikke gir fordypende kvalitetsforståelse av den enkelte.

Fra forannevnte forsøk på forståelse av spørsmålet, om ensomheten er den bakenforliggende dimensjon i Jørgens “trøst” gjennom telefonens stemmer, blir spørsmålet om psykodynamisk

¹⁸⁹ Jean Genet er en omdiskutert fransk forfatter som bl.a.skrev “ Tyvens Dagbok.” En skjønnlitterær roman som framhever lidelsens skjønnhet i de mennesker som er betegnet som avvikende kriminelle og homofile, og hvor de samme personer pådrar seg forakt fra offentlighetens samfunn.

teori, representert ved bl.a. Sullivan¹⁹⁰, kan gi en generell innsikt i “veien mot en ensomhetens utvikling”? En kan hos Jørgen bl.a. erfare hans strenge bedømmelse av seg selv gjennom uttrykket: forkastelse, og hvor han på den ene siden opplever Guds fordømmelse, men på den andre siden også et ønske om at Gud skal se ham i “hans innerste kammer”. Det er i dette ønske det anes en bevegelig åpning mot helsens vardende nivå innenfor vårdvitenskapen (Eriksson, 1995). Sullivan (1953) så psykodynamisk terapi, og ikke psykoanalyse, som velegnet ut fra sitt omfattende arbeide med schizofrene personer. Hans begreper “good me” – “bad me” som gode og vonde deler av personligheten, og dannelsen av “not me” i personens svake jeg, vanskeliggjorde pasientens muligheter til å hanskas med utfordringene av intimitet og fellesskap og kroppslige lystbehov, i det det oppstod en angst for å komme i berøring med tomheten i en selv. Psykosene hos Sullivan ble derfor betraktet som en beskyttende tilbaketrekning. Psykotisk gjennombrudd som psykologisk forsvar er i samsvar med oppfatninger innenfor så vel psykodynamisk teori, som vårdvitenskapens teori. Der en uutholdelig lidelse kan søkes avbrutt ved “flukt” inn i psykosens verden (Eriksson, 1993, 109).

I Jørgens beskrivelse av sin psykose synes han å kretse rundt den samme konfliktmotpol som i hans ikke-psykotiske periode, men da i mindre grad og muligens dempet av antipsykotisk medisiner. Han beskrev seg i sin psykose, i marginalene av mennesket gjennom dyret og majestetet (kongens slott), der begge er synonyme (ulv og majestet) for ensom. Jørgen uttrykker at han er alene i sitt psykotiske gjennombrudd, om noen forstår ham, er det på et ytre plan, hvor han selv uttrykker en alenehet i psykosen. Det var i følge han, ingen som så eller forsto hans alenehet. “Lidande är inte ensamhet, men det finns en ensamhet i lidande” (Eriksson, 1993, 162). Slik sett kan Sullivans beskrivelse av psykosen som en tilbaketrekning – en strime av beskyttelse mot konflikten, gi en flik av forståelse for en psykodynamisk konflikt av mer generell karakter, men derimot ikke en spesifikk forståelse av Jørgens subjektive opplevelse, ei heller hans fortidserfaringer. I følge Mahler (1971) finnes disposisjonen for en senere psykotisk utvikling i den symbiotiske fase, noe som i den senere separasjons-individuasjonsfase får et skjevt forløp.¹⁹¹ Som et resultat kan barnet på en måte utvikle en selvtilstrekkelig og kontaktfjern personlighet, og på en annen måte en individuert og ikke selvstendig personlighet (Haugsgjerd, 1990, 117). I

¹⁹⁰ H.S. Sullivan amerikansk psykiater er omtalt som pioner innefor sitt omfattende terapeutiske arbeide med schizofrene pasienter.

¹⁹¹ Nyere utviklingspsykologi (Stern, 1985) avviser Mahlers (1971) symbiotiske fase, ved sin påvisning om at barnet er aktiv og relasjonell helt fra fødselen. Stern hevder at det dypeste prinsipp i selvet er gjensidighet eller intersubjektivitet; men “morens” ulike inntoninger til barnet, f.eks manglende følelsesmessig inntonning kan bl.a. risikere at barnet opplever psykisk smerte i form av angst, nedvurdering av seg selv m.m. Ut fra min forståelse er allikevel intersubjektivitetens dialektikk i mor-barn forholdet felles til stede.

forståelse av personens indre, blir opplevelsen av å være forlatt katastrofal, barnet mangler på den ene side evnen til å være alene, men på den annen side er også nær kontakt farlig, fordi den vekker uhåndterlige og sterke følelser av mangel, panikk, angst og forbitrelse (Fromm-Reichmann, 1959; Benedetti, 1974; Sandin, 1986; Haugsgjerd, 1990; Winnicott, 1990).

Det vårdvitenskapelige perspektiv derimot tar opp betydningen av ensomhetens lidelse og hevder at lidelse i dypeste mening er et døende, der lidelse kan assosieres til en dødskamp, men i den samme dødskampens lidelse ligger også muligheten for nytt liv. Kanskje, skriver Eriksson, er ensomheten den dypeste følelse i lidelsen – det ensomhetens dyp, der en ikke blir sett av noen (Eriksson, 1993). Men lidelsen innenfor vårdvitenskapen er også tilknyttet dimensjonen lyst. Lystbegrepet hos Eriksson er sammenfattet i tre hoveddimensjoner¹⁹² (Eriksson, 1993). I min forståelse av Jørgen forholder lidelsens lyst seg også til motpoler. Der lidelsens lyst, som noe han er drevet av, kan sees i forhold til telefonstemmene, dvs. første nivå innenfor lidelsens lyst. “De erotiske krav”, skriver Benedetti, “kan under visse forhold utgjøre nær sagt den eneste medmenneskelige orientering” (Benedetti, 1974, 138). Det synes imidlertid ikke å forholde seg slik hos Jørgen, idet hans medmenneskelige orientering har et større nedslagsfelt. På den ene siden kan hans forhold til telefonenes stemmer muligens tolkes som en mer dyptgående lengsel etter noe, og kanskje forståes i relasjon til Jørgens Gudslengsel, hva vårdvitenskapen betegner som det vardende nivå (Eriksson, 1993). På den andre siden kan det muligens også forstås en aggressivitet i dette, som gjennom telefonene vises som kontaktforsøk, en nær sagt kjærlighetens allmakt som uttrykker seg på det snevre område som er til Jørgens disposisjon. I det å “ville synde” ligger kanskje et skjult opprør mot Gud, men som kanskje i sitt paradoks også viser hans dype søken etter Gud. Men tross ulike måter å forstå Jørgens ensomhet på, er det likevel de rike motsetningene i han som stiger fram. Dette forteller om en person som nettopp ikke er stivnet i sine karakteregenskaper, men som hele tiden er i et spenningsforhold til sine motsetninger, hvor han spør etter svar som kan bidra til forsoning av hans motsetninger. Kanskje det er nettopp gjennom Jørgens *erkjennelse* av sine motsetninger man også kan se hans helsepotensialer. Og hvor en med Løgstrup kan si:

“ Udstråler et menneske åndelig kraft, er det ikke, fordi det er et aggregat af diverse karakteregenskaber, men fordi dets karakteregenskaber, takket være personens natur, befinder sig i en modsetningsrig sammenhæng med hinanden” (Løgstrup, 1993, 132).

¹⁹² Lystens tre hoveddimensjoner i relasjon til lidelse er: 1) Lyst som noe en drives av 2) Lyst som dyptgående lengsel etter noe. 3) Lyst som livgivende og positivt.

❖ *Tolkning av vårdlidelsens ensomhet*

Første del i forståelse av vårdlidelse vil sees i lys av Jørgens opplevelse av psykiatriens og kommunens behandling av ham. Forståelsen vil skje i relasjon til Habermas begrep om systemverden i et kulturkritisk perspektiv. Andre del vil gi en tolkning av hans relasjon til hjelpere innen det psykiatriske behandlingsapparat.

Jørgens verdighet som menneske synes å være krenket, sett i relasjon til to av hans subjektive utsagn. Det ene er hans opplevelse av tvangsinnleggelse i lukket psykiatrisk institusjon: “hvor jeg havnet i et system uten lov og rett. Det var som i et fengsel, kaldt og hardt.” Det er sterke utsagn, som viser dilemmaet ved tvangsinnleggelser,¹⁹³ som ifølge Haugsgjerd (1994), kan være rett, mens *måten* det gjøres på synliggjør en krenkelse av verdigheten. Måten en tvangsinnleggelse foretas på, er lite problematisert, dels ut fra litteratur og dels ut fra egen erfaring — uten lov og rett, uttrykker Jørgen. Lov om psykisk helsevern gir anledning til tvangsinnleggelse (Kap. 3, § 3-3). Imidlertid er ikke dette fokus her, søken etter forståelse dreier seg mer mot hans mulige opplevelse av tvangsinnleggelsen. Vi står ut fra min forståelse overfor to forhold, en ytre og en indre. Den ytre forståelse dreier seg om hans verdighet i større grad var blitt bibeholdt om han hadde hatt noen å tale sin sak med der og da. Der personer ut fra lov om psykisk helsevern oppfyller kriterier for tvangsinnleggelse er det ingen selvfølge at noen i den situasjonen taler deres sak vedrørende tvangsinnleggelse. Riktignok kan de spørre etter en representant for kontrollkommisjonen, men dette skjer som oftest dagen etter. Ansvarlig (tutor) for tvangsinnleggelse er: 1) offentlig instans. (lege). 2) politi. 3) pårørende. I denne gråsonen mellom jus og psykiatri har ikke pasienten en selvfølgelig rett til en advokat som kan tale hans sak ved en tvangsinnleggelse når det skjer. Dette bekrefter Jørgens sannhetsgehalt: “at han havnet i et system uten lov og rett. Et nærmest “kafkaliknende” utsagn. Måten det ble utført på var en opplevelse av fengsel, kaldt og hardt. En kan bare ane Jørgens følelsesinnhold i sin psykotiske lidelse, og hvor han på samme tid blir utsatt for den krenkelse en tvangsinnleggelse i lukket institusjon innebærer. Dette kan også forstås som en dobling av lidelsens innhold, idet personer med periodevis psykotiske lidelser er spesielt sårbare overfor krenkelser. Vanskeligheten med å beskrive følelsene i ord kommer til syne der Jasper¹⁹⁴ refererer til en pasient og skriver:

¹⁹³ Vilkår for tvungent psykisk helsevern § 3-3, anvendes overfor en person for å hindre at vedkommende: a) får sin utsikt til helbredelse eller vesentlig bedring betydelig redusert, eller det er stor sansynlighet for at vedkommende i nær framtid får sin tilstand vesentlig forverret eller B) utgjør en nærliggende og alvorlig fare for eget eller andres liv og helse. (Utdannings- og forskningsdepartementet, Lov om psykisk helsevern. kap.3).

¹⁹⁴ Karl Jasper: Prof. i psykiatri. Jasper har gitt et viktig bidrag med henblikk på betydningen av pasienters subjektive erfaringer og opplevelser i sine psykiske lidelser gjennom fenomenologisk tilnærming. Hans artikkel hvor eksemplet er hentet fra ble opprinnelig publisert i 1912.

“Partly one has to do with things which simply cannot be expressed in human language. If I am to be understood, even to some extent, I shall have to use figures of speech and analogies which can do no more than get somewhere near the truth; the only way is to make some comparison with well-known facts of human experience...” (Jasper, 1968, 1318).

Selv om Jørgen synes å trives bedre i sin leilighet enn i psykiatrisk institusjon, erfarer han ingen indre fred eller hjemmefølelse i leiligheten. Den manglende hjemmefølelse rettes i overveiende grad mot kommunen, hvor han subjektivt opplever å “være plassert,” uten mål og mening, som han sier. Jørgen er ikke alene om dette. Etter nedbyggingen av de psykiatriske institusjonene, der den offisielle hovedhensikt var å redusere institusjonssyndromer, skulle pasientene tilbake til sine opprinnelige bosteder. Jørgen har ikke vært pasient over lengre tid i en psykiatrisk institusjon, men er allikevel “plassert” i en leilighet. Om han har fått flere leilighetstilbud, eller om han selv har deltatt i valget av leilighet er vanskelig å vite, men selv anvender han uttrykket: å være plassert uten mål og mening. Dette kan muligens se i forhold til hans utsagn om at han ikke vil være et kasustilfelle. Hva han mest av alt ønsker er å være en vanlig samfunnsborger.

Hva er så vårldlidelsen i dette? Ut fra min forståelse kan vårldlidelsen sees ut fra et kritisk kulturperpektiv, hvor den målrasjonelle fornuft eller den instrumentelle objektive fornuft har sin dominans (Nørager, 1985; Riesman, 1985). Den habermaske estetiske og etiske fornuft synes fraværende. Nedbyggingen av de psykiatriske institusjoner hadde ikke bare en ideell hensikt, vel så framtrede den økonomiske årsaksfaktor (jfr. kap.1, 3, 5, 7). Hva vi synes å stå ovenfor er en kulturell samfunnsmessig rasjonalisering, som har ført til en oppsplitting av etikk, moral, økonomi og arbeid, der verdier defineres ut fra handlingens formål. En kan på en måte si at den økonomiske virksomhet skilles ut som et nøytralisert ikke-område. Satt på spissen så forstås Jørgens vårldlidelse ut fra to forhold knyttet til systemets rasjonale, ovenfra som nedenfra.

Rasjonaliseringen ovenfra som berører Jørgen, dreier seg om den medisinske psykiatriske vitenskap nedfelt i Lovs form. Ekspertveldets utvikling medfører ifølge Habermas at livsverdenen svekkes som tillitsvekkende kunnskapsreservoar, og mister derved sin betydning som meningsbærende elementer. Med andre ord så innebærer gyldig kunnskap ut fra denne tenkning, det som besittes av ekspertene og profesjonsgruppene (Nørager, 1985, 189). Rasjonaliseringen nedenfra består i et permanent press til tilpasning av nye subsystemer av målrasjonelle handlinger. Dette synes å gjelde de fleste livsområder: fra arbeidets organisering, transport- ordninger og nyhetsformidlinger til for eksempel helsevesen og skolesystem. For Jørgens del er det et rådende

rasjonale ovenfra at han skal “fungere” i egen leilighet. Tross en økning av tvangsinnleggelse i psykiatriske “behandlingssentraler” bibeholdes fremdeles betydningen av eget bosted, der de fleste tidligere pasienter i storbyen bor alene. Rasjonalen nedenfra består i at kommunen ved sine hjelpere har funnet en passende leilighet til Jørgen, tross at han ikke har sine aktuelle livssammenhenger i bydelen, slik som familie, venner og historiske røtter, tross en subjektiv følelse av manglende hjemmefølelse, og hans utsagn om hvor tungt og ensomt det er å bo alene. Vi står kanskje ovenfor det sosiologen Weber betegnet som “den indre nødens problemer” (Weber, 1982). På den andre siden har Jørgen avlastningsavdelingen, som oppleves som godt for ham. Men tilbake står likevel en leilighet hvor han opplever å bo på nåde, og hvor hans utsagn er rettet mot en diffus ansiktsløs kommune.

Min konklusjon er derfor at Jørgens vårdlidelse innenfor område av ensomhet kan forstås gjennom begrepene system- og livsverden, der systemverdenens instrumentelle fornuft på et meta-nivå medfører vårdlidelse.

Vårdlidelse forstått ut fra relasjonen til hjelpere innen psykisk helsevern.

Jørgens relasjon til sin lege framkom ofte som tema. Han liker ham ikke. “En negativ holdning fra pasientens side er ofte hans svar på en skjult negativ holdning hos legen” (Benedetti, 1974, 143). Jørgen forteller at når han skal møte sin lege, kan han ligge hele natten og grue seg for møtet. Hva Jørgen synes å erfare, kan forstås i samsvar med den av Habermas betegnende spesialist, der Jørgens lege informerer ham om at dels må Jørgen gå på medisiner resten av livet, og dels må han anvende medisiner for å unngå religiøse grublerier. Uttrykket “religiøse grublerier” har i psykiatriens fortid vært et hyppig anvendt uttrykk – en bekymring for pasientene, som i flere år, dels viste seg som forbud mot å lese Bibelen og dels som forbud mot å tale med pasienten om religion. Nå er det ikke slik med Jørgen, selv om han skulle ha “religiøse grublerier” er det kanskje nettopp innenfor dette området han både søker hjelp og frykter straff. Kanskje var det nettopp her, i det vardende nivå innenfor det dialektiske forholdet mellom helse og lidelse mulighetene lå i en felles menneskelig og lindrende relasjon. Dette vises ikke minst i Jørgens innsikt for ensomhetens ontologiske dybde dels i hans valg av musikk, og dels i hans forklaring: “.. sårets dype ensomhet som sitter i brystet.” Ut fra Jørgens subjektive opplevelse av legen synes det å skje en maktutøvelse i lys av vitenskapelig ekspertise, samt en ignorerings eller et ikke-seende av hans ensomhet. Men Jørgen synes å kunne distansere seg fra legens utsagn, han tar avstand fra legens diagnostiske oppfatning av ham og er uenig. Vårdlidelsen synes på den ene siden å være et uttrykk for en “eksperts autoritet”, og på den andre siden det paradoksale poeng hvor ved Jørgen

viser legens klossethet. Han synes å si: Hvorfor viser du meg ikke veier jeg kan gå, slik at jeg ikke behøver å føle meg så uverdigg?

I et vårdvitenskapelig perspektiv viser en undersøkelse at vårdlidelsen hos pasientene på et psykiatrisk vårdhjem framtrer som savn av en virkelig relasjon til en annen. Pasienten får ikke det han dypest savner, det å gi og å få kjærlighet. Pasienten opplever fornedring og følelse av uverdighet (Lindholm & Eriksson, 1993, 106).

Sammenfattende diskusjon

Jørgens ord og utsagn relatert til ensomhet, samt tolkningen av den sammenheng de har framkommet i, favner 14 av det språklige kartets 19 synonymer for ensom. Hva som også kommer fram hos Jørgen, som hos de øvrige informanter, er den tette forbindelsen mellom angst og ensomhet, og selv om angst ikke er innenfor diskriminasjonsparadigmets synonymer, stiger allikevel dette begrepet opp gjennom hele forskningsdeltagelsen hos alle informantene. Bekrefter derfor dette at normalangstens gjenstandsområde er ensomhet, og derfor et sentralt synonym til ensom?

Jørgens livssammenhenger synes amputert relatert til betydningen av å leve – det å hengi seg til flere livssammenhenger. Han har ikke arbeid, og derfor ingen arbeidskolleger. Oikkonen et al.(2002) referer i sin undersøkelse til den skam-og uverdighetsfølelse personer med alvorlig psykisk lidelse innehar fordi de ikke er i økonomisk lønnet arbeide. Han har ingen kjæreste, og heller ikke noe spesielt forhold til naturen. Han liker det lokalsamfunn han bor i, men anvender i liten grad bydelens kulturelle tilbud. Derimot er han utøvende musiker, og har kreative interesser innenfor kunstmaling. Jørgens begjær (Lindström, 1994)¹⁹⁵ innebærer lengselen etter Guds kjærlighet til liv, men hos Jørgen er dette i et motsetningsfylt forhold, idet han dels føler seg forkastet, og ved det i et opplevelsesmessig tomrom, og dels ser han Gud som den absolutte instans. Jørgen uttrykker sin ensomhet både på et meningsplan og et følelsesplan. Jørgens sosiale ensomhet synes på et ytre plan å inneha en positiv dimensjon, i det han både har familie og to venner i nærheten som han jevnlig møter. I tillegg har han “gutta i bandet”, samt psykososial kontakt og behandlingsnettverk. Han uttrykker også eksistensens positive mulighet for vekst ved sitt utsagn: “ jeg trenger å være alene for å gro litt”. På den andre siden opplever han seg alene i en outsider tilværelse. Han synes å ha en trist lengsel etter å inneha betydning så vel i en sosial som i

¹⁹⁵ Uttrykket begjær er i denne forbindelse knyttet til det som pasienten innerst inne lengter etter, der menneskets urbegjær er begjæret etter liv og kjærlighet.

en arbeidsmessig sammenheng (Bondevik, 2000; Fløistad, 1988). Hans fysiske ensomhet kommer til syne gjennom synonymene ‘avsidet’ og ‘isolert’, relatert til bindinger som ‘avsondret, innesperret og vennskapsutelukkelse’. Det å “være plassert på et sted”– hans opplevelse av å leve på kommunens nåde, synes å bidra til hans manglende hjemmefølelse i leiligheten. Han er ikke innesperret, men han sperrer seg selv inne i isolasjon, “for å gjemme meg i min egen forkastelse”. Han uttrykker savn etter en samboer, men i det samme makter han ikke dette p.g.a. sin lidelse. Hans flittige bruk av sextelefoner kan muligens sees som en lengsel etter fysisk nærhet, men hva han opplever, er en “røst i natten”.

Jørgens ensomhet synliggjøres i klinisk vårdvitenskapelig psykiatrisk kontekst på følgende måte: Hans ensomhet erfares som opplevet lidelse på så vel et gjørende som et værende og vardende nivå. Hans ensomhet anes inn i den virkelige virkelighet, en ensomhetens “nakenhet” bortenfor den psykiatriske kliniske kontekst. På helsens nivå reflekteres hans kunstinteresse og - utøvelse. I sine livssammenhenger erfarer han et fellesskap med en venn og kameratene i orkesteret. Likeledes har han tilhørighet til familien. På lidelsens gjørende nivå synliggjøres ubehaget ved en manglende hjemmefølelse, likeledes som tap av relasjon til de ulike livssammenhenger som: arbeid, økonomi, sosialt fellesskap. På lidelsens værende og vardende nivå, som i min forståelse dreier seg om et dialektisk forhold mellom livslidelse og sykdomslidelse, reflekteres ensomhetens lidelse i et konfliktfylt forhold mellom selvforkastelse og lengsel etter religiøs forsoning. Ensomhetens vårdlidelse antas som en ignorering av det unike i Jørgen, og er belyst i et kulturkritisk perspektiv. Dette ytrer seg som en distansert maktutøvelse i en instrumentell fornuft med fravær av den caritative etikk.

8.10 Livsberettelsens fellestrekk – sammenfattende diskusjon

Gjennom hermeneutisk forståelse gis mulighet ikke bare til å forstå det unike, men også mulighet for å identifisere typer av handlingers innhold (da Silva; Andersson, 1991). Hensikten med dette avsnittet er først å synliggjøre det mangefasetterte i informantens ensomhet gjennom de synonymer som er framkommet på bakgrunn av analysefasene. Dernest sammenfattes de ulike tolknings forståelsene i et ideografisk mønster, som viser fellestrekk i informantens liv med henblikk på ensomhet. Berettelsen om informantens livsskjebne er tilegnet i en ydmyk forståelse for dels det uutsigelige gjennom anelsene av ensomhetens mysterium og dels kompleksiteten i informantens ofte språkløse ensomhet. Livsberettelsens fellestrekk er bygget opp som en dramaturgi i bølgeform, med start, mellomspill og slutt. Det vil markeres at livsberettelsen ikke

må sees som en “årsak – virkning” tenkning, men må forstås gjennom hermeneutiske briller i et innside perspektiv.

Den enkelte informant ble gjennom forståelsesfasene gradvis dypere levende for meg, slik hver og en direkte og indirekte berettet om sin ensomhet. En kan med Levinas si, at jeg lot meg røre i hjertet (Levinas, 1996). Den forståelse som oppstod over tid ble gjenkjent som: “en følelse av hengivenhet overfor en ny side i praksis” (Eriksson & Lindström, 2000, 13). Alle informantene hadde hatt sine reiser inn i en annen verden. En verden som kan sees som en transcensendensens nye verden bortenfor vanlig forståelse, men likevel innenfor kunnskapens universalitet. Informantene viste fliker og glimt fra denne andre verden, gjennom så vel ekspressive detaljerte bilder som intellektuelle dybder. Gjennom samtaler og etterfølgende tolkning erfarte jeg Gadamer's virkningshistoriske begrep eller tilegnelsesmomentet (applikasjonen) i selve forståelsen (Gadamer, 1999), dvs. forståelse av det unike mot det universelle.

Synonymenes varianser og mangfold i informantenes subjektive ensomhet

Synonymene for ensom har kvalitativ betydning for så vel den enkelte informant, som for den dypere forståelse av informantenes ensomhet. Gjennom de ulike tolkningsfaser har det framkommet et rikere mangfold av synonymer enn det første presenterte kluster (fig.6) viser, og har gjennom tolkningens forståelse blitt utvidet:

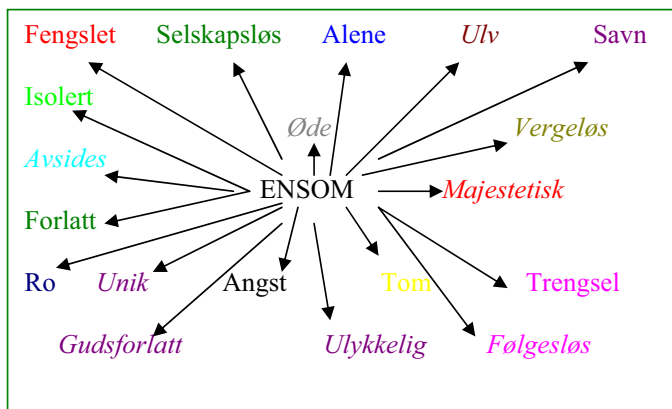


Fig. 7. Synonymer for ensom framkommet etter tolkningsfaser. De kursiverte ordene i figuren representerer utvidelsen av ensomhetssynonymer etter tolkningsfasene.

Selv om det utvidede kluster representerer sammenfatning av informantenes synonymer, er den ikke tenkt reduserende, men tenkt å vise at en tolkende forståelse kan åpne opp for variansenes subjektive mangfold og den kompleksitet som skjuler seg bak hvert synonym. Hver og en av informantene tilførte nye nyanser til ensomhetsbegrepet gjennom ensomhetsopplevelsens eksistensielle og universelle marginaler. Ikke minst framkom en bekreftelse av subjektivitetens unike betydning i ensomhet. Likeledes synliggjøres livs- og sykdomslidelsens sammenvevde kompleksitet, der tidens individuelle primære dimensjon bekrefter sin betydning satt opp mot klokketidens sekundære betydning. Dette kommer bl.a. til syne hos Martins subjektive opplevelse av tid i utsagnet: “Her er ein for mykje”, år tilbake, men subjektivt levende som i et nu. Hvert av synonymene representerer hos informantene ulike gjørende, værende og vardende dimensjoner i ensomhetens helse, livs- og sykdomslidelse så vel som ensomhetens vårdlidelse. Det var varianser hos de informanter som i større grad la ord til sin ensomhet, enn hos de hvor smerten bevisst eller ubevisst skjulte ordene, og kanskje var bortenfor ordene. Der hvor informantene enten manglet ord eller ordene muligens ikke fantes om deres ensomhet, er det gjort en tolkning ut fra antydende og indirekte utsagn, samt observasjoner fra deres livssammenhenger.

Livsberettelsens ideografiske mønster – sammenfattende diskusjon

Informantene fremstår som unike personer med positiv outsider identitet... ..

Alle informantene framstår i dagens nu som *unike* personer. Hva som synes felles er at de alle erfarer seg som outsiders fra tidlige barneår. Noen anvender selve ordet outsider, mens andre bruker ordene: spesiell, original eller annerledes. Opplevelse av seg selv som outsider bekreftes av Nyström (2001) (Dahlberg, Drew, Nyström, 2001), og hvor Greben (1984) hevder at ensomhet har sine røtter i pasientens opplevelse av annerledeshet i sin nære familie. Men identiteten som outsider synes hos informantene i denne studien å inneha en positiv verdi, ut fra metaforen: “Det er egentlig jeg som forstår”, samtidig som det oppstår et *savn* i å være som alle andre. Noe forsiktig kan en kanskje anvende uttrykket outsider ensomhet. Uttrykket outsider-ensomhet kan assosieres med personer som tenker annerledes og gjør ting annerledes enn andre. Blant kunstnere finner en flere outsiders, som gjennom sin kunst har endret menneskets eksistensielle forståelse av seg selv og sin medverden. Hos alle informantene vises en spesiell *interesse (fengslet)* for kreativ utfoldelse, som kommer til uttrykk i så vel musikk som malerkunst og dikt, samtidig som et *savn* synliggjøres over deres egen tapte mulighet for større utfoldelse. Det er gjennom informantenes interesse for kunst det skjer en anelse om eksistensens transcens i deres ensomhet i den virkelige virkelighet. I informantenes berettelser synliggjøres intellektuelle dybder, og utad har de

alle, bortsett fra en, bygget seg opp en utdanning som strekker seg fra videregående skole til høyskoler og universitet. De har alle vært i arbeid i kortere eller lengre tid etter sin skolegang.

.....hvor ensomhetens ontologiske og eksistensielle slagkraft medfører bortvending fra det uutholdelige...

Det skjer en “brå” livs- og lidelseskriser i form av psykotisk gjennombrudd. Denne livspåkjenningen synes så gjennomtrengende på eksistensen, at den bidrar til å utviske den tidligere positive outsider identitet. Den identitet informantene synes å sitte igjen med er motsetningsfylt, og kan sammenfattes i to felles metaforer som framstod i informantenes utsagn: “Jeg var eslet til mye mer” og “Jeg har tapt all verdighet.” Hvordan kan dette forstås?

Om en lytter til det transparente i disse to utsagn, får en på den ene siden en forståelse av et motsetningsfylt forhold til tidsdimensjonen. Og på den andre siden anes det psykotiske gjennombrudd som et bilde på selve livets urkraft. Det motsetningsfylte forhold til tidsdimensjonen synes å vise et nærmest ontologisk savn. Et savn som kan forstås innenfor to virkelighetsdimensjoner, og som formes i et tolkende spørsmål. Representerer utsagnene den subjektive tidsdimensjon, noe som innebærer at informantene er på siden av de felles tidsrealiteter, dvs. den fysikalske tid? Benedetti (1974) spør om liknende utsagn representerer en tidsdimensjonell lidelse? På den ene siden er dette et relevant spørsmål, i det vi alle lever i en felles klokkeid, noe som gir form til tilværelsen. På den andre siden anser Heidegger at den individuelle subjektive tid er den primære, og mer vesentlig for eksistensen. Dette bør indikere at en bør ta pasientens subjektive tidsopplevelse på større alvor gjennom innbydelse til vårdende fellesskap. Men for det tredje kan et utsagn som: “jeg kan gjenvinne min verdighet” muligens mer representere en nuets realitet innenfor så vel den subjektive indre tid, som den fysikalske klokkeid, og derfor ikke så lidelsesfull, fordi et slikt utsagn representerer det subjektive håp. Slik sett kan en gjennom innsikt for tidsdimensjonenes betydning utvikle en mer nyansert forståelse for pasientens lidelse.

I forhold til psykosens gjennombrudd synes to forhold å framtre. På den ene siden kan en forståelse av psykosens gjennombrudd avspeile de sterke krefter som har sine røtter i selve livets dybde, som i psykosens begynnelse viste seg som livets mest intense gleder, en allmektighetens følelse av en storslått enhet med altet, der den positive outsider-identiteten sprang ut i sin marginale form. På den andre siden, men og som en forlengelse, tjente muligens denne livets urkraft også som en avblending – en midlertidig lindring og bortvending fra ensomhetens

ontologiske opplevde lidelse, der *'ulven'* og *'majesteten'* trer frem som ensomhetens paradoksale fellesskap. Informantene synes svært tidlig i livet å ha kjent på den nakne ontologiske ensomhet. I tillegg anes en ensomhet bortenfor ontologien. En ensomhet som har sin mulige kilde i den virkelige virkelighet, men i en hudløs lidelsens karakter. Kan opplevelsen av denne ensomhetens virkelige virkelighet ha vært så påtrengende at en psykotisk krise var nær sagt et offerets løsning på den enkeltes opplevelse av ensomhetens smerte? Er m.a. ensomhetens virkelige virkelighet av en spesiell mysteriøs og grenseløs slagkrafts karakter? Om så er tilfelle, har da informantene med sin egenartede sårbarhet kjent og følt den virkelige virkelighets ensomhet? En ensomhetens mulige transcens som kanskje kun blir oss andre til del gjennom symboler, kunst og tekster i en anelsens aning, der for eksempel forfattere som Dostojevskis og Wolfes ord kan ta bolig i oss selv?

I sin outsider-ensomhet synes informantene kanskje i større grad enn oss andre å ha erfart eksistensens *solus ipse*. Dette kan ha bidratt til metaforen: "jeg forstår mer enn andre"; men samtidig forstås metaforens innhold å være mer en vag følelse av selve livets eksistensielle ensomhet. En "sjelens ubotelige ensomhet". Informantene synes alle ut fra min forståelse å leve i en kontinuerlig livslidelsens dybde- ensomhet på et vardende nivå, og i min tolkning framkommer et ordløst savn av en som kunne forstå, kanskje bare å bli møtt av *en* som forstod denne sorgens jomfruelige ensomhet om det er mulig.....

...ensomhetens virkelige virkelighet som angstens gjenstandsområde.....

Er det på bakgrunn av livslidelsens vardende ensomhet at *angst* derfor framkommer som et felles og sentralt trekk hos alle informantene? Da angst er individualiserende og unik for det enkelte menneske, vil jeg ikke begi meg inn på en tolkning av angstens kvalitative innhold (Heidegger, 1981; Kierkegaard, 1982). Men hva som framstår som felles trekk i informantenes beretninger er angstens nære forbindelse med ensomhet. Informantenes subjektive angst synes å strekke seg fra en skala fra eksistensens normalangst til frykt for ytre objekter og til psykotiske skrekker, men felles er at angsten ligger som en klangbunn i informantenes daglige livssammenhenger. Angstens nære forbindelse med ensomhet synes dels å bekrefte min påstand om ensomhet som normalangstens gjenstandsområde (jfr.kap.5.4). I en forlengende forståelse av informantenes ensomhet åpner jeg opp for en antagelse om at den ontologiske ensomhet i sitt følelsesregister trenger seg angstfylt på personen. Dette kan innebære at personer med alvorlig psykisk lidelse synes å ha erfart den ontologiske universelle ensomhet tidligere, tettere og mer intenst enn andre personer uten denne lidelsen, og derved åpnet opp for opplevelsen av en ensomhetens lidelse i den

virkelige virkelighet. Fromm-Reichman (1959) synes å antyde noe av det samme i sitt begrep ”real loneliness”. En ensomhetens lidelse som hver og en av informantene er alene om å hanske med. I deres livsberetning synliggjøres en felles opplevelse av krenkelse fra den ytre verden i informantenes verdighet, en opplevelse av å bli utstøtt. Dette har skjedd ved at de dels har vært kritisk til sine arbeidskollegaer, og dels har erfart seg mobbet fra skole og arbeidsplass.

.....sykdomslidelsens tap og offer i informantenes livssammenhenger og

Gjennom informantenes sykdomslidelse over år har det for de alle skjedd en rekke tap. Tapene oppleves som nederlag og en utestengning fra egne livssammenhenger, og fra det ”vanlige liv”. De felles tap som fremkommer er tap av og avbrudd i videre utdanning. Dette synes samtidig å medføre tap av tidligere identitet, som den som ”var eslet til noe mer.” Gjennom informantenes tap av arbeid har de samtidig tap av sosialt fellesskap gjennom arbeidskollegaer, samt tap av økonomi. De fleste av informantene er forlatt av tidligere venner. Tap og savn viser seg også i mangel av stabilt kjærlighetsforhold. I tapet av energi kobles dette hos de fleste informantene til medikamentenes påvirkning på deres tenkeevne, der flere uttrykker frykt for ”kjemisk lobotomi”. For de mannlige informantene oppleves medisinene motsetningsfylt. På den ene siden erkjennes medisinene som nødvendige for demping av indre hallusinasjoner, på den andre siden uttrykkes frykt og vergeløshet, idet medisinene oppleves som tappende på deres fysiske kraft. Det kvalitative innhold av tap i livssammenhengene forstås som savn etter fellesskap og lindring.

..... savnet etter lindring...

Informantenes savn synes å uttrykkes i grovt sett to forhold, der de på den ene siden savner sin egentlige unikhet som den de engang var, og på den andre siden savnet av å være en ”normal” samfunnsborger. Et resignasjonens savn synliggjøres også i deres opplevelse av det vårdende personal, hvor ingen innenfor psykiatrisk vård har samtalt med de om deres ensomhet. De opplever seg alene i alle tilbud. På den andre siden kommer det også fram en felles nærmest resignert forbitrelse over hvordan de erfarer seg behandlet i det psykiatriske system, hvor en, ut fra min forståelse, kan forstå forbitrelsens savn som vård lidelse. Krenkelse av verdighet, ignorering av det unike i den enkelte, direkte og indirekte maktbruk og uteblitt vård sier noe om innholdet i informantenes vårdlidelse. Ut fra min forståelse synes jeg å se en parallell til Jobs lidelse (kap.5.9) Job som ofrer alt og taper alt, hvor vennene kommer med oppmuntrende tilrop og konkrete råd, men hvor ingen av hans venner egentlig forstår hans lidelse. Job taper imidlertid ikke sin Gudstro, men holder fast ved denne.

Informantene synes alle før sykdomslidelsen å ha hatt et forhold til religion, enten som aktivt søkende, eller som en naturlig del av deres hverdag. De informanter som tidligere hadde et nært Gudsforhold, opplever i sin sykdomslidelse at Gud har vendt dem ryggen (*gudsforlatt*) eller har endret seg til en straffende Gud. De av informantene som “hadde sin barnetro”, dvs. ikke aktivt bejaket sin religiøsitet, synes i sin sykdomslidelse å ha vendt seg mer aktivt til religion i håp om lindring. Ensomhet og religiøs tro er i følge le Roux (1998) sterkt forbundet med hverandre, og sin undersøkelse vises det til ensomhet som en religiøs basis. Det er i dette håpet om lindring en muligens også kan forstå deres savn etter tilhørighet til noe eller menneskelig vårdlindring. Sagnet etter en innbydelse og bekreftelse i et vårdende fellesskap (Nåden, 1998, 2000), men som synes å ha vært utenfor informantenes sfære i deres eksistensielle værende og vardende livs- og sykdomslidelse. Og heri skjer det tragiske. Informantene har ofret sin identitet til sykdomslidelsen, og de er også beredt til å ofre sitt liv. Dette er synliggjort ved at et større flertall av informantene har forsøkt å ta sitt eget liv. Fenton (2000) refererer til en rekke studier der halvparten av de pasienter som er diagnostisert innenfor schizofrene lidelser, dels har hatt selvmordsidéer og dels har foretatt selvmordsforsøk. Likeledes påpekes at 12% av selvmord gjennomført i eksaltert eller depressiv opplevelse er innenfor samme lidelse der ensomhet anses som en årsaksdimensjon (ibid).

.....selvutstøtelse og dannelse av ny outsider-ensomhet.....

I denne fasen og i forlengelsen skjer det hos informantene en dreining mot en ny outsider ensomhet. I deres stolthet (*majestetisk*) som er knyttet til deres verdighet som menneske, støter de seg selv ut, noe som skjer på bakgrunn av ytre krenkelser i deres livssammenhenger. Informantene ber ikke om noe, og de får heller ikke noe, dvs. noe som synes betydningsfullt for dem. Det kvalitative følelsesmessige innhold synes å være variasjoner over en skala som strekker seg fra opplevelse av vergeløshet og sorg, til forbitrelse og fortvilelse. De synes m.a. å ha vendt ryggen til det menneskelige fellesskap. Nyström (1999) viser i sine resultater til store relasjonsproblemer hos personer med alvorlig psykisk lidelse, som hun i sin tolkning relaterer til manglende evne til åpenhet overfor nye erfaringer samt ubevisst motstand mot forandring av eget perspektiv på omverdenen. Disse forhold fører til hva Nyström betegner som eksistensiell ensomhet. Min tolkning atskiller seg fra Nyström, da det er selve den eksistensielle ensomhet i dens skuffelse over mangelen i det caritative vårdende som etter stor sannsynlighet bidrar til den “manglende evne til åpenhet for nye erfaringer”, samtidig som studiens informanter nettopp gjør seg nye erfaringer i området for ulike kunstarter. At personene da, ifølge Nyström (1999), skaper seg et

indre referansesystem som vi andre ikke kan eller vil forstå og akseptere synes bare å bekrefte betydningen av det viktige i å strevet med å forstå pasientenes ensomhet.

...kunstens solitude som lindrende helsepotensial.....?

Et neste fellestrekk som framkom i informantenes “nye” outsider-ensomhet er at de innenfor området av kunst og kultur tar i bruk ulike kunstarter. De har m.a. ikke vendt ryggen til den kunstart de hele tiden har hatt et forhold til, og anvender i dag kunst ikke bare for lindring av sin ensomhet, men også som en glede i tilværelsen. Informantenes kunstinteresse anses å kunne relateres til ensomhetens positive ensomhet, der den kunstart de utøver kan øke selvbildet og frigjøre positive krefter (Sivonen, 2000). Et helsepotensial så vel på et gjørende som et værende nivå, hvor informantene på et gjørende nivå uttrykker ensomhet som både godt og vondt, og på et værende nivå muligens erfarer bekreftelse gjennom kunst (jfr. kap.5.5). Men er det gjennom kunst det nærmeste informantene muligens kan komme i nærværende fellesskap? Eller representerer kunsten for informantene en gjenkjennende solitude – et savn, og ved det en tilbakevending til sin tidligere positive outsider-ensomhet? En outsider-identitet som muligens representerte deres eksistens egentlighet, men hvor den enkelte informant aldri har krevd sin rett til å være avvikende.

.....Aleneboende i egen leilighet, men i hjemløshetens ensomhet.....

Informantene formidler i det vesentlige to forhold som aleneboende. Det ene er opplevelsen av et gode – en frihet i det å kunne låse opp og å låse igjen egen dør. En kan med Levinas si at: jeget eksisterer ved å samle seg ved å søke empirisk tilflukt i huset, der husets opprinnelige mening var å bryte bygningenes massivitet for å åpne opp for selvets hjemhørighet hos seg selv (Levinas, 1996). På den andre siden er det ingen av informantene som opplever sitt bosted som et hjem. Opplevelsen av manglende hjemmefølelse synes å relateres til følgende forhold. Det ene er informantenes opplevelse av indre hjemløshet, hvor ensomhetens hjul har satt så dype spor, at informantene i dag i en viss grad er blitt fremmed for seg selv. Det andre er at bostedet til dels er omgjort til en arena for ulike omsorgsutøvelser, men hvor informantene likevel opplever seg alene.

Det interessante er at ingen av informantene faktisk opplever eller erfarer leiligheten som sitt hjem. Dette står i en underlig kontrast til den offentlige psykiatris nedbygging av institusjoner og planlegging av boliger for personer med alvorlig psykisk lidelse i rehabiliterende hensikt. Rehabiliteres dermed aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse i stedet til en ensomhetens hjemløshet? Til det sistnevnte står en i dag ut, fra min forståelse, overfor en

dehumanisering. Selv om institusjonene fra 50-60-tallet også representerte en dehumanisering gjennom ulike behandlingsovergrep var allikevel pasientene fysisk tilstede, og over lengre tid. Personale og pasienter møttes ansikt til ansikt (det vårdende personale kunne ikke unngå pasientene), og denne relasjonen muliggjorde et emosjonelt engasjement mellom partene, en ikke-likgyldighet. På en måte kan en si at *muligheter* var tilstede for en caritativ etikk (Eriksson, 1995) eller en nærhetsetikk (Vetlesen & Nordtvedt, 1994). Gjennom nedbyggingen av de psykiatriske institusjoner synes muligheten for en caritativ nærhetsetikk å ha tapt sitt potensiale. Det synes ikke lenger noe levinask ansikt å forholde seg til, ingen appell eller fordring som mulighet for følelsesmessig nærhet. Men dette er samtidig et paradoks idet muligheten for en nærhetsetikk absolutt skulle være tilstede ved alle de hjelpende personer som ankommer informantenes bosted, og møter dem ansikt til ansikt. Imidlertid synes ikke dette å skje, noe som kan ha sammenheng med informantenes utsagn om at de ikke lytter eller de er bare innom. En neste bekræftelse på manglende mulighet for caritativ nærhetsetikk både i institusjon og førstelinjetjenesten kommer til syne, dels i den generelle økning av tvangsinnleggelsler og dels at antall oppholdsdøgn i psykiatrisk institusjon er redusert pr. årsverk fra 114 i 1999 til 56 i 2002. Ut fra erfaring og samtaler med psykiatriske vurdere, er det i dag en rekke personer med alvorlig psykisk lidelse som erfarer sin aleneboendehet som så ensom og deres ønske om tilhørighet er så sterk, at de slutter med neuroleptika i håp om omsorg. Selv om de vet at den indre lidelsen kommer forsterket fram oppleves ensomheten så sterk at de heller foretrekker tvangsinnleggelse i psykiatrisk institusjon, men bare for igjen å møte en fragmentering i relasjonen, idet liggetiden i dagens psykiatriske akuttavdelinger er meget kort (Vatne, 2003).¹⁹⁶ Vetlesen & Nordtvedt (1994) henviser til Milgram, som beskriver den fragmentering og tap av følelser for ansvar for egne handlinger som er skapt av de institusjonelle strukturer en møter i de profesjonaliserte handlingskontekster. Denne type handlingskontekster fortrenger området for direkte ansikt til ansikt-forhold ut i periferien (Vetlesen og Nordtvedt, 1994,196). Dette er bekymringsfullt i relasjon til personer med alvorlig psykisk lidelse, fordi lidelsen bærer alltid preg av appell (Eriksson, 1995; Lindström, 2003; Benedetti, 1974). Appellen oppfordrer oss til å dele det fremmede og det byrdefulle i pasientens lidelse, for at vi i ansvarets caritative etikk kan gjenopprette noe av det vi deler som medmennesker (Eriksson, 1995; Siirala, 1989). Personer med

¹⁹⁶ Løchen (1965) beskriver idealer og realiteter i et psykiatrisk sykehus. Selv om studien er gammel fremkommer en analyse av pleiepersonellets stilling i relasjon til pasientene som fremdeles i dag har aktualitet. Sykepleieren opplever seg selv i en uforenlig dobbelposisjon som både “bøddel og offer”. De totale personlige omkostningene blir ved det så store at flere i det lange løp ikke greier belastningen i idealet om balansen mellom nærhet og distanse (Løchen, 1965, 238). Ut fra min erfaring av dagens situasjon med henblikk på større psykiatriske institusjoner i Oslo området synes termen “ideal” med dens implisitte etikk tenkning å være fraværende.

alvorlig psykisk lidelse er fremdeles i dag en stigmatisert minoritetsgruppe, og de har derfor ikke makt til å vinne fram med argumentasjon for hva de faktisk ønsker av vård (Chih-Yuan, 2003).

Oppsummerende refleksjon

Ut fra analysen av informantenes ensomhet gis det en oppsummering i relasjon til de empiriske forskningsspørsmål. Som aleneboende er informantenes språklige ensomhet vist i første og siste utvidede kluster. Synonymenes opplevde og erfarte innhold har en spennvidde innenfor flere dimensjoner og nivåer i det dialektiske helse- og lidelsesforhold, så vel på gjørende som værende og vardende nivå. På det gjørende nivå erfarer ensomheten som alenehet og isolerhet i betydningen av utestenghet fra det “normale liv”. Informantene savner selskap og opplever seg forlatt av tidligere venner. På den andre siden makter de ikke å gjøre noe aktivt for å endre dette. Ensomheten viser seg også i deres skam over sin annerledeshet. I sin lidelse skammer de seg over sin “sykdom”, og synes å se sin “sykdom” som feil og mangler ved seg selv, noe som bekreftes av Vuokila-Oikkonen et al.(2002). Ikke en av informantene har uttrykt stolthet over sin diagnose. Informantenes stolthet og verdighet kommer til syne på det værende og vardende nivå. I sitt nærmest monadiske fengsel fantes det ingen. Så pinefullt har dette vært at selvmordforsøk ble en utvei. I det psykotiske gjennombrudd begynte en annen verden, hvor de i dag på den ene siden ikke finner tilbake til sin tidligere fortrolige og mulige outsider-identitet, og på den andre siden stiger det fram et savn over alt de har tapt i mulig fellesskap med andre. Leiligheten de bor i erfarer ikke som et hjem i ordets egentlige betydning. På det eksistensielle værende nivå er ensomhetens smerte nærmest kontinuerlig til stede som en usynlig følgesvenn gjennom følelser som angst, vergeløshet og savn, men gjennom en ytre maske av selvisolering. På den andre siden finnes også helsepotensialer i form av lindring i informantenes ulike interesser og aktive utøvelse innenfor ulike kunstarter. Dette eksistensielle værende synes bare å inneha et tynt slør til det vardende nivåes ensomhet. Det er kanskje på ensomhetens vardende nivå en øyner det mektigste av lidelsens ensomhet – en ur- ensomhet som synes å være knyttet til opplevelse av tap av fellesskap, som muligens er bortenfor forståelse. Tragisk, ut fra min forståelse, er derfor spørsmålet om psykosens gjennombrudd i sin intense fragmentering ved de metaforiske “ulver og majesteter”, og etterfølgende nedtoning av gjennombruddet, kun har etterlatt informantene tilbake med skammen i ensomhetens rom?

8.11 Savnet i ensomhetens melodi — en invariansbestemmelse

Ut fra hermeneutisk tolkningsforståelse av den enkelte informant i deres kontekstuelle livssammenhenger, og tolkning av fellestrekk av ensomhetens utvikling i livsberrettelsen søkes nå

“ideografisk invarians” (Eriksson & Lindström, 2000). Begrepet invarians anvendes i vårdvitenskapen i mer overgripende mening. Invarians i denne studiens tilfelle forstås da ikke innenfor nomotetisk perspektiv, men en søken etter strukturelikheter. Dette innebærer et spørsmål som: Framstår det hos de åtte informantene noe stabilt, noe felles med henblikk på dimensjoner innenfor ensomhet? I ensomhetens utvikling, slik jeg har tolket fellestrekk av informantenes livsskjebne, framkommer deres essensielle kjennetegn på ensomhet i en dialektisk sammenheng med konteksten, og kan muligens ved det ikke betegnes som en invarians, om en da ikke tenker seg selve fellestrekkene i livsberetnelsen som en bølgeinvarians. Hva som imidlertid stiger fram som et stabilt og felles fenomen er savn. Savn er m.a. den invarians, det stabile og uforanderlige i informantenes ensomhet. Men ved at “savn” er en emosjonalitet har den ulike følelsesdybder foranlediget av situasjon, kontekst og personer, og kan derfor ikke sies å være kontekstuahengig. På den andre siden forstår jeg informantenes savn som så framtrædende både i tid og rom, at den ved det også kan sies å være uavhengig av kontekst. Imidlertid har få av informantene anvendt ordet ‘savn’ direkte. Det er gjennom tolkning at savnet framtrer i nær relasjon til ensomhet. Savnet synes å være et stabilt fenomen hos alle informantene, og det er det mest dominerende fellestrekk ved deres ensomhet. En billedlig måte å se dette på kan være:

Om ensomheten er en melodi er “savnet” den tonen som smelter sammen med melodien.

Savnet i ensomheten ytrer seg ikke som et høylydt krav om noe, men mer en taus oppfordring (Martin, Turid). Det er ikke en direkte bønn om noe, men en indirekte oppfordring om å se (Dagny, Lise, Trym, Morten). Det er ikke fremmedgjøringens språk som taler, men mer en sky påminnelse om å se hva jeg har ofret (Bjørn, Carl). Det er en eksistensiell stille taushet i informantenes savn. Ikke desto mindre stiger savnet vibrerende fram som et opprop til en vårdende medlidenhet. Jeg vil derfor i kapittel 10 gi et avsluttende vårdvitenskapelig bidrag om savnets betydning i eksistensens ensomhet. En diskurs som vil framkomme på et overordnet nivå, der den psykiatriske kliniske kontekst forlates og hvor det skjer en tilbakevending til den systematiske vårdvitenskap.

9 Kritisk granskning

Kritisk granskning struktureres ut fra Polit, Beck og Hungler (2001). Selv om standarder for kvalitativ granskning anvendes, vil granskningen primært være i relasjon til dens betydning for denne studien. I følge Polkinghorne (2003,29) er hermeneutisk validasjon mer basert på argumentasjon enn matematisk demonstrasjon. I det følgende foretas først en kritisk granskning av studiens substans og dens teoretiske dimensjoner. Dernest gjøres en granskning av den vei jeg har gått i besvarelsen av studiens overordnede hensikt og spørsmål, herunder validitet og reliabilitet. Kritisk granskning avsluttes med en diskusjon vedrørende studiens etiske dimensjoner.

9.1 Teoretiske og substansielle dimensjoner

Første fase av studien er av grunnforskningsnatur gjennom sitt spørsmål: Hva er ensomhet? Besvarelsen av spørsmålet ledet til studiens hensikt som er å utvikle kunnskap som synliggjør ensomhetens betydning i den menneskelige eksistens i vårdvitenskapelig klinisk psykiatrisk kontekst.

Oversikt over forskningsfeltet viser en rik forskning av studier om fenomenet ensomhet, samtidig som dominansen av studiene er knyttet til lidelse (Moody, 2001; Le Roux, 2000; Connor, 2001; Page, Wrye, Cole, 1985). Studiene viser videre en diffusivitet med henblikk på forholdet ensomhet som lidelse og ensomhetens solitude. I følge Polit, Beck & Hungler (2001) er det ikke tilstrekkelig at en studie har generell interesse, den bør også gi bidrag til vårdvitenskapens kunnskapskropp for å forbedre sykepleiens praksis. I savn av spesifikke studier vedrørende ensomhetens betydning i relasjon til aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse antas derfor denne studien å ha så vel aktualitet som relevans. Studiens monografi belyses gjennom teoretiske og empiriske faser som gjensidig påvirkes dialektisk. På den ene siden er vårdvitenskapens humanvitenskapelige bevissthetsperspektiv sentralt (Sivonen, 2000), og dette er søkt bibeholdt gjennom hele studien. På den andre siden er forståelseshorisonten tross sine forståelsesendringer begrenset fordi ens perspektivbevissthet aldri er endelig (Gadamer, 1999).

Kritikk av teoribelysningens fase

Teorifasens spørsmål var: 1) Hvordan formes ensomhet ut fra ulike teori, 2) Hva betyr begrepet ensomhet? Var så teorifasens spørsmål de videreførende og rette steg ut fra tidligere forskning? Teorifasens første del - resulterer i en første utforming av ensomhetsbegrepet oppsummert i sammenfattende essenser. På den ene siden bekreftes tidligere forskning at ensomhet kan sees såvel som livs- og sykdomslidelse som eksistensielt meningsfullt (Lindholm & Granström, 2000;

Yalom; 1998; Thorsen, 1990, 1991; Bondevik, 1988; Weiss, 1973; Gaev, 1976). Ensomhet som eksistensielt meningsfullt bekreftees i det vesentlige av (Lindström & Lindholm (2002); Hartog, Andy & Cohen (1981); Powys (1974); Casey (1995); Younger (1995); Rocach (1996, 1998, 2000) og Rouner (1998). På den andre siden viser resultatet at ensomhet er en ontologisk struktur i menneskets eksistens som muliggjør utvikling mot et autonomt selv. Her har jeg foretatt et abduktivt sprang ved at ensomhetens dybdestruktur antas som normalangstens gjenstandsområde, noe jeg anser som en heuristisk verdi. Betydningen av ensomhetens tidsdimensjon og ensomhetens uendelighetsdimensjon fremkommer gjennom belysningene i filosofi, kunst og religion. Spørsmålet fra Polit, Beck & Hungler (2000) om videre teoretiske belysninger er den neste og rette vei å gå anses oppfylt, dels fordi tidligere forskning bekreftees og dels har teoribelysningene tilført nye nyanser til ensomhet i vårdvitenskapelig form. Valg av solitudebegrepet som meningsfull ensomhet anses likeledes i noen grad å ha medført større klarhet i det samme begreps tidligere diffusivitet. Belysningene av ensomhet danner ut fra min forståelse logiske og utviklende konklusjoner som basisk datamateriale og forforståelse for videre induktiv eksplorativ undersøkelse i empirisk fase.

Det kan imidlertid reises spørsmål ved om det er valgt for mange teoretiske belysninger, idet risikoen for reduksjon av ensomhetens dybde dimensjon er til stede. Har jeg for eksempel ytet den enkelte teoretiske disiplin rimelig tolkning og rettferdighet? På den andre siden anså jeg det nødvendig å gå åpent og bredt ut i siktet mot substansiell innholdsrikdom, noe som er ansett som en sentral verdi i kvalitativ forskning (Larsson,1993). Ensomhet er innenfor en kompleks og dynamisk virkelighet og forutsetter en kompleks forming av ensomhetens virkelighetsbilde (Eriksson; 1995).¹⁹⁷ I den teoretiske eksplorering av ensomhet har Mijuskovic's tekster fra (1977-1983); Heidegger (1981) og Powys (1974) vært dominante i sin innflytelse, mens informantene i pilotundersøkelsen var de innflytelsesrike i det videre valg av ensomhet i kunst og religion. Slik sett har forståelsen av ensomhetens "hva" skjedd i en dialektikk mellom teori og empiri. Teoriltilnærmingen anses som en oppdagende reise der leseren er medpassasjer i oppdagelsens innhold. Leseren gis ved det anledning til å delta i den gradvise forståelsen av ensomhet gjennom utradisjonell vinkling i siktet mot dybdeforståelse. Kapittel fem og seks anses å ha heuristisk verdi, i det resultatet tilfører nyanser til forståelsen av ensomhet, samtidig som ensomhetens mysterium fremkommer dualistisk, og som eksistensielt meningsfylt gjennom kunst og religion i vårdvitenskapens virkelige virkelighet.

¹⁹⁷ Det er innenfor metodespørsmål vedrørende vårdvitenskapens grunnantagelser at Eriksson (1995) refererer til Rolf(1991), der vårdvitenskapens komplekse virkelighet også forutsetter et kompleks bilde av denne virkeligheten.

Men er kravet til spenningen mellom struktur og innholdsrikdom ivaretatt? (Larsson, 1993). Strukturkravet er på den ene siden søkt imøtekommet dels gjennom studiens oppbygning og dels gjennom synliggjøring av kongruens mellom studiens spørsmål og metodologiske implikasjoner (Polit, Beck & Hungler, 2001). På den andre siden har utforskningen av ensomhetens kompleksitet muligens gått på bekostning av oversiktighet.

Hensikt og begrunnelse for semantisk og etymologisk analyse av begrepet ensom var treleddet. For det første medførte teoribelysningen en nødvendighet av semantisk og etymologisk analyse, fordi det totale datamaterialet etter hvert fremstod som substanskunnskap i helsens og lidelsens dialektiske forhold på ulike nivåer. For det andre er det ikke tidligere foretatt denne type begrepsanalyse av ensom i Norge. Da forskningsfeltet viste at ordet ensomhet kan forstås forskjellig i ulike land (Ehrlich, 1998), anså jeg det interessant med på hvilken måte begrepet ensom kunne forstås på norsk. For det tredje spiller grunnleggende forståelse av begreper en integrerende rolle i forskning, begrepsanalyse er beskrevet som byggesteiner i teoriutvikling (Nåden & Eriksson, 2002) Den er m.a. substans for videre teoriutvikling, og kan utgjøre lenken mellom abstraksjon og data (Morse, m.fl., 1996). I empiriens studie er begrepsanalysens diskriminasjonspadigme (første nivå) aktivt anvendt abduktivt gjennom hele prosessen, og anses som lenken mellom teori og empiriens tolkninger.

9.2 Metodologiske og metodiske dimensjoner

Menneskets ensomhet og dermed pasientens ensomhet i den vårdende verden, er det grunnleggende for studiens metodologiske tilnærming, noe som innebærer at den hermeneutiske tilnærming blir sentral. Studiens vei mot kunnskapsutvikling hviler derfor på graden av forståelse av den ontologiske virkelighet jeg søker kunnskap om, og ikke bestemte teknikker eller metoder (Eriksson, 2002).

Innenfor empiriens teoretiske og substansielle dimensjon vil kritisk granskning avgrenses til to forhold, som både har en substansiell og metodologisk implikasjon. Det ene er overensstemmelse mellom virkelighet og tolkning, der korrespondansekriteriet ofte forbindes med at det er bare en rett tolkning. Jeg slutter meg i stedet til Larssons uttrykk om empirisk forankring (Larsson, 1993), som er konsistenskriteriet vedrørende tolkningens indre logikk og som er i hjertet av den hermeneutiske ansats. Konsistenskriteriet finnes likeledes i alle former for kvalitative studier (Larsson, 1993).

Den empiriske forankring

På bakgrunn av for forståelsens horisont fant jeg det nødvendig å komponere en metodisk tilnærming med elementer av deltagende observasjon, forskningssamtaler og etnografi i en fleksibel design (Polit, Beck & Hungler, 2001). Studien innehar en tolkningstilnærming hvor forståelsens dybde prioriteres, og hvor forståelsen og fordommene inngår i den tolkende prosessen. Det anses at det vesentligste ved denne tilnærmingen er selve komponeringen av de metodiske elementer, fordi forskningssamtaler alene ikke representerer den kontekst informantene er en del av.

Gjennom sykepleierene fikk jeg tilgang til informanten i hans bolig, der det etnografiske tilsnittet bl.a. betoner betydningen av nærvær i den sammenheng en studerer (Larsson, 1993). Samtidig ble sykepleierne gjennom de fire første samtaler vitner til hva informantene ønsket å berette om sin ensomhet. Informantenes bolig er imidlertid ikke bare ansett som den eneste kontekst, noe som medførte en utvidelse ved at informantenes bydeler ble innlemmet som kontekstkunnskap. I den empiriske undersøkelse ble det også valgt en modifisert projektiv tilnærming. Projektive tilnærminger har vært ansett som noe kontroversielt blant forskere, fordi kvaliteten av dataene er meget avhengig av forskerens tolkningsevne. På den andre siden argumenteres det for at en gjennom projektive teknikker oppnår data av større bredde og dybde, noe en muligens ikke ville oppnå med mer tradisjonelle metoder (Polit & Hungler, 1991). I tillegg er det ut fra mitt synspunkt også en sterk etisk implikasjon, som nødvendiggjør en grundig refleksjon over anvendelse av projektiv tilnærming. Når dette likevel ble gjennomført, var det på bakgrunn av ensomhetsfenomenets universelle og allmennmenneskelige natur, hvor jeg anså at informanten kunne vise sin eksistensielle væren i den felles menneskelighet vi alle innehar, noe informantene bl.a. synliggjorde gjennom den kunstart de hadde et forhold til. Ved det lå også muligheten i å minimisere pasient- attityden, og informantene kunne fremstå som unike personer. Det metodiske valget synes å vise at så har skjedd.

I anvendelse av ulike tilnærminger i den empiriske virkelighet kan to problemer oppstå. Det ene er en underliggende tanke om en entydig relasjon mellom virkelighet og tolkning, noe som ifølge Larsson ikke rimer med tanken om virkeligheten som en sosial konstruksjon blant utøverne (Larsson, 1993, 206). I denne studien var ikke ønsket om en entydig relasjon mellom virkelighet og tolkning det primære, snarere tjente de ulike tilnærminger en søken om stadig fordypende forståelse av den enkeltes subjektive opplevelse og erfaring hvor stadig flere nyanser til ensomhetsfenomenet kunne bibringes. Det andre problemet er at all henvisning av data til litteraturen må bygge på en seleksjon av virkeligheten. Når en da belegger sin tolkning med

litteratur, faller det samme tilbake på forskerens valg av hvilke hendelser som det skal henvises til (Larsson, 1993). Studiens “hendelser” dreier seg om informantenes subjektive opplevelse av ensomhet i sine kontekstuelle livssammenhenger tolket opp mot vårdvitenskapens livs- og sykdomslidelse, samt vårdlidelse. Felles for de ulike tolkningsteoretikere var at de var forenlige med studiens valgte paradigme. De ga dels belegg for den virkelighet jeg søkte å forstå, og dels ble deres “lamper” et bidrag til fordypende forståelse. På den ene siden kan det reises spørsmål om valg av flere tolkningsteoretikere kan ha medført for høy grad av seleksjon i forhold til den enkelte tolkningsteoretiker. På den andre siden er valgene for det første begrunnet ut fra hva som steg opp fra materialet, og i det faktum at den enkelte informants ulike subjektivitet vanskelig kan forstås innenfor en eller to dominante tolkningsteoretikere. For det andre er det viktig ut fra det hermeneutiske utgangspunkt at tolkningen har forankring i det som skal tolkes. Ødman (1979) betegner dette som en ytre kontroll av tolkningen ut fra spørsmålet om de data en arbeider med virkelig har forankring i virkeligheten. Dette er på den ene siden et problematisk spørsmål idet en her nærmer seg kriterier for sannhet. Vårdvitenskapens sannhetsbegrep dreier om det gode, det skjønne og det sannsynlige (sanningslika), der ethos har forrang framfor ontologi (Eriksson & Lindström, 2003,17). Denne studien tilslutter seg dette sannhetsbegrep, men i en nyansering anser jeg den estetiske subjektive dimensjon som en forutsetning for en moral i første person. Dette innebærer for denne studien at informantenes subjektive opplevelse av sin ensomhet ansees som sant for den enkelte, hvor ved jeg som forsker i intersubjektivitet forholder meg til dette, og har tillit til informantenes estetiske subjektive sannhet. Det er med denne tenkning, videreført i de ulike tolkningsfaser jeg tilslutt kom fram til essensen i ensomhet, som var savn. Essensen av et fenomen skal forefinnes i alle tenkbare opplevelser av fenomenet (Larsson, 1993, 206). Ut fra de gradvis fordypende forståelsesfaser i empiriens datamateriale fremkom invariansen *savn* som en overraskelse, noe som innebar ny gjennomlesning av hele materialet. Forholdet mellom den deduktive og den empiriske studie frembrakte dermed noe overraskende nytt. Eksistensens ensomhet viste seg på en ny måte, eller for å låne Levinas ord: “en scene fra værens side lyser opp og et teppe går tilside” (Levinas, 1996, 235). Ut fra min forståelse syntes det å skje en horisontsammensmeltning mellom studiens deduktive og empiriske faser.

Konsistenskriteriet

Helhetstanken i konsistenskriteriet er at det finnes en mulig spenning vedrørende kravet til empirisk forankring, i det en kan bli et offer for å innordne en rekke ulike deler inn i samme helhet, som igjen kan føre til at noen av delene ikke passer inn i helheten (Larsson, 1993, 208). På den ene siden kan en med Larsson spørre om deler alltid skal inngå i en helhet, da det i dette kan

ligge en kime til et totalitært trekk. Fordi om virkeligheten er splittet, atomisk eller består av lokale kulturer risikerer en å gjøre vold på virkeligheten ved å innordne delene i en helhet (ibid). På den andre siden, om en redegjør for sin forforståelse og den bevissthet en har om sine fordommer, medfører dette en større mulighet for leserens kritikk. Konsistenskriteriet kan m.a. anvendes i vurdering av studiens kvalitet. I denne studien er det redegjort for så vel forforståelsens opplevelse og erfaring som kunnskapsbakgrunn. Det er i studien også redegjort for et eksempel på egne fordommer som under empiriens prosess ble noe mer bevisstgjort.

Men forståelsens oppgave ble ytterligere komplisert ved Jaspers utsagn om at forståelse av subjektivitetens ytringsformer nærmest innebærer å forflytte seg mot den andres individuelle psyke, og det skjer gjennom *empati* (Jasper, 1968, 1313) (min kursiv). Ordet *empati* brukes mye og ofte innen psykiatrisk sykepleie, og er i sitt innhold knyttet så vel til *sympati* som kunnskap. På den ene siden er *sympati* vesentlig, men på den andre siden, om *sympati* er knyttet til en forståelseskunnskap preget av nomotetisk tenkning kan en i denne betydningen av *empati* risikere en reduksjon i forståelsen av den andre. *Empati*begrepet anses også av Siirala (1989) for snevert, om man skal dele det byrdefulle i pasientens lidelse. Jaspers utsagn kan da, i min forståelse, stå i en viss motsetning til Gadamer (1999) utsagn om å sette seg i og på spill i forhold til noe "helt fremmed". Selv om jeg har anvendt tolkningsteoretikere innenfor ideografisk tenkning, er det likevel Gadamer (1999) begrep om å sette seg i og på spill som var inspirasjonen, noe som samtidig innebar at jeg møtte forståelses-grenser i møte med det helt fremmede. Det var m.a. en utfordring i Gadamer's begrep om det fremmede, som jeg anså at *empati*begrepet ikke helt tok høyde for, og som derfor medførte at jeg ikke ønsket å anvende ordet 'empati' i studien.

Gjennom å sette meg i og på spill ble jeg rystet i første møte med Bjørn. På den ene siden førte forforståelsen og dens implisitte fordommer bl.a. til tolkningens oppbygning, der mal for kategorier ble avvist til fordel for en gradvis utviklende tolkningsprosess. På den andre siden vises til et eksempel hvor jeg muligens lyttet mer til forforståelsen enn til hva informanten faktisk sa. I kapittel 8.5 samtaler vi om Turids selvmordsforsøk, der jeg spør om hun trodde temaet ensomhet hadde vekket noe i henne. Turid svarer nei, og sier hun er deprimert, og forklarer også hvorfor. Ikke desto mindre tolkes Turid som ensom og forstås i forhold til nasjonaldagens fellesskap. Det er mulig tolkingen er rett, men på den andre siden spør jeg meg i ettertid om ikke forforståelsen og forskningstemaet i for høy grad styrte forståelsen. Spørsmål som videre kan diskuteres er om det er så få motsigelser som mulig mellom tolkningens helhet og de enkelte data (delene). Ut fra mitt syn har tolkningens oppbygning medført en indre logikk. På den annen side kan en aldri være

sikker på om seleksjon av data sett opp mot kondenseringen av de meningsbærende utsagn kunne ha gitt andre tolkningsmuligheter.

Validitet

Termen validitet er på den ene siden i et problematisk forhold i relasjon til hermeneutisk kvalitativ forskning fordi termen er så nær knyttet til kvantitativ forskning. På den andre siden er det et strev å vise at det en har undersøkt er troverdig i forhold til det en hadde til hensikt å undersøke (Denzin & Lincoln, 2000). Er m.a. forståelsen troverdig og gyldig? Spørsmålet impliserer videre at en ikke kan tale om én “korrekt” forståelse av et resultat eller handling, da det ikke finnes en “korrekt” tolkning (ibid).

Validitet i forhold til undersøkelsens utvalg

Spørsmålet er om jeg faktisk har studert på hvilken måte informantene uttrykker opplevelse og erfaring av sin ensomhet som aleneboende? Og videre om undersøkelsen gjennom sin utforskning av de substansielle sammenhenger og ideografiske mønstre har oppnådd en innholdsmessig kunnskap? Gjennom undersøkelsen har jeg søkt å foreta en kontinuerlig kvalitativ belysning og vurdering av alle ledd i forskningsprosessen, redegjort for i metodekapitlet. Utvalg av informanter var hensiktsbestemt og skulle sikre at jeg konsentrerte meg om informative personer, for relevant forståelse i forhold til fokus for studien. Utvalgsprosedyren er tidligere beskrevet. Utvalget er på åtte informanter. I følge forfattere innenfor metode er ikke et stort antall informanter en betingelse for å få tak i kvalitative data (Denzin & Lincoln, 2000; Morse, 1992, 1994, 1996; Kvale, 1997; Grønmo, 1985). Ifølge Granum (2001) påpeker hun betydningen av å ha et forholdsvis lite antall informanter for å kunne håndtere materialet i analysefasen. På den ene siden kan det synes som om studien har for få informanter. På den andre siden, med henblikk på intersubjektiv validering, der forsker og den intervjuede søker fram mot felles forståelse av det som undersøkes, er det ved færre informanter et større krav til at informantene er sentrale. Ut fra mitt syn oppveies det forholdsvis lille antall informanter mot det at informantene ansees sentrale for studiens spørsmål dette ved at de har erfart de fokuserte fenomener, og samtidig var villig til å meddele seg om disse, og hvor datasamlingen foregår i naturlige omgivelser.

Validitet i forhold til spørsmål og datainnsamling

Validitet i forhold til forannevnte impliserer også den etiske dimensjon, beskrevet i etterfølgende avsnitt. Som beskrevet i kapittel 7 kan hele den empiriske studie betegnes som en fortløpende prosess. I den metodiske anvendelse var siktet avgrenset til informantenes ensomhetsopplevelse

og erfaring. Dette innebar ikke direkte spørsmål og svar, men foregikk i samtalens åpne form. Spørsmål jeg stilte under hjemmebesøkene var åpne, men også styrende i det jeg ledet spørsmålene inn på fokus for tema. Informantene var også hele tiden klar over studiens fokus. Spørsmål kan stilles om informantene hadde svart annerledes om hjemmebesøkene hadde vært preget av mer strukturelle spørsmål. På den andre siden er det et spørsmål om temaet vårdlidelse hadde kommet opp om hjemmebesøkene hadde vært av en fastere struktur. For meg var det overraskende at spørsmålet om hva som lindret deres ensomhetsfølelse, samt spørsmålet om hva god omsorg var for den enkelte, nærmest avstedkom en dominans av motsatte svar, nemlig deres opplevelse av vårdlidelse. For å sikre en gyldig tolkning av informantenes svar søkte jeg å bibeholde perspektivbevissthet i studiens forståelseshorisont, noe som nedfelte seg i Habermas' gyldighetskriterier for temaer i samtalsituasjonen. I denne prosessen søkte jeg en økende bevissthet på egen forforståelse da jeg var klar over at relasjonen i samtalsituasjonen kunne være medvirkende til hvilke svar informantene gav. Med andre ord oppfattet jeg det etterstrebbelsesverdig å forholde meg til informantenes subjektive sannferdighet om seg og sitt forhold til sine livssammenhenger. I den avsluttende forskningssamtale søkte jeg å tydeliggjøre om den forståelse jeg hadde av informantenes ensomhet var i samsvar med det de hadde formidlet. Videre kretset samtalen rundt temaguidens tre hovedområder (jfr. bilag 11).

Metodiske dilemmaer

Et metodisk dilemma er validitet ved rollen som forskerdeltager. Forskerdeltagelsen ble foretatt sammen med den psykiatriske sykepleiers ordinære og jevnlig hjemmebesøk. Besøkene utviklet seg annerledes enn hva som er vanlig ved denne form for deltagelse, dette fordi besøkene i sitt innhold var basert på samtaler mellom sykepleieren og pasienten. Dette ble også den naturlige situasjon for meg som forsker. Under de fire hjemmebesøkene noterte jeg som nevnt ikke. Ved at jeg skrev pasientlogg og feltnotater etter hvert besøk ble jeg en medforfatter til den tekst som skulle tolkes. Ved siste forskningssamtale ble informantenes svar notert ned på stedet, og hvor de fikk notatene til gjennomlesning ved samtals slutt. En måte en muligens kunne løse validitetsspørsmålet (troverdigheten i pasientloggene) på var å la de psykiatriske sykepleierne være medbedømmere til de transkriberte notater, i det de jo deltok i de samme besøk, og som sådan var vitne. Dette ble også gjennomført. På den ene siden kan det reises kritikk ved dette forholdet, tross den etiske begrunnelse, fordi sykepleierne mottok transkriberingen ca. 2 måneder etter deltagelse, og selv om de delte min oppfatning, må en også vurdere i hvilken grad erindringen spiller inn. På den andre siden kan de skrevne informantlogger, transkribert i meningsbærende enheter også fungere som dokumentasjon i en valideringsdiskusjon.

Som “undrende kliniker” møter jeg som forsker som et subjekt en annens “du”. I dette møtet oppstår moralen, min forforståelse og mine fordommer settes på spill. Dette innebærer at det er mitt eget *selv* som settes på spill, jeg risikerer m.a. mitt eget selv i møtet med den andre. Om jeg da ikke i forberedelse på forhånd har reflektert over egen personlig moral, kan jeg da i “møtet” i den kvalitative forskningssamtale risikere å vike unna eller muligens unngå dybder i samtalene som kunne vært verdifulle. I forskningssamtaler med personer med alvorlig psykisk lidelse, som ofte har en annen kulturbakgrunn enn en selv, ble forforståelsen utfordret i betydelig grad på så vel det personlige og moralske som på det kulturelle plan. For mitt vedkommende er på den ene siden erfaringen som psykiatrisk sykepleier og refleksjon over etisk og kulturell fordom og forforståelse, som kan bidra til så vel til forskningens kongruens som til dens evidens. På den andre siden har jeg muligens ved en for stor grad av hensynsfullhet unngått informantenes dypere opplevelse av ensomhet. Denne balansegang mellom for høy grad av hensynsfullhet opp mot muligens større dybde i datamaterialet var en stor etisk utfordring.

Validitet i forhold til analyse av materialet

I fremstillingen av resultatene framkommer informantenes utsagn og mine tolkninger. Tolkningene er mer tilstrebet forstått enn forklart, og er i stor grad drevet fram gjennom gradvis fordypende spørsmål i den hensikt å nå en dybdeforståelse. På den ene siden ser jeg at utsagn inneholdt data som kunne tolkes på flere måter. På den måten kan en si at selve bibeholdelsen av perspektivet paradoksalt nok kan ha redusert flere tolkningsmuligheter. På den andre siden kan fokusering på perspektiv i større grad ha medført dybdeperspektiv på informantenes ensomhet.

Hva som ble vesentlig for meg var at hver informant skulle komme til ”orde”. Sandelowski (1998, 378), hevder at i flere presentasjoner av kvalitative resultater, der forskerens hensikt er å vise informantenes ulikhet gjennom deres forskjellige stemmer har en risikert at stemmene raskt er blitt redusert til en stemme (min oversettelse). For meg ble det viktig å presentere de ulike stemmene, dels p.g.a. variansene i den enkelte, og dels et moralsk ansvar for at informantene skulle vise sin forskjellighet som personer. Sandelowski (1998) hevder videre at gjennom en slik presentasjon kan det være vanskelig for leseren å gjenkjenne hva som er informantens stemme og hva som er forskerens stemme (ibid). Dette er søkt unngått dels gjennom markering av kursiv, og dels markering av hva informantene har berettet, men jeg kan i tolkningen ha synliggjort en manglende distanse til informant-materialet, slik at validiteten er blitt skadelidende. For å sikre tolkningens gyldighet ble notatene gjort tilgjengelig for innsyn av en medbedømmer, hvor jeg ved det fikk anledning til å se svakheter ved egne tolkninger underveis i tolkningsprosessen. Analysearbeidet

er presentert og diskutert med forskergruppen ved FOU-enheten ved Høgskolen i Oslo, med lektorer ved institutionen för vårdvetenskap i Vasa og med kolleger ved videreutdanningen i psykisk helsearbeid. Tilbakemeldingen har gått både på gjenkjennelse og overraskelse. Gjenkjennelse i form av ensomhetens dybde, overraskelse over informantenes eksistensielle ensomhet så vel i livs- som i sykdomslidelsen, samt bekymring for den vårdlidelse som informantene har opplevet, men tilbakemeldingen har ikke hatt vesentlig betydning for det endelige resultat. Undersøkelsens troverdighet er søkt styrket ved at jeg så nøye som mulig har redegjort for hvordan den ble gjennomført. Spenningen mellom innholdsrikdom og strukturkrav er tidligere beskrevet, likeledes tilstrebelen av at forforståelsen ikke skulle stenge veien for ny forståelse.

Reliabilitet i forhold til datamaterialet

Hvor nøyaktig og pålitelig er den metodiske tilnærming? Kan jeg stole på materialet? I denne studien dreier materialet seg om:

- 1) Teoriens belysninger av ensomhet
- 2) Pasientlogger fra 8 informanter, samt introspeksjonsnotater og teoretiske notater
- 3) Utfylte diskriminasjonsparadigmer for hver informant
- 4) Utfylte observasjonsguider for hver informant

Ut fra min forståelse er dette et rikholdig materiale, og ansees i denne studien som "reliable."

På den ene siden har ikke denne empiriske studien replikasjonsmuligheter fordi personer, deres meninger og deres livssammenhenger forandrer seg over tid. På den andre siden gis det mulighet for etterprøving i den forstand at en annen kan følge den beskrivelse av planlegging og gjennomføring av undersøkelsen som ble gjort. Dette gjør det mulig for andre forskere å anvende samme prosedyre i valg av informanter; men en må forvente at andre informanter enn de som er med i denne studien vil være forskjellige da de er forskjellige som mennesker, og ved det uttrykker og opplever sin virkelighet på en annen måte. På den andre siden vil informantene ha det til felles at de er aleneboende i storbyens ulike bydeler, samt at de har en alvorlig psykisk lidelse, men med ulik bakgrunn historisk som kulturelt. Jeg har beskrevet planlegging og gjennomføring av den empiriske undersøkelse så nøyaktig og ærlig som mulig, noe som ansees som en sikring av påliteligheten. Leseren kan ved det følge hele arbeidets gang, og skulle derved være gitt mulighet for å se det samme som jeg selv har sett.

9.3 Etiske dimensjoner

Beveggrunnen for hermeneutisk studie i vårdvitenskapen er som oftest en søken etter mangfoldighetens sannsynlighet innenfor helsens-og lidelsens subjektive verden. På et dypere nivå er etikken følgesvenn i kunnskapsutviklingen mot et mer respektfylt og ansvarlig vårdsystem for alle.

I tiden forskningsprosessen pågikk fikk jeg ytterligere anledning til å tenke over forskningsetiske spørsmål som: Hva er det gode? Hva er det rette å gjøre? Dilemmaet om hva det gode var i relasjon til informantene, ble veiet opp mot hva det gode de selv bidro med av ny forståelse for livslidelsens, sykdomslidelsens og vårdlidelsens ensomhet. Etikdens genese dreier seg om å ta etiske valg i “første person”, noe som ifølge Tranøy (1986) innebærer at selv om en trenger og får hjelp fra andre i etiske spørsmål, kan ikke moralske problemer delegeres til andre. Å gjøre det er å umyndiggjøre seg selv. Det vesentligste etiske spørsmål for meg ble: hvordan kunne det gis ord til informantenes ensomhet på en slik måte at de fremstod som personer med de samme universelle livstemaer som andre. Nyström (1999) framhever også dette etiske spørsmål. I spørsmålet lå det en implisitt hermeneutisk kritikk av den nomotetiske vitenskap, som i sin psykiatriske historie har medført at personer med alvorlig psykisk lidelse er betraktet innenfor diagnostiske kategorier. Ved å gi ord til enkeltpersoners ofte ordløse ensomhet var det mitt håp at forståelseshorizonten for pasienters ensomhet med alvorlig psykisk lidelse kunne åpnes opp for en annerledes undring. Sannferdighet som forutsetning for moral i første person ble en ledesnor for valg så vel i forskerdeltagelsen gjennom hjemmebesøk og forskningssamtale som i presentasjonen av informantene. I en heideggeriansk betydning er ikke sannferdighet utelukkende knyttet til det subjektive men i din væren som omsorg for andre (Ensrud m.fl., 1987). I forberedelsen til de empiriske studier sirklet jeg lenge rundt engstelsen for spørsmålet om hvordan jeg skulle nærme meg temaet ensomhet i forhold til informanten uten å virke krenkende eller invaderende. Valget ble en “indre sannferdighet”. Et eksempel på dette er at jeg som oftest ved første møte med informantene sa: “Jeg har så mange ganger gjenkjent dypet i hva mange av pasientene har sett og erfart, og som det er så verdifullt å forstå mer om.” Ut fra min forståelse var sannferdighet i relasjonen spesielt viktig, ikke minst fordi informantene i sin hudløshet sanser løgnaktigheten nesten før en selv gjør det.¹⁹⁸ En etisk handlingskonsekvens er et dilemma av diskursetisk karakter. Innenfor hermeneutisk forskning søkes det meningsbærende unike i den enkelte. For å synliggjøre en forståelse av det unike er en presset til å gå inn i den enkeltes historie. Dette kan på

¹⁹⁸ Ifølge Austad (1988) kan dette betegnes som testing av den etiske handling, ved å redegjøre for handlingens motiv, etter de normer en forholder seg til og etter de antatte konsekvenser handlingen får.

den ene siden innebære en anonymisering av en slik grad at det spesielle ved den enkelte kan risikere å framstå, jeg hadde nær sagt, som et rent eventyr. På den andre siden, om en søker dybdeforståelse av den enkelte, må en beskrive kontekst og i noen grad berette om situasjoner, samt gjengi informantutsagn idet de er sentrale for meningssammenhengen. Dette er et diskursetisk dilemma som jeg har sett lite omtalt. En løsning i forhold til dette har jeg omtalt i metodekapitlet, der jeg har foretatt en stor grad av anonymisering av fysiske forhold som: navn, alder, utseende og faktiske forhold i livssammenhengene som ikke har hatt betydning for meningssammenhengen.

Etisk handlingskonsekvens

Hos to av informantene har jeg gjengitt utsagn, og gitt disse en tolkning som utad isolert kan sees som etisk klanderverdig idet de kan sees på som pinlig eller skamfullt for informanten. Utsagnene og etterfølgende tolkning kan sies å gå for langt inn i informantenes intime liv. På den andre siden har jeg gjennom tolkning søkt å formidle en forståelse av denne unike ensomhetens meningssammenheng i det almene. Det tilsynelatende fremmede og eventuelt pinlige er m.a. søkt forstått innenfor det allment menneskelige. Som eksempel er Jørgens sextelefoner. Her var det ikke intervjuet, som ifølge Knizek (1998) kan gå for dypt slik at en får informasjon som bringer opp et etisk dilemma, som førte til informantens utsagn. Gjennom forskerdeltagelsen i samvær med psykiatrisk sykepleier var dette et stadig tilbakevendende tema, og ut fra mitt syn en sentral dimensjon i forståelsen av hans ensomhet, som lå i spenningsfeltet mellom religion og kjærlighet. På den ene siden mener jeg å ha ytet informantene respekt og tatt ansvar for hva de har formidlet, hvori dette intersubjektive forhold medførte et standpunkt som førte til valget av presentasjon og tolkning av den enkelte informant. På den andre siden står jeg likevel tilbake med et etisk dilemma i en fortsatt etisk diskurs.

Et annet moment som muligens kunne blitt et etisk problem var hvis informantene hadde bedt om å få gjennomlese datamaterialets analyser. Selv om informantene godkjente notatene etter avsluttende forskningssamtale, bad de ikke om å få lese den analysen jeg gjorde i ettertid. Nyström (1999) markerer at forskerens rolle ikke må tangeres med psykoterapeutens rolle (jfr. Fog, 1994, kap.7). Her er det gråsoner, idet analysen i noen grad tangerer psykoterapiens forståelsesform der denne er innenfor den hermeneutiske *forståelse*, men uten å tangere den utøvende funksjon. I den utøvende funksjon kan erkjennende innsikt oppnås, men ofte etter flere år. Informantene kan ved avhandlingens offentliggjøring muligens gjenkjenne sine ytringer og etterfølgende tolkning, noe som på den ene siden muligens både kan føre til smerte som lindrende

forståelse. På den andre siden behøver ikke informantene være enig i min tolkning av deres ensomhet, da tolkningen står for min forståelse og ikke deres. Min vurdering av dette vanskelige etiske dilemma opp mot de etiske prinsippene for sykepleieforskning (NNF,2003) var at det offentlige rom i første rekke burde gis kunnskap om informantenes ensomhet for videre utvikling av en rettferdig og respektfull vård. I andre rekke blir det mitt moralske ansvar å ta belastningen med tolkningens etiske dilemma. (jfr. Tranøy,1986).

10 Savn som ensomhetens essens –en vårdvitenskapelig diskusjon

Innledning

Dette kapitlet har teorigenererende hensikt, der jeg først vil diskutere forholdet savn og ensomhet i klinisk psykiatrisk kontekst. Diskusjonen vil fremkomme på et overordnet nivå, der savn som fenomen vil inngå som et potensial i en fornyet diskurs mellom teori og empiri. Derneft foretas en overordnet vårdvitenskapelig og filosofisk diskusjon på antagelsen om “savn” som ensomhetens essens. Det overordnede perspektiv vil ses i lys av subjektivitetens betydning i ensomhet og dens forhold til tid og romdimensjonen. Både ensomhet og savn er knyttet til den enkeltes subjektivitet, noe som er sparsomt påaktet i psykiatrisk nomotetisk vitenskapelig kontekst og litteratur. Det paradoksale her er at en samtidig og hele tiden er i et vårdende intersubjektivt forhold til pasientene ved våre spørsmål om hva de føler, hvordan de opplever sine liv osv. og hvor pasientene med alvorlig psykisk lidelse opplever det lindrende når den vårdende lytter til hans opplevelse. Og jeg henter opp: “ Subjectivity is a major part of our field and we know so incredibly little about it” (Strauss, 1996, 206).

Siste diskusjon ville sannsynligvis ikke vært mulig om ikke informantene i sin ontologiske virkelighet hadde gitt av sin dyrekjøpte ensomhetserfaring. Antagelsen om savn som essens i ensomhet er derfor primært framkommet på bakgrunn av den empiriske undersøkelse, noe som skulle tilsi at kun begrepsanalyse ikke gjør disse undersøkelser overflødig. Sekundært anses det følgende teoretiske perspektiv i ensomhet å gi bidrag til vårdvitenskapen. Det kontekstuelle perspektiv (bl.a. gjennom myter og historien) viser at ensomhet ikke er et nytt fenomen. Kritisk kulturperspektiv på ensomhet viser betydning av to forhold. Det ene er de ulike kontekstuelle eksterne faktorerens påvirkning på ensomhet i det moderne samfunn (jfr. Kap.5.3). Disse faktorer åpner muligens opp for den eksistensielle ensomhet i det moderne menneske, og hvor mennesket gis mulighet for å grunne over sin eksistensielle ensomhet. Kanskje på en annen måte enn tidligere generasjoner, som for eksempel av Riesmans (1985) betegnelser av det indrestyrte samfunn og

den indrestyrte sosiale karaktertype. Det andre er, ut fra min forståelse, betydningen av å innlemme et kulturkritisk perspektiv i vårdvitenskapens kliniske kontekst i større grad enn hva jeg hittil har sett framkommet. To videre perspektiv vil framheves som bidrag til vårdvitenskapen. Det ene er dybden i eksistensialistisk filosofi, som kilder til fortsatt forståelse av mennesket i lidelse og helse i den systematiske vårdvitenskap. Det andre er kunstens og religionens betydning som kilder for mulig forståelse av den virkelige virkelighet.

10.1 Savnets betydning i forhold til ensomhet

‘Savn’ som synonym til ‘ensom’ framkommer i diskriminasjonparadigmet, men med en svak binding til ‘ensom’, og ved det under den grense som Koort (1975) mener har aktualitet. Tross dette viser det seg at savn er mer betydningsfullt enn det diskriminasjonparadigmet viser.

I foregående tekster har bl.a. filosofen Heidegger dels vært anvendt som teoretisk speiling, og dels som inspirator for egen tenkning. Men da det gradvis har skjedd et hermenutisk gjennombrudd i egen forståelse, så vel gjennom teoribelysning som i tolkning av informantmaterialet, synes Heidegger ikke lenger å strekke til i den videre vårdvitenskapelige diskusjon. Derimot er diskusjonen inspirert av bl.a. Strauss’ (1989, 1992, 1994, 1996) opptatthet av subjektivitetens betydning i psykiatrisk kontekst, og hvor den videre diskusjon speiles opp mot vårdvitenskapelig teori og valgte tekster av filosofen Levinas. Imidlertid ser jeg det nødvendig å anvende Heideggers (1981) tanker om tidens betydning for eksistensen. Dette kan sees motsetningsfylt, men Heideggers analyser om tiden er av så radikal karakter at han derfor partielt vil innlemmes.

Savnets synonymer i etymologi og semantikk – en første belysning

Hva er savn? Etymologisk beskrives savn som “tap av noe”. På oldnorsk refereres *Sakne* til ‘*Skade*’ (min understrekning). Ordet hører sammen med oldnorsk. ‘*saka*’, ‘*skade*’ som er identisk med det germanske ‘*Forsage*’, dvs. forsake, som innebærer ‘*nekte*’, ‘*oppgi*’, ‘*gi avkall på*’. ‘Savn’ er på latin ‘*Desiderium*’. På engelsk er ordet ‘*savn*’ knyttet så vel til ‘*desiderate*’ som ‘*want*’. ‘Desideratum’ knyttes til noe som er ønsket, mens ‘want’ knyttes til noe en mangler og både trenger og har behov for (Berulfsen og Berulfsen, 1978). *Wanting* refererer til det oldnordiske ‘*vanta*’ (Kirkeby, 1993).

Ut fra norsk og engelsk etymologisk ordbok kan ‘savn’ abduktivt forståes som betydningen av en væren-en eksistens hvor en har gitt avkall på noe. En har oppgitt noe som har betydning for ens liv. I dette ligger at avkallet av noe eller noen kan ha medført skade, en har oppgitt eller muligens

ofret noe som har hatt betydning for ens liv. I engelsk-norsk og norsk-latinsk ordbok knyttes savn til noe en trenger, ønsker, har begjær eller behov for, noe som har oppstått på grunn av en mangel. I vårdvitenskapelig perspektiv kan en anta at savnet er innenfor området av livs-og sykdomslidelse. Savn antas som en eksistensiell kategori.

Savnets etymologiske betydning synes å finne sin resonans i diskriminasjonsparadigmets synonymer til savn. Her framkommer ‘mangel’(8), ‘ lengsel’(5), ‘sorg’ (4), ‘smertefull’(4), ‘unnvære’(3), ‘lindring’ (3), ‘lide’ (2) og ‘tap’(1). Synonymene er interessante i den forstand at foruten de synonymer som kan assosieres til lidelse, framkommer også ‘lengsel’ og ‘lindring’ som positive dimensjoner, noe som ikke framkommer i etymologisk belysning. Om en skal se hva savn er, må en også se om det finnes en motsetning til det samme begrepet. Ut fra mitt syn synes ordet *oppfyllelse* å kunne sies å utgjøre motsetningen til savn.

Teorifeltet på forholdet savn og ensomhet

I datasøk på Bibsys, Medline og Cinahl framkommer ingen treff på forholdet savn, ensomhet og solitude¹⁹⁹. Det synes m.a. å ikke finnes noen utviklet teori på forholdet ensomhet og savn. I et vårdvitenskapelig perspektiv finnes det heller ingen spesifikk teori om forholdet ensomhet og savn. Men flere vårdvitenskapelige studier viser i sine analyser til savnets lidelse i ensomheten. I Lindströms studie (1995) synes savn å fremkomme i et dialektisk forhold til ensomhet. Studiens resultater viser at pasientene savner personalets forståelse ut fra sine premisser, og i ønsket om å bli sett som den person de er. I stedet erfares en vårddlidelse i den forstand at pasienten opplever en krenkelse gjennom en fjern og til dels nedlatende holdning. Spesielt pekes det på savnet av den gode vårdaren. I Kaséns undersøkelse (2002) framstår savn som lidelse, i Wiklunds undersøkelse (2002) framstår ensomheten som lengsel etter fellesskap, i Sivonenens studie (2000) framheves menneskets lengsel som et indirekte savn i menneskets åndelige begjær. Bondevik (1988) viser ensomhetsopplevelsens konsekvenser i “savn/lengsel” etter menneskelig kontakt. Her settes likhetstegn mellom savn og lengsel.

Innenfor det hermeneutiske paradigme i psykologisk og psykiatrisk faglitteratur finnes det ingen spesifikk utviklet teori om forholdet ensomhet og savn, men et flertall av psykiatere innenfor eksistensialistisk tenkning som Sullivan (1953), Benedetti (1974), Sandin (1989), Siirala (1989),

¹⁹⁹ Søkeord som ble anvendt var: Want or loneliness: 0 treff. Want-loneliness-solitude 0 treff, Want-loneliness: 0 treff, Loneliness -want-missing: 0 treff, Loneliness-want-lack: 0 treff. Basic search: Loneliness-want-solitude: 0 treff. Advanced search: samme søkeord: 0 treff.

Strauss (1996) og Davidson & Stayner (1997) refererer til pasienters uttalelser om lengsler, der savnet synes å framstå som en klangbunn for lengselen., og som kan sammenfattes i følgende uttalelse fra Leete, daværende talerør for Mental Helse i USA:

“What makes life valuable for those of us with mental illness? Exactly what is necessary for other people. We need to feel wanted, accepted and loved ... We need support from family and friends ... We need to feel a part of the human race, to have friends...” (Davidson & Stayner, 1997, 7).

Oppsummering

I det foregående framstår savn i etymologisk betydning som et savn over tap av noe og noen. Øvrige synonymer henspiller på en dypere følelsmessig dimensjon gjennom ordene: ‘hunger’ (sult) og suffer (lide). Semantisk framstår savn med sterk binding til ‘mangel’, ‘lengsel’, ‘sorg’ og ‘smertefull’, og svakere bindinger til: ‘unnvære’, ‘lindring’, ‘lide’ og ‘tap’. Alle bindingene representerer subjektive kvaliteter, uavhengig av fysisk tid. Ved datasøk framkommer ingen spesifikke teorier på forholdet savn og ensomhet. I vårdvitenskapelig teori er savn flere steder framhevet, men i overveiende grad knyttet til ‘lengsel’, og hvor Casey & Holmes (1995) ser lengsel som en vesentlig dimensjon ved ensomhet. Det samme gjelder for forfattere innenfor hermeneutisk faglitteratur. Det var overraskende, ut fra mitt kjennskap, at termen eller fenomenet savn var så lite spesifikt behandlet innenfor hermeneutiske paradigmer. For å komme nærmere inn i en forståelse av savn ‘som savn’ har jeg kretset rundt ulike kreative ideer, i stor hastighet, men også i en langsom avventende nøling. Ingen av delene var særlig fruktbare. Resultatet ble at jeg vendte tilbake til ordets opprinnelse som start for en gradvis klargjøring. I en første forståelse vendte jeg på ny tilbake til hver informant i fornyet innseende på hva savnets ensomhet kunne innebære for den enkelte. En fornyet gjennomgang av de spesifikke detaljer kunne muligens tolkes inn i en menneskelig universalitet. I den fornyede gjennomgang synliggjøres *savnet* sterkere gjennom sin motsetning ved den manglende *oppfyllelse*. Informantene synes ikke å ha fått *oppfylt* det de i sin ensomhet savner på værende og vardende nivå. Savnet kommer ved det forsterket tilbake.

Oppropets krav i ensomhetens savn i den vårdende relasjon

Savn synes i en første forståelse å inneha doble og motsatte dimensjoner. På den ene siden en dimensjon av melankoli, som også bekreftes av synonymet sorg – en sorg over noe som er tapt og som har betydning for den enkelte. Ved at savn knytter seg til ensom kan en muligens også anta at en er ensom i sin tristhet eller sorg. Hos personer med alvorlig psykisk lidelse er savnets sorg, ut

fra mitt kjennskap lite behandlet. Men i et vårdvitenskapelig perspektiv kan en tenke seg at savnets sorg i større grad er innenfor livslidelsens sorg enn sykdomslidelsens erfaring. Det er mulig at savnets sorg er av en subjektivitetens kvalitet som en ikke har vært tilstrekkelig var for. Om en ser et psykotisk gjennombrudd som en krise, kan en ut fra min forståelse se ettervirkningene som en post-traumatisk krise som kan etterlate personen i en ubearbeidet sorg. Denne type tenkning har, ut fra min erfaring, vært lite innreflektert i relasjon til pasienter med alvorlig psykisk lidelse i psykiatrisk vård. I tillegg skjer en dobling av lidelsen, for når et menneske reflekterer over sin egen sorg i savn kan han, som Mijukovic (1977) viser til, erfare sin forskjell og avskårighet fra andre som oppleves mer heldige og forskjellige fra ham selv. Den andre dimensjonen i savn er at den kan forstås som noe aktivt og en positiv kraft hos den enkelte. Dette innebærer at personen ikke er likegyldig, men i kontakt med sine følelser, noe jeg i overveiende grad fant hos informantene. Det synes å være en motsetning vedrørende disse forhold i psykiatrien, idet den ideografiske psykiatri anser personene som følelsesmessig “thin-skinned” (Cullberg, 2003), mens en i den nomotetiske deskriptive vitenskap beskriver lidelsen schizofreni som et følelsesmessig fattig forhold, hvor personen i liten grad er i kontakt med egne følelser (Kringlen, 1997; Haugsgjerd, 1990²⁰⁰).

Savnet hos informantene synes også innebære savn av et liv hvor en slipper maset om tilpasning til det vanlige liv. Dette er et vanskelig og motsetningsfylt poeng. På den ene siden synes det som om de savner sin tidligere fortrolighet til seg selv – den de var før lidelsen. Det synes å være en essens her som gikk bortenfor det at de følte seg som outsiders og utenfor det vanlige liv – en essens av en tett fortrolighet med en spesiell indre melodi som var deres absolutte egen, en spesiell vibrering, men som under sykdomslidelsen delvis er tonet vekk. Kanskje som Søderberg en gang sa, da han og en venn en vinterdag kjørte opp en snøhvit allé, under en asurblå himmelhvelving. “Ser du ikke hvor vakkert det er Hjalmar?” utbryter vennen, hvorpå Søderberg noe trist svarer. “Jo, jeg husker at det en gang var vakkert”. Slik sett innehar savnet hos informantene en sorgens dimensjon, som de er alene om. Dette understreker, i denne type forståelse, behovet for å *se og lytte* til det transparente i den enkeltes opplevelse av sin ensomhet. I følge Strauss (1996) er det i detaljene og i det spesifikke hos den enkelte og ikke i det generelle, vi kan erverve oss kunnskap. Nettopp fordi livet i seg selv ikke er generelt. Og muligens kan en gjennom detaljene i den enkelte og i det spesifikke bygge opp en annerledes kunnskap som kan ha universell betydning.

“ But the life is in the details. A human science without the details, without the feeling, has

²⁰⁰ Psykiateren S. Haugsgjerd (1990) gir i sin bok en kunnskapsmettet innsikt og oversikt over så vel ideografisk som nomotetisk forståelse av psykoser. Leseren henvises til hans bok for videre lesning.

no life, is not human” (Strauss, 1996, 210).

I så vel den systematiske vårdvitenskapelige som i den kliniske psykiatriske kontekst har denne tenkning vært innlemmet siden 1987, men muligens i et mer overordnet perspektiv. Tenkningen synliggjøres i helse- og lidelsesbegrepet, og derfra videreført i doktorgradsavhandlinger som framhever den enkelte vårderens caritative etikk og ansvar i innbydelsen til det vårdende fellesskap.²⁰¹

Hos informantene synes savnet på den andre siden også å dreie seg om å være som andre, noe som i min forståelse kan sees som et tveegget sverd, i den forstand at dersom en ønsker “å være som andre”, menes da en heideggeriansk *Das Man* sfære, dvs. gjennomsnittlighetens sfære, den sfære som Heidegger mener vi i det daglige lever i? Dette ønsket om å være som “alle andre” kunne da på den ene siden forstås som “alle andres” flukt fra ensomheten inn i nær sagt et hvilket som helst sosialt fellesskap, og derved en venden bort fra det egenartede i seg selv. På den andre siden har informantenes offer til sykdomslidelsen medført så store tap i deres sentrale livssammenhenger, at ønsket om “å være som alle andre” kan sees som nøysomhetens beskjedne ønske. Lettelsen over å kunne være “som alle andre” blir derfor en billig pris å betale på det egenartedes alter. I forlengelsen finnes hos informantene en skam over egen lidelse, der ytre og indre forhold spiller inn, på den ene siden en sosial marginalisering som er historisk og kulturelt betinget, og på den andre siden, i et mulig dialektisk forhold, en indre selvstigmatisering hvor han skammer seg over sin egen lidelse. En lidelse som han ofte ser som feil og mangler hos seg selv (Benedetti, 1974). Vi står m.a. overfor eksistensielle paradokser og motsetninger hos informantene. Den mulige forskjell mellom “oss” og personer med alvorlig psykisk lidelse er, at hos informantene kommer paradoksene og motsetningene i deres savn og ensomhet fram i marginaler som vi gjenfinner i de greske myter. Og jeg henter opp myten om Prometheus som var lenket til de ensomme klipper ved Caucasus, sviktet både av Gud og mennesker. Dette er myter som viser oss at de fryktet og engstet seg for ensomhet, fordi de var separert fra familie, venner og hjem, dvs. alt som reflekterte deres eksistens. Slik er det med greske myter, slik er det med informantene. Deres familie, deres venner, deres arbeid, deres sosiale liv er tapt, tilbake står det vårdende personale, som er de som skal reflektere informantenes eksistens. Dette bekreftes av Kristoffersen (1997), og Dahlberg, Drew, Nyström (2001). De greske filosofer var opptatt av ensomhetens motsetning – vennskapet, det gode fellesskapet. Det kan derfor være rimelig å anta at

²⁰¹ Doktor avhandlinger ved institutionen för vårdvitenskap har i sin indre meningssammenheng et sikte som er viet “Den enkelte”, enten det kommer til uttrykk i begrepsanalyser eller hermeneutiske tolkninger av lidelsens uttrykksformer som grunnlag for vårderens embete, hvor en innbyr “den andre” til det caritative vårdfellesskap.

savnet hos informantene etter å være “som alle andre”, kanskje nettopp dreier seg om det gode fellesskapet, den gode relasjonen. En relasjon som anerkjenner og bekrefter den andres annerledeshet. Vårdgemenskap utgjør vårdendets meningssammenheng og har sin opprinnelse i kjærlighetens, ansvarets og offerets ethos, dvs. en caritativ etikk (Eriksson, 1995). Substansen og den meningsbærende indre dannelse av en vårdende relasjon antas hos Kasén å dreie seg om lidelsesberettelsen og forbindelsen, der vårderen deltar i pasientens kamp i sin lidelse (Kasén, 2002, 169).

For å kunne gå inne i lidelsens kamp med pasienten i sitt caritative ansvar for ham, synes utfordringen for vårderen å være gjenkjennelse av savnets ensomhet i egen subjektiv eksistens. Men kan en kreve dette dype pløyningsarbeidet i egen eksistens av den enkelte vårder? Dette er et vanskelig spørsmål noe belysningen i kapittel 5 har vist. Der antok jeg at ontologisk ensomhet er angstens gjenstandsområde — det vanskelig felles strev, som samtidig gir mulighet for lindring nettopp ved ensomhetens felles skjebne. En er som vårder i den caritative ansvarlige relasjon i et paradoksalt forhold, idet en også gis mulighet for en autentisk eksistens i en selv, og som kanskje nettopp oppstår i en “kjærlighetens modus”²⁰² i relasjonen med pasienten. Med uttrykket mulighet menes her at en er underveis, en gjør m.a. denne relasjon mulig. En autentisk eksistens som medfører innsikt for, og derved en mulig bortvenden fra den “aktualitetsjagende nysgjerrighetens” fremmedgjørende form. Om en derimot som vårder i hjelpeløshet ikke gir seg mulighet i et innseende for den felles skjebne som ensomhetens savn innebærer i den andres anderledeshet, “kan en uten å vite det støte bort den andre” (Benedetti, 1974)

10.2 Savnet i ensomhetens ansikt – underveis til en annen

Dette siste delkapitlets hensikt er å nå fram til et teoritilløp hvor det skjer en tilbakevending mot systematisk vårdvitenskap, som munner ut i fem teser. Det teoretiske perspektiv setter lys på *forholdet ensomhet og savn*. Forholdet ensomhet og savn tar sitt begynnende utgangspunkt fra teoretiske belysninger (kapittel.5). Dette innebærer en dialog i den systematiske vitenskapens tenkning, men hvor “næringen” har fremkommet gjennom den kliniske vårdvitenskapens psykiatriske kontekst. Dialogen vil skje innenfor helsens og lidelsens vardende nivå for ensomhet. Dette innebærer ikke at forholdet ensomhet og savn på gjørende og værende nivå i sin bevegelse fra og til vardende nivå ikke er betydningsfullt, men det dominante siktet er å søke en forståelse av

²⁰² Med kjærlighetens modus tenkes dette inn i kjærlighets – og barmhjertighetstanken som utgjør kjernen i den vårdende vård. ” Det finnes ingen konflikt mellom selvbejakelsen og kjærlighet til den andre, de utgjør snarere hverandres forutsetninger” (Eriksson, 1987, 38). Ifølge Eriksson bør en kanskje i dag mer enn noensinne løfte fram kjærlighetstanken i den vårdende vård (ibid).

dypstrukturene av ensomhet og savn innenfor den virkelige virkelighet, avskallet fra empiri og praksis. Videre vil tekstene muligens gi en utdypende bekreftelse for vårdvitenskapens grunnantagelser, med særlig henblikk på menneskets hellighet og religiøsitet. Likeledes vil lidelsen som grunnkategori og vårdendets grunnmotiv innlemmes i diskusjonen, der vårdfellesskapet utgjør vårdendets meningssammenheng.

Ensomhet som helse og lidelse framkommer i teoretiske belysninger som en dialektisk helsedimensjon i sin form, ved erkjennelse av ensomheten som betydning for selvets autonomi, samt mulig erfaring av kjærlighetens fellesskap i agapedimensjonen eller i det metafysiske. Lidelsesdimensjonen i ensomhet ytret seg som dyp forlatthet, Gudsforlatt og ulykkelig, hvor det i lidelsens dypstruktur var fravær av ord for ensomhet. Gjennom den empiriske studie åpnes ny forståelse ved at savn fremkommer som invariants. Dette var på den ene siden overraskende, men på den andre siden fremkommer et *forhold* mellom ensomhet og savn, som anses svært interessant i et vårdvitenskapelig perspektiv. Det er m.a. selve forholdet mellom ensomhet og savn med deres motsetninger som *fellesskap* og *oppfyllelse* som inviterer til spesiell interesse. Disse knytter på sin side an til ulike subjektive følelses kvaliteter i fortid, som forståelsens mulighet i framtid uttrykt i nuets språk. En gis m.a. gjennom forståelsens framtidsdimensjon mulighet til forståelse av hva en savner (Heidegger, 1981). Slik sett kan den heideggerianske tidsdimensjonens primære tid i den enkeltes subjektivitet bringe mulighet for forståelse av savnets gjenstandsområde. Hva slags teori kan løfte fram forholdet mellom ensomhet og savn enda tydeligere? Det er ved dette punkt jeg forlater Heidegger og gjør en vending mot Levinas etiske tenkning.

“Ontologi er læren om væren, medens etikken for Levinas består i problematiseringen af min verden ved den Andens tilstedeværelse” (Kemp, 1996, 45). Utsagnet kan sees i relasjon til vårdvitenskapens grunnantagelse som anser mennesket som hellig i dens enhet av kropp, sjel og ånd, der den menneskelige verdighet innehar embetet ved å finnes til for den andre, å kjenne den andre i kjærlighet (Eriksson, 2001b, 14). Levinas gjør denne tese til en universell lov ved sin analyse av det menneskelige ansikt bortenfor ontologien. Det er den andres ansikt som forteller oss hvorfor vi er kommet til verden (Aarnes, 2001, 59).

Hva ser vi i den Andres ansikt? Dette er et vesentlig poeng hos Levinas, ved at han setter sin egen metafysikk som motsetning til de filosofiske ontologier, hvor de vil underordne alt under den Samme væren (Kemp, 1996, 43). I sin respekt for jegets atskillelse fra alt annet er dermed den andre som den andre uovervinnelig ved at det er skapt som et selvstendig subjekt. Med dette er

mennesket også pålagt sin ensomhet nettopp ved sin atskilthet fra andre. Menneskets ensomhet er dets egen ensomhet, og kan ved det ikke sees innefor det Sammes kategori.

Men idéen om den Andres uendelighet, det uendelig mer, i vårdvitenskapens terminologi: den virkelige virkelighet, oppstår rent konkret som et forhold til et ansikt (Levinas, 1996, 192). Og selve idéen om det uendelige er det som nettopp bærer i seg den andres exterritorium i forhold til det samme tross forholdet ansikt til ansikt (ibid). I min forståelse gis det her så vel en utdypning som en bekreftelse av menneskets hellighet i vårdvitenskapens tredje grunnantagelse. Samtidig som det utfordrer oss i vår trang til å forstå en totalitet sammenheng — en totalitetens forståelse som Levinas avviser, fordi man kun kan forstå det som er innenfor den horisont en befinner seg (Kemp, 1996; Gadamer, 1997, 1999). I forlengelsen kan Gadamer innlemmes: “Att erkänna annan-het genom att göra den andre til föremål för objektiv kunskap, betyder bara at man suspenderar den andras anspråk” (Gadamer, 1997, 151).

Menneskets hellighet i vårdvitenskapelig perspektiv fremstår da i en levinansk tenkning som mysterium. Levinas åpner imidlertid for at en gjennom den annens ansikt gis mulighet for en etisk forståelse. Dette skjer gjennom den subjektive sanselighet som syn, hørsel og berøring. Sanseligheten er imidlertid overfladisk om den bare er kunnskap. Det er i den etiske nærhetsrelasjon til den annen sanseligheten må etableres, fordi det essensielle livet dermed trer fram (Levinas, 1998). Og da er det mulig at det øyet som ser, ikke objektgjør, men ømt stryker over en annens kropp. Men muligheten for å motta den andre skjer gjennom strevet i å anerkjenne den andre som den absolutte andres uendelighet, og Levinas hevder at dette skjer gjennom motstand i dialogen.

“Idéen om det uendelige finder sted i samtalens *modstand*, i socialiteten. Forbindelsen med ansiktet, med dette Andet, der er absolutt Andet, og som jeg ikke kan rumme, med det Andet, der i den forstand er uendeligt, og som alligevel er min Ide om utveksling” (Levinas, 1996, 193).

Her synes Levinas å antyde at det er det religiøse ansikt han taler om. Er det ved dette, den andre, som den absolutte annen, en bakenfor ansiktets fasade ser sporet av den andre? I Levinas uttrykk: om “sporet av den andre” forklarer Aarnes (1996) dette med Moses’ bønn til herren om å stige ned å lede folket gjennom ørkenen. Herren nektet dette, men Moses var standhaftig og Herren inngikk et kompromiss. Moses skulle stille seg opp ved en klippeoppgang og så skulle Herren komme og gå forbi ham, derfra kunne han bakfra se Herren gå veien. (Aarnes, 1996, 199). Herav, mener Aarnes at uttrykket sporet av den andre referer seg spesielt til det guddommelige i den annen. Gud

er m.a. tilgjengelig for den annen, som for meg i og med menneskets ansikt (Aarnes, 2001). Er det ved dette, den annen som den absolutte annen, en bakenfor ansiktets ytre fasade, gis en anelsens aning om forholdet ensomhet og savn i den virkelige virkelighet? — “Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg” synes å gi et fordypende betydningsalvor.

Levinas antar at dypt bak den andres ansikt ligger oppfordringen “Drep meg ikke”. Det gjelder så vel det konkrete mord, som den mer raffinerte ignorering av den andre. Men hvorfor og hvordan har uttrykket “Drep meg ikke” oppstått? Kan uttrykket “Drep meg ikke” antyde sorgen over Guds fravær – en sorg som har sine kollektive og historiske røtter helt tilbake til utdrivelsen fra Gudsfellesskapet i paradiset. Og jeg henter opp: “Vi lengter tilbake til paradiset, der vi ikke ville være fordi vi heller ville ha kunnskaper på godt og vondt” (Mosvold, 1988, 21). Kan ansiktets uttrykk “Drep meg ikke” muligens også representere ensomhetens sorg over Guds fravær og savnet av det samme? Det er i ansiktets nakenhet løsrevet fra all kontekst Levinas ser den mest nakne nakenhet, det forsvarsløse – den hjelpeløse avkledningen i dets armod, og som er knyttet til fraværet av Guds nærhet (Levinas, 1998). Det er ved dette poeng Levinas anvender uttrykket: sporet av den annen, dvs., Gud. Jeg nærmer meg nå et vesentlig poeng for denne studien. I vårderens mottagelse av den annen er hun gitt mulighet for et dypere innseende av ensomhet og savn bak ansiktets nakenhet. Den annen er muligens forsvarsløs og hjelpeløs i sin avkledning; men i den enkelte vårders erkjennelse av egen ontologisk ensomhet og savnets dypeste gjenstandsområde er muligheten gitt. Muligheten anses å gis vekstmuligheter i refleksiv solitude hvor kjærligheten til den annen kan gjenfødes, fordi en nettopp i ensomhetens solitude er i stand til å oppdage den annens ensomhet på ny. ”In one hour of solitude we may be nearer to those we love than in many hours of communication” (Tillich, 1981,553).

10.3 Horisontsammensmeltning – Avsluttende antagelser

I det følgende vises en figur der forholdet ensomhet og savn, fellesskap og oppfyllelse i tid og rom synliggjør en horisontsammensmeltning. Horisontens sammensmeltning etterfølges av fem teser som avsluttende antagelser. Tesene vil forklares og sees i relasjon til hverandre, og anses som teorebidrag til den systematiske vårdvitenskap.²⁰³ Ut fra avsluttende diskusjon framstår forholdet ensomhet og savn i en horisontsammensmeltning, noe som ifølge Eriksson (2001) og Gadamer (1997,1999) innebærer at noe nytt og noe gammelt går sammen i en ny horisont.²⁰⁴

²⁰⁴ I følge Sørensen (1991) inneholder begrepet horisont en dobbelt dialektisk bestemmelse, dels avgrenser og begrenser horisonten ens utsyn, dvs. horisonten setter grenser for hvor langt en kan se. Men horisonten ligger ikke fast

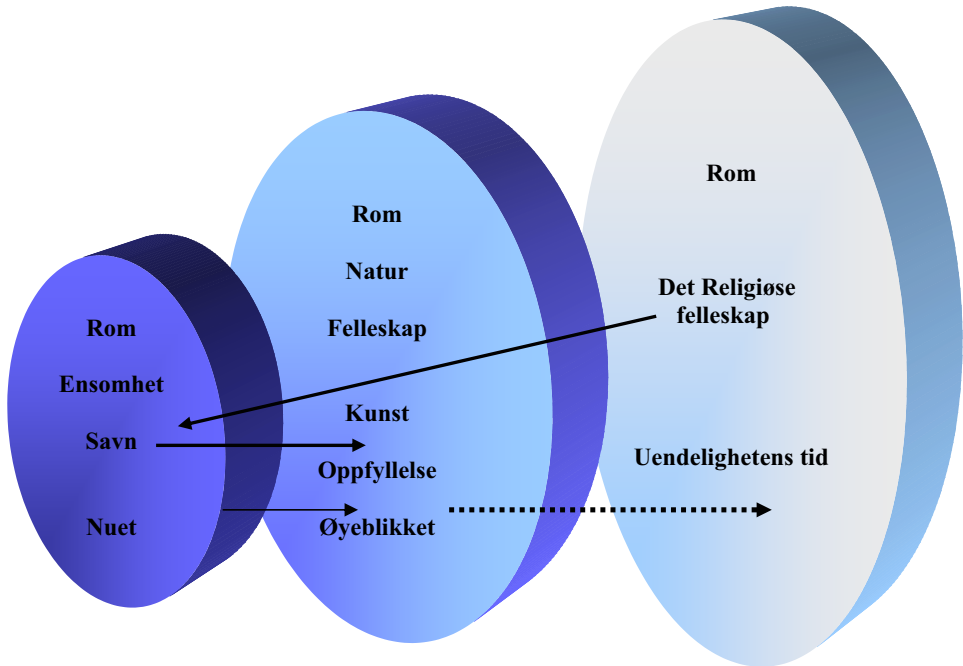


Fig.8. Horisontsammensmeltning av forholdet ensomhet og savn gjennom felleskap og oppfyllelse i tid og rom.

Ensomhet og savn forholder seg i sin dypstruktur til hverandre på et vardende nivå, som også dens motsetninger felleskap og oppfyllelse gjør. Det er i denne dypstruktur i dens helhetlige sammenheng som ensomhet og savn bekrefter menneskets iboende religiøsitet. Som mennesker er vi kroppslig avskåret fra hverandre. Hver og en innehar sin egen subjektive opplevelse av ensomhet i sin eksistens. Vi er m.a. skilt fra hverandre nettopp gjennom vår annerledeshet. I eksistensen strever vi etter felleskap – en oppfyllelse av et savn. Savnet kan være på mange nivåer og ha ulike former. Vi kan være bevisst hva vi savner, men savnet kan også være av en slik dybdenatur at den er skjult for vår bevissthet. Men våger en seg dypt nok ned i det personlige gjennom normalangstens kilde og mulighet, synes det å åpne seg en ensomhetens dybdestruktur hjemmehørende i den virkelige virkelighet. Om en våger det nærmest transcendentale sprang i seg selv, antas det at en vekkes i sin egen religiøsitet. Det antas imidlertid et det transcendentale sprang i ensomhetens eksistens primært skjer gjennom den enkeltes individuelle tidsdimensjon.

en gang for alle. For hvert steg en tar flyttes horisonten med. Erfaringer er bevegelser og dermed utvides horisonten (Sørensen, 1991, 45).

Dette fører til første tese:

Den menneskelige religiøsitet vekkes gjennom ensomhetens dybdestruktur, primært i eksistensens subjektive/individuelle tidsdimensjon. Ensomhetens dybdestruktur i dens essensielle forhold til savn antas derfor å representere den menneskelige religiøsitet.

Om ensomhetens essens er savn, hva er så savnets dybdestruktur? I eksistensens savn ligger det en underlig og uforståelig melankoli. Et savn kan dekkes gjennom lindring og trøst så vel gjennom seg selv, som av andre gjennom ulike former og ulike nivåer, men kanskje savnet som ensomhetens essens forteller oss hva vi dypest sett ikke har fått oppfylt. Et savn av en slik dybdekarakter synliggjøres muligens i en dyptgående følelse av hjemløshet. Det er i forholdet ensomhet og savn at Gudsfellesskapet gis muligheter for oppfyllelse av savnets dypstruktur. I Levinas oppfordring om den annens uttrykk av "Drep meg ikke" stilles spørsmålet om ansiktets oppfordring også kan være savnets ansikt av det uoppfylte? Dette spørsmål kan formes i tese to:

Savnets dybdestruktur i ensomhetens essens antas å være menneskets savn etter oppfyllelse av religiøst fellesskap.

Om foregående to teser er sannsynlige og har en indre meningssammenheng innenfor den vårdvitenskapelige substans, trer den virkelige virkelighet fram. Innenfor det vårdvitenskapelige perspektiv trer en virkelighet fram som et Gudsfellesskap gjennom menneskets mulighet til erkjennelse av sin religiøse dimensjon. I dette oppstår da det paradoksale at nettopp i denne erkjennelse ligger også avskjedigelsen av ensomhetens dyp. Dette leder til tredje tese:

Menneskets erkjennelse av sin religiøse og metafysiske dimensjon antas å avskjedige ensomhetens dypdimensjon.

Systemverdenens tenkning med sine etterfølgende krav til tidseffektivitet innenfor den heideggerianske fysikalske tid i den menneskelige eksistensens sekundære tid, synes å etterlate det moderne menneske i den vestlige kultur i et rastløshetens jag. Hva en risikerer, er å tape taushetens stille tale i dens langsomme ettertenksomhet. På den andre side har mennesket skapt klokketiden som en form i sin tilværelse, og konfronteres i klokketiden både med det foranderlige og det uforanderlige (Schiller, 1969; Heidegger, 1981). Det er muligens i tidsopplevelsens

dialektikk, dvs. i forholdet primær og sekundær tid, en gis mulighet til å fastholde det uforanderlige i sin autensitet opp mot klokketidens skiftninger. Dette fører til fjerde tese:

Om den fysikalske tid (sekundær tid) har for stor dominans i den menneskelige eksistens risikeres en avblending av menneskets dypeste religiøsitet.

Rommet og beboelighet

Rommets både eksistensielle beboelighet og eksistensielle hjemløshet bør ha så vel spesiell betydning innenfor psykiatriens kliniske kontekst, som vårdvitenskapens kontekstløse sfære. På den ene siden er vi i vår kroppslige eksistens utstrakt i rommet, 'vi er innrommet i verden', som verden er i oss (Heidegger, 1981). På den andre siden er rommet som verden utenfor oss. I denne dualismen tar eksistensen en plass i verden, og gir seg samtidig et rom – en hjemhørighet. Makter vi imidlertid ikke å ta vår romslige plass i verden, forteller dette om hjemløshetens eksistens. Begrepslig kan ikke rommet forstås uten en vendt mot verden, dvs. slik at verden trer oss nærmere (Heidegger, 1981, 159). Rommet er med det en ontologisk dimensjon ved eksistensen (ibid). I dette ligger en oppfordring til den enkeltes opplevelse av plassløshet i verden om å gå ut i rommet i frigjørende hensikt. Rommet som medkonstituerende for eksistensen dreier seg i forlengelsen om vårt forhold til universet og naturen, til solens oppgang, nedgang og midnatt. De omkringliggende rom, som for eksempel storbyens bydeler, anses som vår roms kulturelle plasser og mulige hjemhørighet. Som i en dans beveger vi oss i dennes nærhet og distanse, hvorpå vi vender tilbake til hjemmet. Og jeg gjentar med Levinas: ”.. husets bygning blir kun til en hjemmets bolig når selvet samler seg i sin empiriske tilflukt til huset (Levinas, 1996). Disse våre pasienter har det ofte ikke slik i sin opplevelse av indre og ytre hjemløshet, verken i sine leiligheter eller i bydelens ytre rom. Med spesielt henblikk på studiens vårdvitenskapelige emne i klinisk psykiatrisk kontekst formes siste tese:

Hjemløshetens indre og ytre rom antas å gjenspeile eksistensens savn av oppfyllende fellesskap i det symbolske så vel som det konkrete rom på et vardende nivå. Da mennesket anses hellig, anses i forlengelsen hennes rom også som hellig.

11 Studiens avslutning og framtidsperspektiver

Studien har avstedkommet en større utfordring enn hva jeg først antok, dels p.g.a. ensomhetens paradoks ved dens mysteriøse dunkelhet, og i det samme en spesiell konfrontasjon og oppfordring

i møte med ensomheten. Det er i møte med ensomhetens paradoks nye spørsmål reiser seg i uendelighetens dialog. Tross forskningsfeltets “jungel” over ensomhetsstudier, spesielt i begynnelsen av dette århundre, er det få om ingen studier som har undersøkt ensomhetens betydning hos aleneboende personer med alvorlig psykisk lidelse, deres livs- og sykdomslidelses ensomhet og pasienters vårdlidelse i deres bolig. Denne studien bør derfor sees som første bidrag i forståelse av aleneboende pasienters ensomhet i klinisk psykiatrisk kontekst. Studiens bidrag gir som konsekvens implikasjoner for både utdanning, praksis og videre forskning. I forhold til implikasjoner for utdanning av vurdere i psykiatrisk kontekst vil *didaktikk, dannelse og dialog* gis oppmerksomhet.

Didaktiske utfordringer

Didaktikk anses for å være pedagogikkens særegne hovedtema og defineres som overveielser og beslutninger hva angår undervisningens innhold, vanligvis forstått som undervisningens ”hva” (Dale, 1986; Ålvik, 1980). Det dreier seg om plan for læring, om prinsipper for valg av kunnskap, om prinsipper for utdanningens form, om organisasjon av utdanningen og bør oppfattes i en totalitet (Dale, 1986). I forlengelsen utvider Dale det didaktiske område til å omfatte samfunnet, historien og filosofien (ibid). Didaktiske utfordringer i utdanning av sykepleiere dreier seg om følgende forhold: Det ene er utvikling av bevissthet om den didaktiske rasjonalitet. Med henblikk på utdanningens ”hva” vil det i dette tilfelle dreie seg om en avdekning av ensomhetens betydning for menneskets eksistens i et historisk og vårdvitenskapelig filosofisk perspektiv. Gadamer's *Bildungs*-begrep er et ekte historisk begrep hvor humanvitenskapenes forståelse nettopp handler om tilegnelse av historiens verdifulle karakter (Gadamer, 1997). Herunder vil jeg minne om Florence Nightingales tre hjørnesteiner i utdanning av sykepleiere, hvor betydningen av å forstå mennesket, og å forholde seg til mennesket som menneske var helt sentralt (Nightingale, 1952). Selv om Nightingale levet i det indrestyrte samfunns konvensjoner, er hennes ABC for utdanningen klassisk og tidløs. Som kunsten eksemplifisert ved ”Syk pike” (jfr. kapittel 5.6) treffer hennes ABC oss i alle tidsdimensjoner samtidig, og tjener i gadamersk forstand som ekte historisk begrep. En annen didaktisk utfordring er organisasjonen av utdanningen. I Habermas’ kulturkritiske perspektiv nevnes familie og *skole* (min kursiv) som typiske eksempler på områder som kun kan fungere dersom handlingene koordineres via mekanismen “innbyrdes forståelse” (Nørager, 1985). Den didaktiske utfordring dreier seg, ut fra min forståelse, om å ta stilling til, og å velge et verdigrunnlag for utdannelsen som ivaretar livsverdenens *forrang* framfor systemtenkningen. I vårdvitenskapelig perspektiv fremstår da den caritative ethos’ forrangsstilling framfor den tekniske og strategiske utnyttelige viten. Dette tilsier en didaktikk som i sin totalitet

anses å tilhøre humanvitenskapens sfære. I systemtenkningens teoretiske pedagogikk derimot forestiller en seg kunnskap som om det skulle være et “stoff” som mat eller kapital (Berkaak, 2003). Prinsipper for valg av kunnskap i utdanningen bør derfor bygge på livsverdenens forrangsstilling, der kunnskap om ensomhetens lidelse og meningsfylde i dens ontologi, uendelighetsdimensjon og eksistensielle uttrykksform i tid og rom bør integreres i undervisningen.

Dannelse til sannsvarhet og etisk ansvarlighet

I dannelsen av sykepleiestudenter mot en evidensbasert vård innlemmes den historiske, opprinnelige evidensmodellen (Eriksson, Nordmann, Myllymeki, 1999). Modellen framhever det sannsynlige (sanningslika), det skjønne og det gode, og kan i fortid assosieres til Nightingales ABC for utdanningen. I “hode – hjertet – hånden” modellen strever “hodet” (det vitenskapelige) til det sannsynlige, noe som innebærer sannferdighetens forrang framfor den objektive og reduserbare fornuft. Studien viser at informantenes subjektive (sannferdighet) opplevelse av sin ensomhet avstedkom fenomenet savn. Dette stiller oss overfor to forhold i dannelsen. Det ene er at pedagogen må anerkjenne pasienten som en betydningsfull “lærer”, for om en ikke anser pasienten i klinisk psykiatrisk kontekst som en betydningsfull lærer, dvs. om vi ikke lar oss berøre av livets eksistensielle dimensjon, som for eksempel ensomhet “.....lukkes vi inne i sivilisasjonens grep – uten en gang å forstå ufriheten i den” (Dale, 1986, 222). En berøres m.a. så vel i sin følelse (hjertet) som i forståelsen (hode), der Levinas’ begrep gjennom ansiktets oppfordring muliggjør etikkens forrang i møte med pasienten. Indeliggjøring av personlig moral anses å skje i relasjonens nærværenhet med pasienten, og i mindre grad gjennom forelesningers abstraksjon. Dette må imidlertid ikke forstås dit hen at dannelsen skal representere følelsenes sentimentalitet eller “følsomhetens ufølsomhet”, som Martinsen (2003) betegner det, for om vi mangler distanse, mangler vi også ekte nærhet. Det andre forhold kan sees i en forlengelse og dreier seg om dannelsen av yrkesidentitet som vurdere. En persons identitet knyttes til den opplevelse og den vurdering en har av seg selv i fellesskap med andre. Identiteten utvikles over tid og i relasjon med andre. En persons identitet kan da forstås som balansen mellom evnen til nærværenhet, “en – væren-i” og samtidig se seg selv utenfra, og utgjør en enhet i personligheten (Ensrud, m.fl., 1987). I Meads begreper om “I” og “Me” kan en si at “me” representerer konvensjonene og vanene, de kulturelle overleveringer, mens “I” utgjør en indre vitalitet og kan sees som mulighetenes instans (Mead, 1976). I dannelsen av yrkesidentitet bør pedagogen anerkjenne det komplementære forhold mellom “I” og “Me” i studenten, og med spesielt henblikk på den enkeltes individuelle vitalitet opp mot “me’s” konvensjoner. Om dannelsen i for stor grad styrker “me’s” uhensiktsmessige konvensjoner risikerer en yrkesidentitet mot en rolle som er preget av

problemløsning og resultatorientering. I en heideggeriansk terminologi tapes da “I’s” vitalitet og unikhhet til Das Man sfæren, og behovet for “Det modne hjerte” (kapittel.8.9) risikeres ikke å oppfylles. Gadamer's Bildungs-begrep dreier seg om dannelse i videste forstand og innebærer at dannelse ikke er spørsmål om forholdningsmåte i snever forstand; men dannelse mot et “tillblivet Vara” (Gadamer, 1997). En dannelse i balansert forhold mellom “I” og “Me” anses derfor å kunne forhindre sentimentalitetens føleri i det spesielle, samtidig som dannelsens bevissthet er virksomt i alle retninger. “Det er et *sinne för det allmänna*” (Gadamer,1997, 32), og forbindes med takt og estetisk historisk bevissthet (ibid).

Dialogen som pedagogisk dialektisk tilnærming

Et kjernepunkt hos Freire (2003) er at det er kun gjennom dialogen vi kan bli en del av virkeligheten. Gjennom dialogen settes vi i og på spill (Gadamer, 1997) og i målet for den vårdende vård i dens caritative ethos skjer en pågående utviklingsprosess, hvor en gjennom dialogen gis muligheter til økende innsikt for så vel historiens forhold til personer med alvorlig psykisk lidelse som egne fordommer. Dialogen er en utfordrende prosess og kan ifølge Freire bare drives av kjærlighet til den andre, noe som kan overføres til det caritative perspektiv i den pedagogiske dialog.

“Not only in all pedagogical dialogue but in all thought, only pursuing what consistently follows from the subject matter can bring out what lies in it”

(Gadamer, 1999, 464).

Gadamer ser betydningen av den pedagogiske dialog. Men hvordan kan dialogen komme i gang? I den vårdende virkelighet ligger det et kontrapunkt mellom skjønnhet og lidelse. Det er i dette kontrapunkt jeg anser at dialogen kan komme i gang gjennom utvikling av estetisk og etisk bevissthet, hvor kunst som faglig innhold bør ha sin naturlige plass i dannelsen (Nilsson, 1994, 1997). Pedagogens ansvar blir prinsipper for utvelgelse av ulike kunstarter, eller som “generative tema” som bidrar til forløsende ord (Berkaak, 2003), og kan ved det medvirke til utvidende forståelse for ensomhetens dialektikk på helsens og lidelsens ulike nivåer? *Presisert:* Den humanvitenskapelige dannelsesstradisjon kan i refleksjon revitaliseres gjennom den betydning kunst har for hermeneutisk forståelse på ensomhetens værende nivå. En konsekvens av dette kan synliggjøres gjennom et vårdende preget av caritativ claritas.

Implikasjoner for praksis

Ensomhet anses som substanskunnskap i vårdvitenskapens helse og lidelses dialektikk og gir konsekvenser for en praksis innenfor dimensjoner av gjørende, værende og vardende nivå. I en begynnende vårdrelasjon bør pasienten gjøres oppmerksom på at ensomhet er felles for alle

mennesker og derved ikke et symptom på en sykdom. “Meningen med praxis är i grunden det som visar ut över praxis” (Eriksson & Lindström, 2003,18). For den videre relasjon vil tre forhold fremheves som implikasjoner for praksis i klinisk psykiatrisk kontekst. En konsekvens vil innebære at vårderen setter seg i og på spill med henblikk på egen ensomhetsbevissthet, for derigjennom i lydhørhet inngå i fellesskapets dialog på vardende nivå. I manglende lydhørhet for menneskets dypeste begjær og savn risikeres et forhold på gjørende nivå. En tilnærming som ikke har sin forankring i værende og vardende kan endog risikere å motarbeide menneskets innerste lengsel (Lindström, 1997, 62).

Det andre forhold kan anses som vårderens kunstdimensjon, der vårderens forutsetninger (Nåden, 1998, 290) kan åpne opp for en dialog i samvær med personer med alvorlig psykisk lidelse. I psykosens ofte temporale grenseløshet aner vårderen at det finnes et glemt du. Benedetti hevder at en dialogisk erfaring må åpnes opp for pasienten (Benedetti, 1974, 28). Kan dialogen åpnes med på hvilken måte man ønsker pasienten “velkommen” til sitt glemt “jeg”? Et “velkommen” til dialog krever varsomhet, en åpner for den andre gjennom sitt jeg ved at en tilbyr noe. Dette noe bør hos vårderen være en innsikt for hva informantens dypeste begjær og lengsler er (Lindström, 1994), men veien dit kan konkretiseres gjennom noe tredje, der vårderen i sitt “velkommen” kan tre inn i den subjektive tidsdimensjonen *gjentagelse* (Heidegger, 1981). I denne gjentagelsens tidsstruktur finnes kanskje minnene om noe gjenglemt godt. En innbyr i sin vårdende vård til *sansenes gleder*, noe visuelt vakkert, noen harmoniserende toner. Veien om det “tredje” – dette gode kan være bilder fra en tid, som ikke bare hadde det vonde i seg, men som kan gi næring til en lengsel om noe han en gang hadde, men som i etisk overveielse bør tilbys den enkelte – et velkommen til livets fellesskap. Men pasientene gjemmer seg ofte bak ordene, kanskje ut fra angst for dialogen, eller at det i språket ikke finnes ord han kan bruke, fordi fantasiene eller bildene er av en slik karakter at ord ikke finnes. “I sin enskildhet och i sitt lidande söker människan gemenskap, men det skjer ofta i symbolens eller metaforens form”(Eriksson, 1993, 25). Mulighet for åpning av dialog i metaforens form kan være å møtes i det Lindström betegner som mellomområde (Lindström, 1999)²⁰⁵, der den ytre og indre virkelighet kan møtes, og hvor vårderens skapende virksomhet kan komme til uttrykk i magiens mellomområde.

En tredje implikasjon på organisasjonsnivå i klinisk psykiatrisk kontekst, vil dels være å utvikle argumentativ kompetanse hos vårderne for flere stillingshjemler i primærhelsetjenesten, og dels

²⁰⁵ I Helsingfors 1999 var det forelesninger i doktorgradsprogrammet innenfor spesialtemaet psykiatrisk vård. Termen “mellomområde” ble da belyst av Lindström, og anvendes her.

foreta organisasjonsendringer mot en mer samarbeidende og koordinerende omsorg i de enkelte bydeler. Dette begrunnes i tidens og kontinuitetens betydning i den vårdende vård.

Videre forskning

Studien viser at ensomhetens fenomen arter seg som en uendelighetens dialog i dens berøring med så vel menneskets indre kjerne som i dets fellesskap med andre. Studien inviterer derved til fortsatt forskning innenfor en rekke dimensjoner i så vel systematisk som klinisk vårdvitenskap. Jeg vil imidlertid peke på tre spørsmål som anses interessante. Det ene er hvordan vårderne i psykiatrisk klinisk kontekst selv opplever og erfarer den aleneboende pasients ensomhet? Og i forlengelsen hvordan dette kommer til uttrykk i relasjonen? Det andre er en nøyere utforskning av begrepet "savn" innenfor den systematiske vårdvitenskapens grunnforskning. Det tredje er spørsmålet om hvordan de samme informantene for eksempel etter tre år erfarer sin ensomhet og sin aleneboende situasjon, m.a. en longitudinell studie med de samme informantene. Likeledes viser studiens teoretiske bredde behov for videre dybdestudier. Spørsmålene som anses interessant for videre forskning har oppstått på bakgrunn av denne studiens resultater, noe som har medført fornyet undring.

Summary

The tune of want in the loneliness melody

Keywords: caring science, existence, and loneliness – solitude, hermeneutics, living alone, serious mental suffering.

Background

Two factors constitute the area of interest of this study. One is the phenomena and concept of loneliness from the perspective of caring science. The other is the existential significance of loneliness for the person living alone who suffers from a serious mental illness.

Sociologists and moral philosophers often call our time an “era of hedonism”(Habermas, 1981; Riesman, 1985), but also an “era of loneliness”. These two phenomena seem to be interrelated. As society’s means of developing people’s identity are weakened, the inner disposition for loneliness seems to become more prominent. Loneliness as a phenomenon seems to be of major importance in the post-modern age and is of general health political interest. Norwegian living conditions research from 1980 to 1995 shows that more men than women are without close friends and that the difference has increased in the last fifteen years. Living conditions research gives a picture of a society where there is considerable social contact, but that frequent social contact is even so no guaranty against loneliness and the longing for intimacy. The concept of loneliness has a paradoxical position in our society. On the one hand one can perhaps say that the phenomena loneliness is as old as the human being itself, something myths and the bible's texts show us. On the other hand loneliness as a theme, a formulated concern in western history before the entry of the modern era around 1700 (Ensrud m.fl.1987; Mijuskovic, 1979). In philosophy and especially in the world of art, in painting as well as poetry and literature, loneliness is given form and content. A scientific interest for loneliness awakened in USA around 1950 and in Norway around 1970 (Thorsen, 1991). The results so far show varying interpretations and in part an antagonistic understanding of the phenomena. This is possibly because loneliness is subjectively unique for each individual and therefore difficult to define, at the same time each individuals very existence implies an awareness of their loneliness. This signifies that loneliness is a multi-dimensional aspect of an individuals existence and is expressed both as suffering and meaningful at several levels in health and suffering. Loneliness related to persons with serious mental illness living at home is of particular interest within caring science. There is a striking lack of studies like the

present project, when at the same time loneliness is one of the central problems as regards the persons with serious mental suffering. The mystery regarding understanding loneliness is a factor that has interested me for some time both as a psychiatric nurse and as a tutor on the psychiatric nursing course. During this time the aim has been to find common denominators in the universal humanness of the patients, so that we as psychiatric nurses in a spirit of ethical fellowship can understand the patient on a deeper existential level than that history has shown us. However other factors also make the patient who lives alone relevant. There are to-day 12000-15000 people in Norway with the diagnosis schizophrenic psychosis; in other words 40% of all patients in mental health care have this diagnosis (Kringlen, 1997). They form the largest group receiving a disability pension, and in Norway there will be between 450 and 650 persons each year who develop serious mental illness in this group (St.m. 25, 96/97). During the last 20 years there has been a systematic reduction in the number of 24-hour psychiatric facilities. The reduction has entailed in part that the patients have been discharged to their families care and in part to their own homes, to communal housing and to polyclinic treatment. An increasing number of people with serious mental illness live their lives outside a psychiatric institution to day. St.m. 25, 96/97 calls attention to the dilemma created by not taking the challenges to care these people seriously enough by increasing the number of positions designated for their care in the Community Health Service and thus bettering the provisions made for them. An increase in the number of compulsory admissions from 62% to 70% in 1997 shows that the challenges to care were not paid sufficient attention. Even though most patients spend their lives outside an institution to day, there is little knowledge about how they experience their life in their own homes and their possible loneliness. In the philosopher Heideggers' (1981) concept of the world, the world is not something isolated outside ones self. To live involves in that respect to belong in the world. It is however uncertain if the patient who lives alone experiences a belonging to his/her surroundings.

Aim of the study

The prime purpose of this study is to develop knowledge in the form of a theoretical model that demonstrates loneliness' significance in human existence in a caring science, clinical psychiatric context. The purpose is related to a fundamental question of basic research: What is loneliness in clinical caring science? The question "what" implies a limitation, as it indicates a greater need for an understanding in depth of the concept of loneliness than of the causality of the condition. The background for the prime purpose of the study lies in ones pre-understanding which is in part of an ethical, existential character and in part of a historical, culture critical perspective.

The scientific purpose of the study is threefold:

- Clarification of the concept of loneliness in a caring science perspective.

- Determination of the concept of loneliness on the basis of the data from persons with serious mental illness.
- Development of a theory that visualises, from a scientific nursing perspective, essential concerns in the caring relationship, affecting psychiatric patients living at home.

Theoretical perspective and pre-understanding

My personal paradigm was earlier based on Heidegger's philosophy, namely his ontological concept of caring. This fundament has gradually directed its self towards caring sciences' paradigm within the concept of *caritas* ethical and metaphysical understanding of the human being. The study is based on the human science ideographical school, and seeks a boundary breaking and creative approach to the comprehension of loneliness in a hermeneutic understanding, where Gadamer (1997, 1999) is the source of inspiration. The research field is of an existential character and the pre-understanding is specially emphasised in the ontological, epistemological and methodical deliberations. Articulation of the pre-understanding is thought to contribute to a higher degree of evidence-based research results. After 2002 caring science research has been divided into systematic caring science and clinical caring science (Eriksson and Lindström 2003). Both systematic and clinical caring science is grounded on common ontological fundamental hypothesis. These fundamental hypotheses have been cultivated and refined throughout the history of caring science. To day they are eight in number and are reconciled in their ontological coherence. Clinical caring science's purpose is, in a particular context, to uncover a deeper continuity of meaning in relation to the actual reality and make explicit the pattern which bears the features of caring sciences' true theoretical core and ethos (Lindström 1999, Eriksson and Lindström 2003). The central basic assumption of both clinical and systematic caring science is that the human being is an entity of body, mind and spirit. This understanding is a result of the ontological model of health (Eriksson (red.) 1995) employed in caring science. Since we are created as human beings we have worthiness as human beings. Human beings' worthiness is therefore related to the human office of serving the other in love through being there for the other. The spiritual dimension implies to both the religious as well as the metaphysical dimension. Eriksson and Lindström consider the real challenge in caring science is to seek the truth about and take responsibility for expediting this truth. The concept had significance for my desire to study loneliness (Eriksson 1992; Eriksson and Lindström, 2000).

Research questions: I: What is loneliness? 1) How is loneliness constituted in different theories? What does the concept of loneliness mean? II: How does loneliness manifest its self in the clinical caring science' psychiatric context? In what ways does the patient living at home express and experience his loneliness? What are the patient's thoughts about being alone in his own home? 2)

What relieves the patient's feeling of loneliness? The questions are answered by 1) elucidating them theoretically, including a synopsis of the theoretical field, 2) a semantic analyses of the concept of loneliness. The theoretical description ends in the determining of loneliness as a body of knowledge within the caring science perspective of the different levels of health and suffering: doing, being and caring. 3) An empirical investigation into loneliness in persons living alone with a serious mental illness.

Materials and participants.

Material from the literature study of loneliness is illuminated by a mythological/historical perspective, developmental psychology, through external factors influence on loneliness in modern life, through a philosophical perspective and through loneliness in different art forms, as well as loneliness' significance for three central people in the bible. The material for the semantic analyse of the concept of lonely was elucidated from 13 dictionaries published between 1850 and 1997. The discrimination analyses were based on 8 dictionaries. The material for the empirical investigation includes text from participatory observation of an ethnographical nature and conversations by the researcher with 8 patients (ca 400 pages).

Methodology and methods A gradual hermeneutic understanding of the phenomena loneliness was attempted through the use of several theories that are congruent with the caring science paradigm. Due to the complexity of loneliness six different approaches were employed, something which presupposes a complex picture of the reality of loneliness. To investigate whether this reality had its' own form and structure a broadest possible approach was employed in an attempt to safeguard that the knowledge covered the field of loneliness (Eriksson ,1995, from Rolf 1991). Gadamer's philosophy and his concept of visualisation (Gadamer, 1999) inspired this approach. P. Koorts' (1975) etymological and semantic analysis strategy was used as the methodological approach in the development of the concept of lonely. The reason for using etymological and semantic analysis was partly because "lonely" is an emotionally charged term and a so precise analysis as possible is therefore necessary, and partly because the term loneliness has a short scientific history (Peplau & Perlman 1982).

Method for empirical part A descriptive and explorative design was employed as the nature of the theme invites an inside perspective where one journeys into the unknown (Polit, Beck & Hungler 2001). The investigation is placed within a phenomenological - hermeneutic framework as regards methodology as well as interpretation of data. Criteria for selection of patients were patient perspective: 8 patients of each sex, ages between 20 and 50. An earlier shorter or longer admission to a psychiatric institution. The informants are described by the Psychiatric health service as being seriously mentally ill, living alone in their own apartment and having frequent

contact with the psychiatric nurse in the community health service. Several methods are employed to collect data. The essential purpose of the patient perspective is to discover how the informant expresses his loneliness from his own perspective. Researcher participation is the methodical strategy in use. The term researcher participation is used and described as an element in a combination of qualitative participatory observation, an ethnographical approach and a conversational research interview. The ethnographical approach is founded in the fact that the informants' apartment was an unknown arena and symbolically an unknown land.

Participating Observation. The qualitative and ethnographical character of the observation methods has a long tradition in clinical nursing research (Polit, Beck & Hungler, 2001). My first step was a qualitatively participating observation in accompaniment with a psychiatric nurse in the patient's home. This "particular quality" in the participating observation is focusing on the way the patient expresses his loneliness when at home, his reflections on the matter, and whether anything alleviates his feeling of loneliness. The patient's intonation and face mimicry are considered additional data. Participating observation is, according to Enroth (1992) "natural situations"(home visits) and takes place while I'm doing the "same as the others participating" (Enroth 1992,117). I have chosen participating observation, partly because the situation is natural, and is not created to extract data. At the same time, participatory observation gives advantages, being a "backdrop" of understanding for the subsequent qualitative interviews. The method gives, as claimed by Enroth ample opportunities for a wide range of data, both conscious and vaguer data (Enroth, 1992, 117).

Conversational research interview. The main purpose of the conversational interview is to explore how the informant experiences his own loneliness, and how he expresses it. I am concerned with the patients experience from a within perspective, both cognitively and emotionally. According to Fog (1994) there is only one way to obtain this, namely from the patient himself, where the meaning has come about and may be expressed. The purpose of this kind of conversational interview is obtaining descriptions from life-world of the interviewee to make a hermeneutic interpretation of the meaning of the phenomena described. The data is based on retrieval methodology developed by Gadamer (1997, 1999) and Fog (1992, 1994). This kind of interview develops, in accordance with my understanding, a deeper understanding of the problem-related questions involved. During the spring of 2000 I conducted a *pilot study* in the same town district(s) where my actual investigation was going to take place. The purpose of the pilot study was to test the observation and interview guide. In order to conduct both the pilot study and the actual qualitative investigation I obtained permission from the ethical committee. The approach is of such a character that it may touch on the unconscious parts of the patient's personality. It is vital that I am able to sense his/her private "untouchable zone"(Fog, 1992). The

empirical investigation concerns a sensitive field where it is particularly important to tread carefully. In the data from the researcher participation no tape recorder is employed. The reason for this was of an ethical nature as I considered that the use of a tape recorder would increase the interviewees' anxiety.

Analysis and interpretation methods. The studies interpretation framework is within the caring science hermeneutical perspective in a clinical psychiatric context, order and understanding have been created through a reflective

“The hermeneutic science looks back in time, trying to understand, interpret and explain the Self and its reality, and the hermeneutic science is therefore a historical and moral science, closely connected to the Self's fundamental choices. It is therefore not value free”(Scheel, 1993,104–107). This last statement, which, in addition to indicating the hermeneutic interpretation, also indicates the ethos in caring science. It has important implications for the present clinical investigation as it provides me, the researcher, with important moral challenges, which are the subject for continuous reflection throughout the work. Gadamer (1997,1999) is the source of inspiration in the interpretation of the data. The hermeneutical interpretation attempts an understanding from an inside perspective, the manner in which the informant has experienced his/her loneliness, where one acquires an interpretation of the stranger as an unknown quantity (Gadamer, 1997). A particular method has therefore not been chosen for the interpretation, but more openness where the intention is to lead the understanding of the analysis to the profoundest level in a caring science perspective. The theories employed are not exempted from the other components in the interpretation, but serve as assistance in a close and continuous juxtaposition with one another in the search for understanding of the informants qualitative loneliness in their living alone context (Åkerberg, 1986). Dialectic flow between theory and empiry has been attempted in the interpretation. The informants statements are understood through the joining of the comprehension of the theoretical understanding and the semantically discriminative analysis paradigm, and written down as summarised resumes in relation to the levels health and suffering. Interpretation theorists such as: Eriksson (1993); Lindström (2003); Mijuskovic (1979-1986); Gadamer (1997,1999); Heidegger (1981); Benedetti (1974) and Fromm-Reicman (1959) are illuminaries who will continually be an essential part in the understanding of the informants loneliness in relation to the suffering of life and sickness. The suffering of life and sickness can however not be clearly separated because loneliness' life-suffering is considered to be connected to the suffering of sickness. Habermas critical perspective of society is included in the understanding of the informants suffering of care.

Results of the literary survey. The theoretical interpretation is directed towards ontological and contextual loneliness. Ontologically loneliness is thought of as a fundamental structure in the human being and connected to the time and room dimension in two ways (Heidegger, 1981). The time dimension of loneliness concerns on the one hand physiological time within historical time but also human beings relationship to that to day. To day the human being seems to have subjugated its-self to the time of the clock, thus incurring a risk of losing the necessary quietness in loneliness in ones individual time. Human beings loneliness is thought to be connected to their inner existence as well as different contexts in the outer room. The following hypothesis are derived from seven theoretical interpretations:

- *In Greek myth* loneliness are experienced as anxiety and despair due to separation. Loneliness is however seldom mentioned by Platon and Aristotle's; instead good fellowship founded on friendship is stressed.

- *History.* Loneliness is not a modern phenomenon. The human being is removed from his/her body in a monadic position. Through the development of its' rationality the human being has developed a consciousness of both its' loneliness and its' freedom. Loneliness is experienced both as suffering and as meaningful (Mijuskovic,1979)

In the perspective of *developmental psychology* loneliness is not described as a specific theme, except in the works of three pioneers: Zilborg (1959), narcissistic loneliness; Fromm-Reichman (1959) "real loneliness" loneliness marginal depth; Klein (1963) loneliness of separation.

- Through the influence of the *modern* the human being has lost its' historical and traditional ways of living. Due to the development of the dominance of rationality an impoverishment of the life-world components has occurred, resulting in the modern human beings loneliness being shameful and painful. In a diffuse anxiety one attempts aversion from loneliness (Habermas, 1981; Riesman, 1985).

- In *existential philosophy* normal anxieties ontological subject is thought to be connected to anxiety for endlessness loneliness, subjectively experienced by each individual. Endlessness can be experienced as extremely painful and can influence a search for fellowship, even if this fellowship is unsatisfactory. In the structures for true being there lies the possibility for the acknowledgement of the depth of suffering generated by loneliness as well as the positive possibilities for a meaningful fellowship that lie therein. An inner lonely discourse is necessary for the acknowledgement of the existence of deep loneliness (Heidegger , 1981; Powys (1974).

- *Fine Art:* Through art (Munch and Hertevig) and literature (Dostojevski, Strindberg and Wolf) a carative understanding of the human beings loneliness in its' suffering and beauty is made possible. Art opens for the understanding of loneliness metaphysically. The incorporation of art in

caring science makes possible an in depth carative understanding of loneliness' temporal endlessness in the real world.

- In the *Bible* loneliness is portrayed in three persons: Moses, Job and Jesus. A human beings ultimate loneliness is to be bereft of himself due to the loss of fellowship with god. The understanding of the depth of loneliness in the existence of a human being seems to bring about a contrasting side of loneliness as the fellowship of love in an agape dimension. This confirms caring science ontology regarding the human beings religiousness, even though not all respect this dimension. In and through loneliness it is possible to discover the religious dimension in ones self. *Loneliness as substance in caring sciences' dialectic health - suffering understanding* 1) In the subjective consciousness of the self the depth diminution of loneliness provides a possibility for the true reconciliation between the dialectic of health and suffering. 2) Loneliness' reconciliation in the health and suffering dialectic make loves' fellowship possible. 3) The depth diminution of loneliness can also be thought of as so subjectively painful that suffering of illness is incurred.

Results of the semantic investigation. The semantic analysis indicated that lonely has the largest degree of synonymity with abandoned (80%), alone (68%); and desolate (69%), remote (56%) and unaccompanied (50%). An etymological study showed that the term lonely is constructed from the German: einsam. In Old Norwegian the word lonely is found as two words: einn saman (one together). Falk & Torp (1903) encourage one to look at the root 'one' and then 'as' and 'together'. The root 'one' is a term used to designate a number, the indefinite pronoun and the indefinite article. Hanneborg (1974) philosophical dictionary refers one to 'the one', the first principle for all that is, the true reality, the metaphysical primeval reason. If one fuses the theory's' interpretation and the semantic analysis with one another a connection between loneliness as an ontological concept in a metaphysical/religious and etymological perspective becomes visible, this can be viewed as a melting together of horizons. The theoretical interpretation and the semantical/etymological analysis result in a discussion that is related to the concept of health and suffering in caring science. Loneliness emerges as a dialectical area between health and suffering and appears at all levels of doing, being and caring. Loneliness can be thought of as substance knowledge in systematic caring science.

Results of the empirical investigations. The interpretation in relation to empirical research questions in the clinical caring science psychiatric perspective shows a span and variation in several dimensions and levels of loneliness in the dialectical relationship between health and suffering. When the discriminatory paradigm is used abductively to understand the informants' loneliness in an ordinary understanding of the language, 18 of the 19 synonyms are represented in the interpretative cluster. This makes visible the complexity and variances that underlie each

synonym. In the search for ideographical invariance want appears as the stabile and unchangeable element in the informants loneliness.

- At the doing level loneliness is experienced as aloneness and isolation from “normal life”. The informants miss company and feel they are abandoned of earlier friends.

- None of the informants experience their homes as a home in the real understanding of the word

-At the being level the pain of loneliness is almost always present as an invisible companion, in the form of an outer isolation of the self. On the other hand the informants varied interests and their active partaking in different art forms give a potential for relief and happiness.

- On the caring level it is possible to observe the informants perhaps-greatest loneliness – a fundamental loneliness – which appears to be connected to God having left them.

- The informants suffering due to their illness has resulted in many losses in the lives.

- The informants express and have experienced suffering in care in the form of 1) A distanced display of power by an instrumental rationality, which has an absence of carative ethics. 2) A violation of dignity as a Human being. 3) An indirect display of power through a prejudiced attitude. 4) Failures in care. The discussion of the results is followed by a fusion of loneliness and want in the systematic caring science and ends with the following five hypotheses:

1. *The human religiousness is awoken by loneliness' deep structure, primarily in subjective/individual time dimension of existence. The deep structure of loneliness is therefore considered to represent Human religiousness.*
2. *The deep structure of want is the essence of loneliness and is considered to be the Human longing for the fulfilment of a fellowship with God.*
3. *The Humans understanding of its' religious and metaphysical dimension is considered to dispel the deep dimension of loneliness'.*
4. *If the physical time (secondary time) has too greater a dominance in the Human existence there is a risk of hiding a Human beings deepest loneliness in its' religious and metaphysical dimension.*
5. *Homelessness' inner and outer room is considered to reflect existences longing for a fulfilling fellowship in the symbolical as well as the concrete room on a caring level. As a Human is considered sacred it follows her room is thought to be sacred.*

The **critical investigation** is structured around Polit, Beck and Hungler (2001) by an investigation of the study's theoretical and substantial dimensions, its' methodological dimension and methods as well as its' ethical dimension.

Implications for education and practice in caring/nursing and further research in caring science Education, Didactics, form (*Bildung*) and Dialogue are considered the three cornerstones

in education for care. The didactic challenge lies in education's "what" and is concerned with three matters and should be understood as a whole (Dale, 1986). 1) The organisation of education. In Habermas' perspective family and school are typical examples of areas that can only function through "mutual understanding" (Nørager, 1985). The organisational consequence is an organisation that attends to the life-world's precedence over the system-world. 2) Principles for the choice of knowledge, including the exposure and acquirement of loneliness' substantial meaning for the Human existence in a historical and caring science perspective. 3) A didactic approach that in its' totality is part of the sphere of human science and where the carative perspective has a logical and central place. The original historical evidence model is included in education (Eriksson, Nordmann, Myllymäki, 1999). The model upholds the beautiful, the good and the truth and results in the forming of awareness in the senses and an ethical responsibility for caring in care. In this it is considered valuable to include Gadamer's interpretation of humanism's four concepts. The dialogue is a challenging process and can only be pursued by the love for another (Freire, 2003). In the caring reality lies a counterpoint between beauty and the pain of loneliness. It is in this counterpoint that dialogue can begin through the development of an esthetical and ethical consciousness, and where art, as subject matter, should have a natural place in education.

Implications for practice Loneliness is considered substance knowledge and results in consequences for a practice within the dimensions of the doing, being and caring levels, something that results in implications both on the organisational and substantial levels. On the substantial level the carer is invited to acquaint himself with and become a part of his own understanding of loneliness for in that way through sensitivity go into the dialogue of fellowship. On an organisational level the carer is invited to develop caring argumentative competence thus bettering co-operation and the co-ordination of care in the primary health service. This will better patient care by freeing time increasing continuity for the person living alone in a clinical psychiatric context.

Further research Three areas are considered to be of importance for further research in the human science sphere. One is to develop the concept want/longing within a human science understanding. The other could be an empirical investigation of nurse's experience and understanding of their loneliness and how this unfolds itself or appears in the relationship between the patient and the nurse in a clinical psychiatric context. The third interesting matter could be an up-following study (longitudinal study) based on following question: How does the respondents experience their loneliness three years after this present study?

Litteraturkilder

- Aittamäki, M., Lindström, U.Å., Bondas-Salonen, T. (1999) *Gemenskapens nya skepnad Rapport I*. Institutionen för Vårdvitenskap. Åbo Akademi. Finland.
- Alanen, Y. (1989). *Psykoterapi i behandling av schizofreni – en sjeldenhet, men hvorfor?* Livslinjer , Psykiatri og humanisme. Gilbert, S.; Haugsgjerd; Hjort, H.(red.).Tano.
- American Psychiatric Association. (1994). Diagnostic and statistical manual of mental disorders.(4th. ed.). *Washington DC: American Psychiatric Association.*
- Arieti, S. (1974). *Interpretation of schizophrenia*. Basic Books, Inc. Publishers, New York.
- Arman, M. (2003). *Lidande och existens i patientens värld*. Doktoravhandling, Åbo Akademi.
- Augusta, H. J. (1998). Therapeutic solitude. *Am. Psychiatric Nurses association, oct.4(5)*
- Austad, T. (1988). *Kristendom og samfunn. Trenger vi kristendommen for å begrunne en sosialetikk?* Utfordringer II. Fløistad, G. (red.) Institutt for idéhistorie, Universitetet I Oslo.
- Axelsen Dalsgaard, E. (1997). *Symptomet som ressurs*. Pax Forlag A/S., Oslo.
- Baretta; D., Dantzler, D., Kayson, W. (1995). Factors Related to Loneliness. *Psychological Reports, 76, s. 827- 830.*
- Benedetti, G. (1974). *Klinisk Psykoterapi*. J. W. Cappelen Forlag A/S. Oslo.
- Berg-Eriksen, T. (1979). Løgnen som moralsk og politisk problem. *Idéa nr. 1. Kursrapport, Institutt for idéhistorie, Universitetet i Oslo.*
- Berg-Eriksen, T., Tranøy, K.E., Fløistad, G. (1987). *Filosofi og Vitenskap fra antikken til Vår egen tid*. Universitetsforlaget AS. 2. opplag.
- Berkaak, O. A. (2003). *Innledende essay til "De undertryktes pedagogikk"* av: Freire, P.

De norske Bokklubbene, Bokklubbens Kulturbibliotek.

Bibelen (2001). *Det gamle og det nye testamente*. Det Norske Bibelselskap. 14 opplag.

Bibel – Ordbok. (1969). Forlagt av Arne Gimnes, Oslo.

Billings, G. L. (2001). *Racialized Discourses And Ethnic Epistemologies*. (red.) Denzin, N. K.; Lincoln, Y. S. I: *Handbook of Qualitative Research*. Sek. Edition. Sage Publications, Inc. U.S.A.

Bjørnstad, K. (1999). *Davids Salme – CD*. Kirkens kulturverksted, Oslo.

Blai, B. (1989). Health Consequences of Loneliness: A Review of the Literature. *JACH*. Vol.37s. 162-167.

Bondevik, M. (1988). *Ensomhetsopplevelse. En fenomenologisk begrepsanalyse*. Alma Mater forlag. Universitetet i Bergen.

Bondevik, M. (2000). *De eldste eldre, erfaringer og refleksjoner*. Gyldendal Norsk forlag.

Borge, L., Martinsen, E., Ruud, T., Friis, S. (1999). Quality of Life, Loneliness and Social Contact Among Long – Term Psychiatric Patients. *Journal of the American Psychiatric Association*. s. 81- 84.

Bouricius, J. K. (1989). Negative Symptoms and Emotions in Schizophrenia. *Schizophrenia Bulletin*. Vol. 15 s. 201- 208. USA.

Brudal, P. J. (1993). *Det ubevisste språket*. Universitetsforlaget AS. Oslo. 3. opplag.

Brudal, P.J. (1999). *Psykoser ig Psykoseterapi. En modell for psykiatriens hverdag*. Tano Aschehoug AS. 2. utgave.

Buchholz, E. (1998). The call of **solitude**. *Psychology Today*. Vol. 31, Issue 1. p. 50, 7p, 3c.

- Carstens, E. (1967a). *Had*. Dansk psykoterapeutforening forlag. København.
- Carstens, E. (1945). *Mennesket i Myrperspektiv*. Erik Carstens Forlag, Charlottenlund, Danmark.
- Casey, M. S., Holmes, C. A. (1995). The inner ache: an experiential perspective on Loneliness. *Nursing Inquiry*; 2: s. 172-179.
- Chih-Yuan, L. (2003). Ethical Exploration of the Least Restrictive Alternativ. *Psychiatric Services, Juni. Vol. 54, No. 6, s. 866-870*.
- Christiansen, B. (2003). Sykepleieryrket – i spenningsfeltet mellom rolle og person: en analyse av fire sykepleiestudenters læringsløp. Doktoravhandling, ved Det utdanningsvitenskapelige fakultet. Pedagogisk forskningsinstitutt Universitetet i Oslo.
- Cohen, N. (1982). On Loneliness And The Ageing Process. *Int. Journal of Psycho-Analysis*, 63, s. 149-155.
- Cohen, L., Heim, K. (1994). Island living: the experience of loneliness in a psychiatric hospital. *Apphid Nursing research*. 7 (1), s. 7-13.
- Cohen, G.D. (2000). Loneliness in Later Life. *Am. Journal of Geriatric Psychiatry*, 8:4,s.273-275.
- Cullberg, J. (2003). Stressful life events preceding the first onset of psychosis. An explorative study. *Nordic journal of Psychiatry*. vol. 57, No.2, s. 209-214.
- Dale, E. L. (1986). *Oppdragelse, ideologikritikk og pedagogikk*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Dahlberg, K., Drew, N., Nyström, M. (2001). *Reflective Lifeworld Research*. Studentlitteratur, Lund, Sverige.
- Da Silva, A.B., Andersson, M. (1991). *Vetenskap och menneskosyn i sjukvården*. Teologisk Universitet, Uppsala.

- Da Silva, A. B.(1991). *Kärleksbegreppet inom vårdvetenskap och vård. Vårdteologi*, Eriksson, K., Da Silva, A.B.(red.) Rapport nr. 3.
- Davidson, L. (1994). Phenomenological Research in Schizophrenia: From Philosophical Anthropology to Empirical Science. *Journal of Phenomenological Psychology* 25, no. 1, s. 104- 130. *Yale University School of Medicine*.
- Davidson, L., Strauss, J.S. (1995). Beyond the Biopsychosocial Model: Integreting Disorder, Health , and Recovery. *Psychiatry*, vol. 58: s. 43-55.
- Davidson, L. & Stayner, D. (1997). Loss, Loneliness and the desire for Love: Perspectives on the Social lives of people with schizophrenia. *Psychiatric Rehabilitation Journal*. Volume 20, nr. 3. S. 3 – 12.
- Davidson, L. (2003). *Living Outside Mental Illness*. *New York University Press. U.S.A.*
- Deleuze, G. (1985). *Nietzsche – et essay filosofiske tekster*. Lanser Forlag, Oslo.
- Denzin, N., Lincoln, U. S. (2000). *Handbook of Qualitative Research*, sekond edition, Sage Publications, Inc. California. U.S.A.
- De Niro, D.A. (1995). Perceives alienation in individuals with residual type schizophrenia. *Issues in Mental Health Nursing, Washington*, vol. 16 (3), s. 185-200.
- Donaldson, L. (1994). Phenmenological research in Schizophrenia: From Philosopical Anthrology to Empirical Science. *Journal of Phenomenological Psychology* 25, No.1 s. 104-130.
- Dostojevskij, F. (2002). *Opptegnelser fra et kjellerdyp*. Solum Forlag, Oslo.
- Dubuffet, J. (1991). Särlingar: Art brut/outsider art. *Th. Kjellgren (red). Malmö Konsthalls Katalog nr. 143. Utgitt til utstilling*.
- Edgar, I. R. (1999). *The imagework Method in health and Social Science Research*.

Qualitative Health Research. Vol. 9. nr.1.

- Eikeland, O. (1992). Erfaring, Dialogikk og Politikk. Et begrepshistorisk og filosofisk Bidrag til rekonstruksjonen av empirisk samfunnskunnskap. Doktoravhandling, Universitetet i Oslo.
- Ende, M. (1986). *Momo eller kampen om tiden*. Ex Libris Forlag AS, Norge.
- Enroth, B. (1992). *Hur mäter man "vackert"*. *Grundbok i kvalitativ metod*. Natur och Kultur, Göteborg.
- Ensrud, T. m.fl. (1987). *Sivilisasjonens modernisering av omsorgen*. Hovedoppgave i sosialpedagogikk. Universitetet i Oslo.
- Erdner, A., Nyström, M, Severinsson, E., Lützen, K.(2002). Psychosocial disadvantages in the lives Persons with long-term mental illness living in av Swedish community. *Journal of Psychiatric and Mental health Nursing*. (9) s. 457- 463.
- Ehrlich, H. S., Shmuel, H. (1998). On Loneliness, Narcissism, and Intimacy. *The American Journal of Psychoanalysis*, vol. 58, no. 2 s. 135-162.
- Eriksson, K. (1987). *Vårdandets idé*. Almqvist & Wiksell, Norstedts Forlag, Stockholm.
- Eriksson, K. (1987). *Pausen*. Almqvist & Wiksell, Norstedts Forlag, Stockholm.
- Eriksson, K. (1988). *Vårdvetenskap som Disciplin, Forsknings- och Tillempningsområde*. Åbo Akademi, Finland.
- Eriksson, K. (1990). *Hälsans idé*. Vårdserie. Norstedts Førlag, Andre opplag. Andre trykning. Göteborg.
- Eriksson, E. (1990). *Pro Caritate En lægesbestemning av caritativ vård*. Åbo Akademi.
- Eriksson, K. (1991). *Att lindra lidande*. i Vårdteologi. (red) . Eriksson, K., da Silva, A. B.

Rapport no. 3. Åbo Akademi.

Eriksson, K.(1992) *BROAR – introduktion i vårdvetenskapelig metod*. Åbo Akademi, Institutionen för vårdvetenskap.

Eriksson, K. (red) (1993). *Möten med Lidanden* . Åbo Akademi.

Eriksson, K. (red.) (1995). *Mot en caritativ vårdetik*. Åbo Akademi.

Eriksson, K. (red), Bondas-Salonen, Herberts, S., Lindholm, L. Matilainen, D. (1995). *Den mångdimensionella hälsan – verklighet och visioner*. Slutrapport. Vasa sjukvårdsdistrikt SKN Institutionen för vårdvetenskap. Åbo Akademi.

Eriksson, K., Nordman, T. & Myllymäki, I. (1999). *Den Trojanska hästen. Evidensbaserat vårdande och vårdarbete ur ett vårdvetenskapelig perspektiv*. Rapport 1. Institutionen för vårdvetenskap. Åbo Akademi.

Eriksson, K.; Lindström, U.Å. (1999). Abduktion och pragmatism – två vägar till framsteg inom vårdvetenskapen. *Hoitoiede vol. 11, no.5, s. 292-299*.

Eriksson, K. & Lindström, U.Å. (red). (2000). *Gryning. En vårdvetenskaplig antologi*. Åbo Akademi.

Eriksson, K. (2001). *Vårdvetenskap Som Akademisk Disiplin*. Rapport no. 7. Åbo Akademi Finland.

Eriksson, K. (2002). Caring Science in a New Key. *Nursing Science Quarterly, vol. 15, nr. 1 s. 61-65. Sage Publications*.

Eriksson, K.& Lindström, U.Å. (red). (2003).*Gryning II*. Åbo Akademi, Vasa.

Fabricius, J. (1996). Psychic reality and solitude. *Int. Journal of Psychoanalysis, april, Vol. 77, s. 367-371*.

- Felver, L. (1982). The wind and the lonely: an experience with poetry in a therapeutic relationship. *Washington Nurse*. 8 es,; 12 (6): 4.
- Fenton, W.S. (2000). Depression, suicide and suicide prevention in schizophrenia. *Suicide and life-threatening behavior*, vol. 30. nr.1, s.34-39.
- Fischer, C.S. & Phillips, S.L.(1982). *Who is alone? Social Characteristics of People with Small Networks*. I *Loneliness A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapi*, Peplau, L.A. & Perlman, D. John Wiley & Sons, New York.
- Fløistad, G. (1988). *Utfordringer I*. Institutt for idéhistorie. Universitetet i Oslo.
- Fløistad, G. (1968) *Heidegger*. Pax Forlag A/S, Oslo.
- Fog, J.(1992). Den moralske grund i det kvalitative forskningsintervju. *Nordisk Forlag*, 44 (33) s. 212-229.
- Fog, J., Kvale, S. (1995). *Artikler om interviews*. Center for kvalitativ metodeutvikling, Psykologisk institutt Århus.
- Fog, J. (1994). *Med samtalen som utgangspunkt. Det kvalitative forskningsintervju*. Akademisk Forlag A/S Danmark.
- Foss, T. og Rustad, A.K. (1989). *Glimt av det skjønne; En samtale med Donald Meltzer i Livslinjer, Psykiatri og Humanisme* (red.) Gilbert, S. Haugsgjerd, S., Hjort, H., Tano AS.
- Foulcault, M. (1992). *Galskapens historie*. Gyldendal Norsk Forlag. Oslo.
- Francis, G. M. (1981). Loneliness: Being practical about an abstraction. *Va. Nurse Q*. 49 (3) s. 34-37.
- Freire, P. (2003). *De Undertryktes Pedagogikk*. De norske Bokklubbene. Bokklubbens Kulturbibliotek.

- Frese, J. F. (1993). Twelve aspects of coping for persons with schizophrenia. *Innovation & Research, vol 2. nr. 3 s. 39 – 47.*
- Fromm, E. (1972). *Flukten fra Friheten*. 3. utgave. Pax Forlag AS. Norge.
- Fromm, E. (1967). *Psykoanalyse og religion*. J. W. Cappelens Forlag. Oslo.
- Fromm-Reichmann, F. (1959). Loneliness. *Psychiatry, Washington: W Alanson White Psychiatric Association, vol. 22. s: 1-15.*
- Gadamer, H.G. (1997). *Sanning och Metod* (i urval). Bokförlaget Daidalos AB, Göteborg.
- Gadamer, H.G. (1999). *Truth and Method*. Sekond revised edition. The Continium Publishing Company. New York. U.S.A
- Gadamer, H.G. (2000). *Teoriens Lovprisning*. 1. udgave, 1. Oplag. Systimes Studieriserie. Århus, Danmark.
- Gaenellos, R. (1998). Hermeneutic philosophy, Part I: Implications of its use as Methodology in interpretive nursing research. *Nursing Inquiry, 5, s. 154 –163.*
- Gaenellos, R. (1998). Hermeneutic philosophy. Part II: a nursing research example of the Hermeneutic interpretive to adress forestructures/pre - understanding. *Nursing Inquiry 5, 238 – 247.*
- Gaev, D. M. (1976). *The Psychology of Loneliness*. Adams Press, Chicago. First edition.
- Gellner, E. (2001). Language and Solitude. *The Australian Journal of Anthropolgy, Book Reviews, Volume 12, no.3.*
- Gierveld, J. J. (1998). A Review of loneliness: concept and definitions, determinants and Consequences. *Reviews in Clinical Gerontology, 8, s. 73-80.*

- Goffman, E. (1991). *Anstalt og menneske*. Jørgen Paludans Forlag. 7. opplag.
- Granum, V. (2001). Studentenes forestillinger om sykepleie som fag og funksjon. Doktoravhandling, Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Greben, S. E. (1984). The Re – Establishment of Trust Through Psychoterapi. *Can. Journal Psychiatry*, vol. 29, s. 350-354.
- Griffin, M. (2001). "The phenomenology of the alone condition: more evidence for the role of aloneness in social facilitation." *Journal Psychology*, jan 01, vol. 135 p. 125
- Grünfeld, B. (1988). *Har den menneskelige seksualitet religiøse dimensjoner?* Utfordringer. II. Fløistad, G. (red.) Institutt for idéhistorie, Universitetet i Oslo.
- Grønmo, S. (1985). *Forholdet mellom kvalitative og kvantitative metoder samfunnsforskningen*. I Holter, H. & Kalleberg, R. (red.). *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. Universitets Forlaget. Oslo.
- Guldal, J. & Møller, M. (red.). (1999). *Hermeneutik – en antologi om forståelse*. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag. Danmark.
- Guntrip, H. G. (1977). *Personality Structure and Human Interaction*. London, The Hogart Press, London.
- Hagerty, B.M. & Williams, R. A. (1999). The effects of Sense of Belonging, Social Support, Conflict, and Loneliness on Depression. *Nursing research*, vol 48, no. 4. S.215-219.
- Haghighat, R. (1997). Schizophrenia, breaking down the barriers. *Eur. Arch. Psychiatry Clin. Neurosic.* 247 (5) s. 288-289.
- Hartog, J., Audy, J.R., Cohen, Y. A. (1981). *The Anatomy of Loneliness*. International Universities Press, New York.
- Hattori, T., Taketani, K., Ogasawary, Y. (1995). Suicide and suicide attempts in general

- Hospital psychiatry: clinical and statistical study. *Psychiatry C 19n. Neurosic. 49 (1) s. 43-8.*
- Haugsgjerd, S. (1990). *Lidelsens karakter i ny psykiatri*. Pax Forlag AS Oslo.
- Heidegger, M. (1981). *Varat och Tiden, del I og II*. Doxa press, Lund.
- Heidegger, M. (1994). *Kunstværkets oprindelse*. Gyldendal, Danmark.
- Hegge, H. (1988). *Frihet, individualitet og samfunn*. Universitetsforlaget , Oslo.
- Helenius, R. (1990). *Förstå och bättre veta. Om hermeneutikken i samhällsvetenskaparna*. Carlssons Bokforlag. Stockholm.
- Helseplan for Oslo (1997 – 2000).
- Herth, K. (1983). Loneliness. *Journal of Pract. Nurse. Nov;33 (9) s. 16-18.*
- Hesse, H. (1979). *Steppeulven, del II, Bare for forykte*. Lanternebok 240, Gyldendal Norsk Forlag. Oslo.
- Hoffman, B. L.(1998). Psychiatry at home. Schizophrenia. *Home Health Care Consultant. Vol. (5), s. 30 –32.*
- Hohr, H. (1993). Sosial og emosjonell kompetanse gjennom eventyr? Dynamiske aspekter ved folkeeventyret. *Upublisert Artikkel utgitt ved Estetisk foreningskonferanse. Det Norske vitenskapsakademi.*
- Holmen, J.J. (1984). *Æstetik mellem natur- og historiefilosofi*. I Kunst og virkelighed-omkring K.E. Løgstrups æstetik, (red) Dahl, P. og Andersen, S. Forlaget ANIS. Århus.
- Hogarty, G. E. (1997). Three years trials of personal therapi among schizophrenic patients Living with or indenpendent of family. *Am. Journal Psychiatry, 154 (11) s. 1504-1513.*
- Hojat, M. (1989). *A Psychodynamic View of Loneliness and Mother-Child relationships.*

- I boken: *Loneliness* av: Hojat, M., Crandall R. Sage Publications. USA.
- Hoza, B., Bukowski, W. (2002). Assessing Peer Network and Dyadic Loneliness. *Journal of Clinical Psychology. Vol 29, Issue 1 (s. 1- 14).*
- Hummelvoll, J. K. (1995). Psykiatrisk sykepleie i et Folkehelseperspektiv. Doktoravhandling Nordiska Hälsovårdhögskolan, Göteborg.
- Hummelvoll, J. K., De Silva, A. B. (1996). Det kvalitative forskningsintervju som metode for å nærme seg den psykiatriske sykepleiers profesjonelle livsverden i kommunehelsetjenesten *Vård i Norden vol. 16. nr. 2.*
- Hummelvoll, J. K. (1996). Å arbeide i felten. *Rapport nr. 1. Høgskolen i Hedmark.*
- Ibsen, H. (1867). *Peer Gynt*. Konversations leksikon, Aschehoug & Co, Kristiania 1922.
- Jacobs-Kramer, M. K.; Chinn, P. L. (1988). Perspectives on Knowing: A Model of Nursing Knowledge. *ScholarlyIncuiry for Nursing Practice: An International Journal, Vol. 2, no. 2. s. 129-138.*
- Jaspers, K. (1997). *General psychopatologi*. vol. I og II London: Johns Hopkins Paperbacks edition.
- Jaspers, K. (1968). *The Phenomenological Approach in Pschopathologi*. *Brit. J. Psychiatri. 14, s. 1313-1323.*
- Jossi - Zurcher, R. (1997). The box lady. A short story. *Krankenpfl. Soins infirm 90 (5) s. 27–25.*
- Juha, H. & Aaltonen, J. (1998). The experience of *time* in acute psychosis and schizophrenia. *Contemporary Family Therapy 20 (3) s. 265-276.*
- Karterud, S. & Monsen, J.T.(red) (1997). *Selvpsykologi, utviklingen etter Kohut*. Ad Notam, Gyldendal. Norge.

- Kasén, A. (2002) Den vårdande relationen. Doktoravhandling, Åbo Akademi.
- Kemp, P. (1996). *Levinas*. Forlaget ANIS, 2. opplag. Religionpædagogisk Center. Danmark
- Kierkegaard, S. (1992). *Begrepet Angest*. Nordisk Forlag AS (Nordisk Bogproduktion). Danmark.
- Killeen, C. (1998). Loneliness. An epidemic in Modern Society. *Journal of Advanced Nursing*. Vol. 28. Issue 4, s. 1-11 .
- Klein, M. (1963). *Our adult world, and other eassays*. William Heinemann. Medical books Limited, London.
- Knizek, B. L. (1998). *Interview - design og perspektiv, kap. 2*. i Spørsmålet bestemmer metoden (red) Lorensen, M., Universitetsforlaget, Oslo.
- Kolstad, H., Langslet, L.R., Aarnes, A. (1991). *Gabriel Marcel. Mysteriets tenker*. Aventura Forlag i samarbeid med Bergens Riksmålsforening i Norge.
- Konning, A. J.J., Jenner, F.A.(1982). *Phenomenology and Psychiatry*. Academic press, London.
- Kringlen, E. (1997). *Psykiatrici*. Universitetsforlaget. 6. Utgave. Først utkommet i 1975.
- Kristoffersen, K. (1997). *Opplevelse av å være søster eller bror til en person med langvarig mental lidelse*. Institutt for samfunnsmedisinske fag: Seksjon for sykepleievitenskap.
- Kruuse, E. (1989). *Kvalitative forskningsmetoder i psykologi og beslægtede fag*. Dansk Psykologisk Forlag. Danmark
- Laing, R.D. (1968). *Det spaltede selv*. Gyldendal Norsk forlag. Oslo.
- Larsson, R. W. (1997). The Emergence of Solitude as a Constructive Domain of Experience in Early Adolscence. *Child Development*, vol. 68, Nr. 1, s. 80-93.

- Larsson, S. (1993). Om kvalitet i kvalitativa studier. *Forum, Nordisk pedagogik nr. 4 s. 195-211.*
- Latour, B., Wolgar, S. (1986). *Laboratory Life. The construction of Scientific Facts.* Sekond edition. Princeton University Press. New Jersey. USA.
- Leiderman, P.H.(1981). *Pathological Loneliness: A psychodynamic Interpretation,* (red) Hartog, J., Audy, J. R., Cohen, Y.A. i *The Anatomy of Loneliness.* International Universities Press, 2. opplag. USA.
- Levinas, E. (1996). *Totalitet og uendelighet.* Hans Reitzels Forlag AS København.
- Levinas, E. (1996). *Den annens humanisme.* Annen utvidet utgave. H. Aschehoug & Co Oslo.
- Levinas, E.(1998). *Underveis Mot Den Annen.* Norsk formidling av Aarnes, A., Vidarforlaget AS.
- Lindholm, L. (1998). Den unga människans hälsa och lidande. Doktoravhandling, Åbo Akademi 1998.
- Lindholm, L. & Eriksson, E. (1993). *Lidande och kärlek ur ett psykiatriskt vårdperspektiv. En casestudie av mötet mellan mänskligt lidande och Kärlek.* (red) Eriksson, K. Rapport 4. Åbo Akademi.
- Lindholm, L., Granström, E., Lindström, U.Å. (2001). Den unga människans ensamhet – En upplevelse av lust och lidande. *Hoitiede vol. 13, no 5. s. 242-248.*
- Lindström, U. Å. (1994). *Psykiatrisk Vårdlära.* Liber Utbildning. Sverige.
- Lindström, U. Å. (1995). *Ensamhetskänslan sviker inte.* En kvalitativ studie rörande Patienters upplevelser av vårdkultur och vårdrelation på psykiatrisk sjukhus. Åbo Akademi, nr. 6.
- Lindström, U.Å., Eriksson, K. (1999). The fundamental Idea and Quality Assurance.

International Journal for Human Caring. s.21 –27.

- Lindström, U.Å. (2003). *Psykiatrisk Sykepleie, Teorier, verdier og praksis*. Gyldendal Norsk Forlag A/S.
- Lindström, U.Å., Helin, K.(2002) Offrandet – En Etisk Dimension I Vårdandet. *Åbo Akademi*.
- Lindström, U. Å., Lindholm, L. (2002). Ensamhet. *Manus. Åbo Akademi*.
- Lubin, A. J. (1981). *Loneliness, Creativity and Vincent van Gogh*. International universities Press, sekond printing. Fra *The Anatomy of Loneliness*: Hartog, J., Audy, J.R., Cohen, Y.A.
- Lützen, K., Cronqvist, A., Magnusson, A., Andersson, L. (2003). Moral Stress: Synthesis Of A Concept. *Nursing Ethics 10, s. 312 –321*.
- Løgstrup, K.E. (1983). *System og symbol, Essays*. 1. utgave 2. opplag. Gyldendal. Danmark.
- Løgstrup, K.E. (1993). *Norm og spontanitet. Etik og politik mellem teknokrati og Dilettantokrati*. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag AS Copenhagen. 2. utg.
- Magherini, G. (1991). Do Frescoes Make You Faint? *Medical and Health Annual, s. 176-189*.
- Mahler, M. (1971). A study of separation- Individuation process and its possible application to borderline phenomena in the psychoanalytic situation. *Psychoanal Study Child, 26, s. 403-424*.
- Malterud, K. (1990). *Allmenpraktikerens møte med kvinnelige pasienter*. Institutt for Allmenmedisin. Tano Forlag. Universitetet i Bergen.
- Malterud, K. (2003). *Kvalitative metoder i medisinsk forskning*. Universitetsforlaget, 2. utgave.
- Martinsen, K. (1975). *Sykepleie og filosofi. Et marxistisk og fenomenologisk bidrag*. Universitetet i Bergen, Filosofisk institutt, skriftserie nr.34.

- Martinsen, K. (1993). *Fra Marx til Løgstrup*. TANO, Oslo.
- Martinsen, K. (2000). *Øyet og Kallet*. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS, Norge.
- Martinsen, K. (2003). *Fenomenologi og Omsorg*. Universitetsforlaget, 2. utgave. Oslo.
- May, R. (1984). *Modet att skapa*. Bonnier Fakta Bokförlag AB. Stockholm.
- McInnis, G.J., White, J.H. (2001). A Phenomenological Exploration of Loneliness in the Older Adult. *Archives of Psychiatric Nursing, Vol. XV, no. 3 s. 128-139*.
- Mead, G. H. (1976). *Medvetandet jaget och samhället*. Argos, Sverige.
- Medora, N.B. & Woodward, J.C. (1986). Loneliness among adolescent college students at Midwestern university, *Adolscet, vol. 21, nr. 82, s. 391-402*.
- Medora, N. B. & Woodvard, J.C. (1991). Factors associated with Loneliness among alcoholics In rehabilitation centers. *Journal of social psychology, vol. 131, nr. 6, s. 769-779*.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Kroppens Fenomenologi*. Pax Forlag A/S, Oslo.
- Mijuskovic, B. L. (1977). Loneliness and a Theory of Consciousness. *Review of existential psychology and psychiatry (1972). s. 19-31*.
- Mijuskovic, B. L. (1977). Loneliness: An Interdisciplinary Approach. *Psychiatry, vol. 40. s. 113-132*.
- Mijuskovic, B. L. (1977). Types of Loneliness. *Psychology vol. 14.s. 24-29*.
- Mijuskovic, B. L. (1978). Loneliness and the possibility of a private language. *Journal Thought. s. 14 – 21*.
- Mijuskovic, B. L. (1979). *Loneliness in Philosophy, psychology and literature*. Van Gorcum, Assen, The Netherlands.

- Mijuskovic, B. L. (1979). Loneliness and personal identity. *Psychology: A Quarterly Journal of Human behavior*. Vol. 16. No. 3 s. 11- 20.
- Mijuskovic, B. L. (1980) Loneliness and Suicide. *Journal of Social Philosophy*, *Augusta*. s. 11-17).
- Mijuskovic, B. L. (1980). Loneliness and narcissism. *The psychoanalytic Review*. N.C. Guilford Press, vol. 66, s. 479 – 492.
- Mijuskovic, B. L. (1981). Loneliness and human nature. *Psychological perspectives*. Los Angeles, vol. 12. s. 69 – 77).
- Mijuskovic, B.L. (1981). *Interdisciplinary Approach*. i The anatomy of Loneliness. (red) Hartog, J; Audy, J.; Cohen, Y. A. International Universities Press.
- Mijuskovic, B. L. (1986). Loneliness, anxiety, hostility and communication. *Child Study Journal*, vol. 16, Nr. 3. s. 227- 240).
- Monti, E. J., Tingen, M. S. (1999). Multiple Paradigms of Nursing Science. *Advances in Nursing Science*, juni, s. 64-80.
- Moody, E. J. (2001). Internet Use and Its Relationship to Loneliness. *Cyber Psychology & Behavior*. Vol. 4, Nr. 3. s. 393-401.
- Morse, J., Mitcham, C., Hupcey, E. J. & Tason, C. M. (1996). Criteria for concept evaluation. *Journal of Advanced Nursing* 24, 385-390.
- Morse, J.M. (1999). The armchair walkthrough. *Leder i Qualitative health Research*, vol. 9. nr. 4
- Mosvold, K. (1988). Ensomhet i Sjelesørgerisk Perspektiv. Oppgave ved Videregående Pastoralklinisk Utdannelse, Institutt for Sjelesorg.
- Moustakas, C.E. (1972). *Loneliness and love*. Prentice-Hall, INC. A Spectrum Book, Engle-

wood Cliffs. USA.

- NANDA (1997-1998). Nursing Diagnoses Definitions and Classification. *North American Nursing Diagnosis Association*. s. 38-39.
- Nemiah, J. C. (1972). *Symptomene og det ubevisste*. Gyldendal Norsk Forlag. Oslo.
- Nerheim, H. (1995). *Vitenskap og Kommunikasjon*. Universitetsforlaget AS. Oslo.
- Nietzsche, F. (1998). *Beyond Good and Evil*. Oxford University Press. England.
- Nightingale, K. (1952). *Notes on Nursing*. Gerald Duckworth & Co. Ltd. London.
- Nilsson, B. (1982). Erfaringer fra et års prosjektarbeid, der psykiatrisk sykepleie, forsøkt ambulant til en gruppe langtidspasienter. *Rapport, utgitt ved Oslo Helsesråd, for øvrig ikke publisert*.
- Nilsson, B. (1987). "Some day my Prince will come..." Tidens betydning for kvinnens Væren. *Individuell tilleggsoppgave i hovedfag. Det Sosial pedagogiske studiet, Pedagogisk Forskningsinstitutt. Universitetet i Oslo*.
- Nilsson, B. (1994). Kunst som pedagogisk virkemiddel. *Prosjektrapport. Høgskolen i Oslo. Avd. for sykepleierutdanning. Viderutdanning i psykiatrisk sykepleie*.
- Nilsson, B. (1997). *Den estetiske bevissthets betydning i utvikling av ekte omsorg*. En Albatross i stuen. Berntsen (red). Tano, Aschehoug Forlag. Oslo.
- Nilsson, S. Å. (1999) *Det gränslösa arbetet. En biografi*. Carl Frederik Hill, Sidén, K. (red) Nationalmusei utställningskatalog nr. 615. Nationalmuseum, Stockholm.
- NOU. (1997). *Prioritering på ny, nr. 18*. Statens Forvaltningstjeneste. Oslo.
- Nordberg Schultz. (1978). *Mellom jord og himmel*. Universitetsforlaget. Oslo.

- Nordentoft, S. (1961). *Heideggers opgør med den filosofiske tradition, kritisk belyst*. Hans Reitzel, København.
- Nyström, M. (1999). Allvarligt psykiskt störda människors vardagliga tillvaro. Doktoravhandling ACTA UNIVERSITATIS GOTHOBURGENSIS. Göteborg.
- Nørager, T. (1985). *System og Livsverden*. Forlaget ANIS. Århus.
- Nåden, D. (1998). Når sykepleie er kunstutøvelse. Doktoravhandling Åbo Akademi.
- Nåden, D. (2000). Presentasjon av teorimodell: Når sykepleie er kunstutøvelse. *Vård i Norden*. Nr. 4. Publikasjonsnr. 58. Vol.20. s. 4-9.
- Nåden, D., Eriksson, E. (2003). Semantisk begrepsanalyse – et grunnleggende aspekt i en disiplins teoriutvikling. *Vård i Norden*, Nr. 1. Publikasjon nr. 67. vol. 23 s. 21-26.
- Old, J. (2000). What is the psychiatric significance of loneliness? *Forum, Mental Health letter*, 16 (10): 8.
- Owen, C.m.fl. (1996). Housing accommodation preferences of people with psychiatric Disabilities. *Psychiatri- Serv- Juni 47 (6)*, s. 628-632.
- Page, R. D. et.al (1985). The role of loneliness in health and wellness. *Home Health Nurse*, Jan; 4 (1) s. 6-10.
- Parkkila, M. (2000). Institutionalized long-term patient's experiences of loneliness. *Hoitotiede* 12 (1) s. 26-35.
- Peplau, H. E. (1955). *Loneliness*. The American Journal of Nursing. Vol. 55, nr. 12.
- Peplau, L. A., Perlman, D. (1982). *Loneliness a sourcebook of current theory. Research and Therapi*. New York: John Wiley & Sons.

- Perlman, D. (1989). *Further Reflections on the Present State of Loneliness Research*. I boken: *Loneliness* av Hojat, M.; Crandal, R., Sage Publications, USA.
- Polcino, A. (1979). Loneliness – the genesis of solitude, friendship and contemplation, *Hosp. Prog, Aug; vol .60 (8), s. 61-65*.
- Polit, D. F. & Hungler, B. P. (1991). *Nursing Research: Principles and methods*. (4th.ed.). Philadelphia: Lippincott, Williams & Wilkins.
- Polit, D. F., Beck, C. T., Hungler. B. (2001). *Essentials of Nursing Research*. Lippincott Williams & Wilkins. Fifth Edition.
- Powys, J.C. (1974). *A Philosophy of Solitude*. Village Press, London. Første gang Publisert 1933.
- Pretorius, T.B. (1993). The metric equivalence of the UCLA Loneliness Scale for a sample of south-africans students. *Educational and psychological measurement, vol 53,nr.1, s.233-40*.
- Raymond, D.P. (1996). Nurse – client relationship and process of recovery in schizophrenic Inpatients. Doctoral dissertation – research, University of Alabama at Birmingham.
- Riesman, D. (1985). *Det ensomme masse menneske*. 2. udgave. Gyldendal, Danmark.
- Rokach, A. (2000). Loneliness and the life Cycle. *Psychological Reports, 86 s. 629-642*.
- Rokach, A. (2001). Surviving and Coping With Loneliness. *The Journal of Psychology, 124 (1) s. 39 –54*.
- Rokach, A. (2001). Antecedents of Loneliness: A Factorial Analysis. *The Journal of Psychology, 123 (4) s. 369-384*.
- Roscoe, B. & Skomski, G.G. (1989). Loneliness among late adolescents. *Adolescent, vol. 24,nr. 96, s. 947-955*.

- Rouner, L.(red.) (1998). *Loneliness*. University of Notre Dame press. USA.
- le Roux, A. (1998). The relationship between loneliness and the Christian faith. *South African Journal of Psychology*. Vol.28, nr. 3. s. 174-182.
- Ruoccio, P. J. (1991). The schizophrenic inside. *Schizophrenia Bulletin*.Vol.17, s. 357-360.
- Russel, D., Peplau, L.A., Cutrona, C. E. (1980). The Revised UCLA Loneliness Scale: Concurrent and Discriminant Validity Evidence. *J.of Personality and Psychology*, vol.39, no.3. s. 472-480.
- Sandelowski, M. (1986). The problem of rigor in qualitative research. *Advances in nursing*, Vol. 8 nr.3, s. 27- 37.
- Sandelowski, M. (1998). Writing a Good Read: Strategies for Re – Presenting Qualitative Data. *Research in Nursing & Health*, 21, 375 – 382.
- Sandin, B. (1986). *Den zebrarandiga pudelkärnan*. Ræben og Sjøgren. Stockholm.
- Sandin, B. (1989). *När vara är att inte vara*. fra Livslinjer- Psykiatri og humanisme (red.) Gilbert, S, Haugsgjerd, S., Hjort, H., TANO AS.
- Scheel, M.E. (1993). Hvad er et menneskets “selv” og en analyse av Habermas’ diskursetik set i forhold til sykeplejefagets teori og praksis. Afhandling fra Aarhus Universitet.
- Scheflen, A. E. (1978). Susan Smiled: On explanations innfamily therapy. *Family Proceedings* 17, 59- 68.
- Schein, H. M. (1974). Loneliness and Interpersonal isolation: Focus for Therapi with Schizophrenic patiens. *American Journal of Psychoterapi*. Lancaster, PA, vol. 28. nr. 1 s. 95-107.
- Schill, T. et al. (1981). UCLA Loneliness Scale and effects of stress. *Psychology Reports*. Aug; 49 (1) s. 257-258

- Schiller, F. (1969). *Om menneskets estetiske oppdragelse*. Ernst G. Mortensens Forlag. Boken er oversatt til norsk fra Schillers originaltekst 1759.
- Scwandt, T. J. (2001). *Three epistemological stances for qualitative inquiry*, (red.) Denzin, N. K.; Lincoln, Y.S. i *Handbook of Qualitative Research*, sek. Edition. Sage Publications Inc. U.S.A.
- Siirala, M. (1989). *Fra overflytting til overføring*. i *Livslinjer, psykiatri og humanisme*, (red) Gilbert, S., Haugsgjerd, S. Hjort, H.
- Siirala, M. (1993). From transfer to transference, or Let us not Forget Laios When We Recognize Oedipus. *International forum of psychoanalysis. vol. 2: s. 90-101*.
- Silva, M. C., Sorrell, J. M., Sorrell, C. D. (1995). From Carper's patterns of knowing to ways of being: An ontological philosophical shift in nursing. *Advanced Nursing Sciences; 18 (1) s. 1-13, Aspen Publishers INC. USA*.
- Sintef rapport (1999) nr. 6. Psykiaritjenesten 1998 på rett vei?
- Sløk, J. (1983). *Eksistensialisme*. 1. udgave 7. opplag. Munksgaard, København.
- Stern, D. (1985). *The interpersonal world of the infant*. New York, Basic Books.
- Stinissen, W. (1980). *En bok om kristen dypmeditasjon*. Land og Kirke, Gyldendal Norsk Forlag.
- Stinissen, W. (1990). *Natten er mitt ljus*. Karmelterna, Norraby. Helsingborg.
- Stistrup-Jensen, M. (1985). *Kvindesprog – overtyrer til det orale*, AUC, København.
- St.m. Nr. 25.(1996-97). *Åpenhet og hehet*. Sosial- og Helsedepartementet. Norge.
- St.m. nr. 50. (1993-94). *Samarbeid og styring*. Sosial- og Helsedepartementet. Norge.

- Stokland, O. (2001). *Av Norges Indre Historie*. Antropos Forlag, tredje utgave. Oslo.
- Strauss, J. S. (1989). Subjective experiences of schizophrenia. *Schizophrenia Bulletin: vol 15. s. 179-187.*
- Strauss, J. S. (1994). The person with schizophrenia as a person. *British journal Of psychiatry. Vol: 23, april. s. 103-107.*
- Strauss, J. S. (1996). Subjectivity. *The Journal of Nervous and Mental disease, vol. 184. No. 4 s. 205-212.*
- Strauss, J. S. (1998). Den subjektive opplevelsen av psykose og bedringsprosess. *Dialog, Bulletin for SEPREP. Norge.*
- Strindberg, A. (1998). *Ensam*. Forlaget Geelmuyden. Kiese, Scandinavian Airlines.
- Stutman, S. (1983). *My other Loneliness, Letters of Thomas Wolfe and Aline Bernstein*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, N.C
- Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of psychiatry*. W.W Norton & Company. Inc. New York.
- Svendsen, P. (1984). *Om begrepene "religion" og "kristendom" med stadig hensyn til Kierkegaard*. Idéa. nr. 6. Kursrapport, institutt for idehistorie. Universitetet i Oslo.
- Szalita, A. (1988). On Loneliness. *J. Psychiatry Sci. Vol. 25. Nov. 3-4. s. 224-235.*
- Søderlund, M. (2000). *Menneskelig verdighet i vården*. Gryning – en vårdvetenskapelig Antologi. (red) Eriksson, K. & Lindström U.Å.
- Søderlund, M. (2003). Tre kvalitative forskningsansatser med relevans for vårdvetenskap. *Vård i Norden, nr. 2. Publikasjonsnr. 68. Vol. 23. s.9-15.*
- Sørensen, P.Aa. (1991). *Livet er ikke det værste man har*. I boken: At læse Heidegger (red.)

Olesen, S.G, Forlaget Modtryk.

Sørgaard, K. (2000). Sosiale relasjoner hos personer med schizofreni. *Tidsskrift for norsk Psykolog - Forening*. S. 25 – 31.

Thesen, J. (2001). Being av psychiatric patient in the community – reclassified as the stigmatized “other”. *Scandinavian Journal of Public Health*. Dec; 29 (4) s. 248-55 (31 ref).

Thompson, J.L. (1990). *Hermeneutic Inquiry*. Advancing nursing science through research. Nonstatistical Approaches. (Ed.) Moody, L.E. Vol. 2. Nesbury Park: Sage.

Thorgaard, (2001) Schizofrenisymposiet i Stavanger, Norge,

Thorsen, K. (1988). *Ensomhet som opplevelse og utfordring. En studie av ensomhet blant eldre*. Ingi. Rapport 9. Norsk gerontologisk institutt. 2. opplag 1991.

Thorsen, K. (1990). *Alene og Ensom, Sammen og Lykkelig? Ensomhet i ulike aldersgrupper*. Norsk Gerontologisk Institutt Rapport 2.

Tillich, P. (1981). *Loneliness and Solitude*. (red) Hartog, J. Audy, J. R., Cohen, Y.A. The Anatomy of Loneliness. International Universities Press, andre utgave. USA.

Tranøy, K. E. (1986). *Vitenskapen – samfunnsmakt og livsform*. Universitetsforlaget. Oslo.

Vatne, S. (2003). Korrigere og Anerkjenne. Sykepleieres rasjonale for grensesetting i en akutt psykiatrisk behandlingspost. Doktoravhandling, Institutt for sykepleievitenskap, Universitetet i Oslo.

Vetlesen, A.J. og Steinicke, E. (1999). *Fra hermeneutikk til psykoanalyse*. ad Notam. Gyldendal Forlag.

Vetlesen, A.J.og Nordtvedt, P. (1994). *Følelser og moral*. Oslo: ad Notam Gyldendal A/S.

Vold, J. E. (2001). *Mørkets Sangerske*. Gyldendal Forlag, Oslo.

- Vuokila-Oikkonen, P., Janhonen, S., Nikkonen, M. (2002). Patient initiatives in psychiatric care concerning shame in the Discussion in co-operative team meetings. *Journal of Psychiatric and Mental health Nursing*, 9, s. 23-32.
- Walsh, K. (1996). Philosophical hermeneutics and the project of Hans Georg Gadamer: implications for nursing research. *Nursing Inquiry*; 3. s. 231- 237.
- Weingarten, R. (1994). The ongoing Processes of Recovery. *Psychiatry, (Washington D.C.) vol: 57. s. 369-375.*
- Weiss, R. (1973). *Loneliness The experience of Emotional and Social Isolation*. The Massachusetts Institute of Technology, The MIT Press, England.
- West, D.A. et al. (1986). The effects of loneliness: a review of the literature. *Compr. Psychiatry, juli; 27 (4) s. 351-367.*
- Wiesel, E. (1998). *The Loneliness of Moses*. University of Notre dame Press. I boken *Loneliness av Rouner, L. S.*
- Wiklund, L. (2000). *Lidandet som kamp och drama*. Doktoravhandling Åbo Akademi.
- Wilkins, L., E. Burch, S. (1999). Solitude: A Creative Power for NP Success. *The Kansas Nurse, vol.74, no. 9, s. 13- 14.*
- Winter, J. (1989). *Undersøgelsesmetodik og rapportskrivning. Socialpedagogisk Bibliotek, Munksgaard. 2. udgave.*
- Winnicott, D.W. (1971). *Play and reality*. London Tavistock Publications.
- Winnicott, D. W. (1990). *The maturational processes and the facilitating environment*. H. Karnac (Books) Ltd., and the institute of psycho-analysis. London.
- Wolfe, Th. (2001). *Finn veien , engel*. Cappelen Forlag, Norge.

Yalom, I. D. (1998). *Eksistentiel psykoterapi*. Hanz Reitzels Forlag, København.

Younger, J.B. (1995). The alienation of the sufferer. *ANS, juni 17 (4) s.53-72*.

Zilborg, G. (1938). Loneliness. *Atlantic Montly Company. Boston. USA*.

Ødman, P-J. (1979). *Tolkning, forståelse, vetande. Hermeneutik i teori och praktik*.
Almquist & Wiksell, Stockholm.

Åkerberg, H. (1986). *Hermeneutik och Pedagogisk psykologi. Premisser for tolkning och
Förståelse inom beteendevetenskap*. Nordsteds forlag. Stockholm.

Ålvik, T. (1980). *Om undervisning*. Universitetsforlaget, Oslo.

Aarnes, A. (1996). *Emmanuel Levinas – Liv og verk. i: Den Annens Humanisme, Thorleif Dahls
Kulturbibliotek, Aschehoug & Co. annen utvidede utgave*.

Aarnes, A. (2001). *Ut av fatning*. Aschehoug & Co. (W. Nygaard) Oslo.

Ordbøker anvendt i semantisk og etymologisk analyse

Aasen, I. (1850). *Ordbog over det norske folkesprog*. Ut givet efter det Norske Videnskaps –
selskaps foranstaltning og paa dets befatning.

Aasen, I. (1873). *Norsk Ordbog med dansk forklaring*. Omarbeidet og forøget utgave av en
“Eldre ordbog” over det norske folkesprog. Christiania.

Bøe, L., Fossestøl, B. (1985). *Rettskrivningsordbok med synonymer*. 3. utgave. 2. opplag.
Tano, Oslo.

Fritzner, J. (1867). *Ordbog over det gamle norske sprog*. Føllberg & Landmark. Kristiania.

Gundersen, D. (1964). *Gyldendals ordbøker*. Gyldendal Norsk Forlag. Oslo.

- Guttu, T. (red.) Skadeborg, K., Wettergren - Jensen, I. (1982). *Riksmålsordboken*. Det norske akademi for sprog og litteratur. Oslo.
- Guttu, T. (red.) (1991). *Aschehoug og Gyldendals Store Norske ordbok. Moderat Bokmål og Riksmål*. Kunnskapsforlaget. Oslo.
- Hanneborg, B, og K. (1975). *Filosofisk ordbok*. J. G. Tanum Forlag, Oslo.
- Hellevik, A. (red.) (1966). *Norsk ordbok over det norske folkemålet og det nynorske skriftmålet*. Det norske samlaget. Oslo. Band II: Dokument - Flusken. Det norske Samlaget. 1978.
- Kjær, L.O. (1997). *Dansk - Latinsk ordbog*. Paludians Forlag. Danmark.
- Knudsen, T., Sommerfelt, A. (1937). *Norsk Riksmålsordbok*. Riksmålsverket. Aschehoug, H. & Co. (W. Nygaard.) Oslo. Fra Bind I. Første Halvbind/ Annet Halvbind.
- Koort, P. (1975). *Semantisk Analys Konfigurationsanalys*. ILU Studentlitteratur, Lund.
- Landrø, M. I.; Wangensteen, B. (1986). *Bokmålsordboka. Definisjons – og rettskrivnings-Ordbok*. Universitetsforlaget. 3. opplag.
- Rommetveit, M. (1993). *Med andre ord. Den store kryssordboka med omsetjingar til nynorsk*. NKS Forlaget. Oslo.
- Scwach, J. (1997). *Synonymordbok og fremmedordbok for kryssordløserne*. Grøndahl og Dreyers Forlag A/S. Oslo.
- Skard, M. (1912), *Nynorsk ordbok for rettskrivning og Litteraturlesnad*. Aschehoug, H. og Co. (W. Nygaard.) Kristiania.

Etymologiske ordbøger.

Falk, H., Torp, A. (1903). *Etymologisk ordbog over det norske og det danske sprog*. Aschehoug, Kristiania. Originalutgave.

Helquist (1948). *Svensk etymologisk ordbok*.

Holmboe, C. A. (1852). *Det norske sprogs væsentligste ordforraad, sammenlignet med Sanskrit og andre Sprog af samme æt: bidrag til en norsk etymologisk Ordbog*. Wien.

Nielsen, N. Å. (1913). *Dansk etymologisk ordbog: ordenes historie*. Gyldendal 4. udgave. 1989. København.

Nielsen, N. Å. (1913). *Dansk etymologisk ordbog*. Gyldendal. 2. rev. Udgave. 1969. København.

Torp, A. (1919). *Nynorsk etymologisk ordbok*. Kristiania.

Bilag 1. Begrunnelse for valg av ordbøker

I. Aasen, en kjent forfatter og språkmann i Norsk kulturliv utga i 1850 den første norske offisielle ordbok. Dette på bakgrunn av et første bidrag over det norske Almuesprog med tilhørende grammatikk i 1846. Ordbog over det Norske Folkesprog fra 1850 ble benyttet vesentlig på grunn av historisk interesse. Aktuelle spørsmål var om begrepet 'ensom' var aktuelt i 1850? og i tilfelle ja hvilke synonymer fremkom? Begrepet 'ensom' framkommer ikke direkte i ordboken, men framkommer indirekte under ordet 'alene' som: han gikk alene, eensom. I Etymologisk analyse blir 'alene' forklart som 'einsaman', som igjen i dagens språkbruk forstås som "ensom". Ordboken ble derfor forsvart å medtas på dette trinn i arbeidet.

Aasens neste ordbok i 1873 er en omarbeidet, forøket utgave av den første og ble utgitt under tittelen: Norsk Ordbog med Dansk forklaring. I fortalen til denne skriver han, at han i ettertid fant at ordboken fra 1850 hadde store mangler. Han mente at det norske språket var meget større, og fant derfor at det samlede forråd kunne behøve en forbedring (Aasen, 1873). Boken kan forsvares å inkluderes, fordi begrepet 'ensom' framkommer direkte, dog med få synonymer.

J. Fritzners bok: Norsk Ordbog over det gamle Norske Sprog, fra 1867 ble inkludert, dels fordi han var en filologisk pilar innen det norske språk, og dels fordi begrepet ensom framkommer for første gang i et norsk ordboksverk, selv om det er sparsomt med synonymer. Ordet 'ensom' innehar i vår tid et mangfoldig innhold, slik at den historiske kontekst som ordet framkommer i berettiger, ut fra min forståelse, inkludering av denne boken. Forannevnte tre anvendte ordbøker fra 1850 til 1873 er derfor inkludert av vesentlig historisk interesse. Begrepet 'Ensomhet' som er det spesifikke interesseområde forekommer ikke som begrep i tiden 1850 – 1912.

M. Skards første utgave av 1912 er tatt med. Den har tittelen: Nynorsk ordbok for rettskrivning og litteraturelesnad. Skard var en språk- og skolemann, og var levende opptatt av barn og barns oppdragelse, der ordet var i sentrum. Likeledes var han en sentral figur i datidens språkdebatter. Boken er av mindre format, begrepet ensom finnes som: 'Ein-saman' og 'Eismal' (nynorsk), og har få synonymer. Boken er tydeligvis anerkjent, idet den framkommer i nyutgaver i 1939, 1945, 1965. Forannevnte var begrunnelse for inkludering av boken. I hele perioden fra 1850 til 1912 har det vært vanskelig å oppdrive ordbøker, der ordet ensom framkommer med synonymer. Om ordet ensom framkommer, viser det seg indirekte, dels ved sirkeldefinisjoner og eller uten synonymer. Hva det derimot er større tilgang på er en rekke rettskrivningsordbøker og ordlister. Spesielt er det en overvekt av ordlister etter annen verdenskrig. Kanskje på grunn av at språkstriden blusset opp igjen. Ordlistene er imidlertid utenfor dette arbeidets interesseområde. Arbeidet med å finne relevante ordbøker har vært møysommelig, og til dels vanskelig. Det dekker heller ikke kravet om ordbøker hver 10 års periode, men allikevel er det interessant at Norge i motsetning til øvrige

skandinaviske land er så sparsomt utrustet med ord- og synonymordbøker. Norsk Riksmålsordbok er et større sentralt bokverk og utkom i perioden 1937-1957, bind I-VI, og kan begrunnes inkludert ut fra bokverkets sentrale posisjon. Begrepet ensom tilhører bind I, annet halvbind som utkom i 1937. De beslektede begrep vedrørende diskriminasjonsanalysen hentes derfor fra hele perioden 1937-1957. Noe det gjøres oppmerksom på underveis. Det er sparsomt med relevante ordbøker på 40- og 50 tallet. I et historisk perspektiv kan dette muligens forklares med annen verdenskrig, og den materielle oppbyggingen etter krigen. En ordbok fra 60 tallet er inkludert i analysen: Norsk Synonymordbok fra 1964. Forfatteren er D. Gundersen, en anerkjent språkforsker, som har utgitt en rekke ordbøker. Likeledes er hans ordbøker gjenstand for en rekke nyutgivelser. Boken kan derfor forsvares å ta med. En ordbok fra 70 tallet er tatt med i analysen. Det er: Norsk Ordbok, Ordbok over det Norske Folkemålet og det Nynorske Skriftmålet: 1978. Hovedredaktør er Hellevik. Denne 78-utgaven er annen del av et større ordbokverk, som startet allerede i 1930 etter løyve fra det norske Storting. Dette ordboksverket er den mest omfattende i sitt slag i Norge. Hensikten var dels å samle tilfanget i de eldre norske ordbøker utfyllt med nytt, dels skulle ordbokverket bygge på ekspertmateriale fra den nynorske litteraturen, slik at ordboken, ved siden av å være en samlende målførebok skulle kunne vise framveksten av folkemål til litteratur- og kulturmål. Det bind som er anvendt er fra 1978 og ble utarbeidet i 1955-66. Dette innebærer at selv om utgivelsesåret er 1978 er innholdet fra ca. 10 år tidligere. Kravet til en semantisk analyse bør ifølge Koort (1975) strekke seg over en 10 års periode. Om en betrakter utgivelsesåret 1978 som det rette kan kravet delvis innfris, om en betrakter utarbeidelsen av innholdet er kravet ikke innfridd. Et annet vesentlig moment er at tredje bind som starter på "F" kom i 1994. Det fjerde bind er først beregnet ferdig i 2002. 1978 utgaven er inkludert, i det første råmaterialet, da boken er ansett som et betydelig verk i nyere tid. Det er tatt med tre ordbøker fra 1980 tallet i analysen, hvorav den ene er en synonymordbok. De tre er: Riksmålsordboken: 1982 av T.Guttu, Rettskrivningsordbok med synonymer: 1985 av Bøe og Fossetøl og Bokmålsordboka: 1986 av Landrø og Wangensteen. Selv om det er under 10 år mellom hver av de begrunner jeg innlemmelse med ordbøkene, dels i ønsket om å inkludere synonymordbøker, dels at ordbøkene er utgitt av erfarne språkvitere på seriøse forlag i nyere tid. Ordbøkene viser likeledes en bredde i sitt omfang, som jeg syntes var verdifullt å ta med, i det den ene er på riksmål og den andre på bokmål. De fanger m.a. opp nyansene i språket på ulike måter. Dette synliggjøres sterkere i valget av ordbøker på 90 tallet. Her er også tre ordbøker med synonymer medtatt. Den første: Aschehoug og Gyldendals Store Norske Ordbok: 1991 av T. Guttu er på moderat bokmål og riksmål. Boken forsvares å tas med, dels på grunn av tidsaspektet, dels at den er av en anerkjent språkviter på et seriøst forlag. Den andre: Med andre Ord. Den store

synonymordboka: 1993 av M. Rommetveit forsvares å tas med dels på grunn av at forfatteren har sentral i den nynorske språkdebatten, dels at nærmere nyanser i begrepet kommer fram. Den tredje er en ren synonymordbok og har tittelen: Synonymordbok og Fremmedordbok for kryssordløserne: 1997 av J. Scwach. Begrunnelsen for å inkludere denne boken er dels at forfatteren har utgitt en rekke seriøse kryssordbøker og i denne siste har han hatt et nært samarbeide med prof. i språkvitenskap. D. Gundersen, dels et ønske om å se om begrepet ensom hadde utviklet flere eller andre synonymmer på slutten av 90 tallet.

Bilag 2.

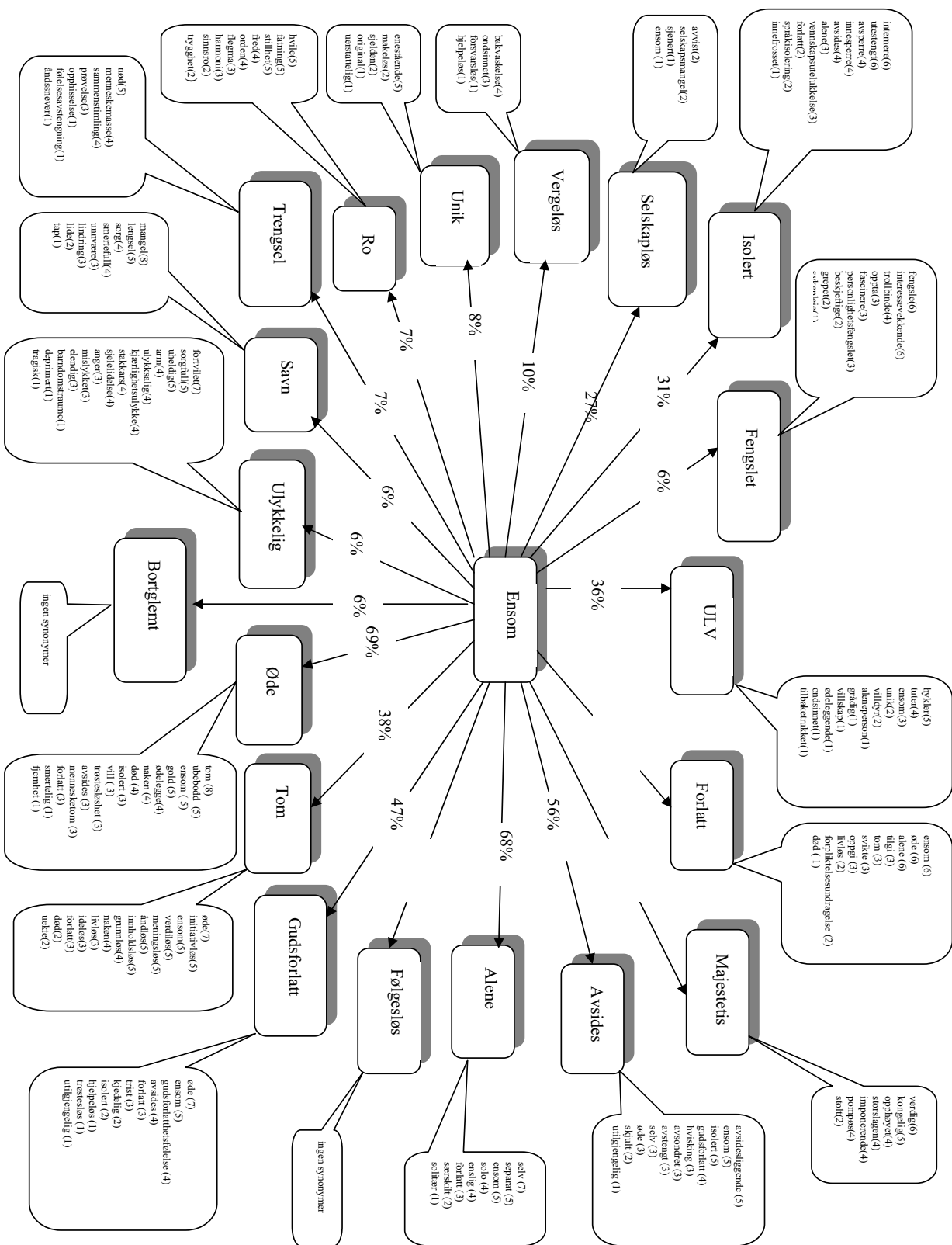
Synonymtablå IV	Synonymene ordnet etter antall bindinger.													
	1850: Ivar Aasen: Ordbog over det norske Folkesprog	1867: Johan Fritzner: Ordbog over det gamle norske Sprog	1873: Ivar Aasen: Norsk Ordbog med dansk forklaring	1912: M. Skard: Nynorsk Ordbog for rettskrivning og litteraturlæsnad	1937: T. Knudsen, A. Sommerfelt: Norsk Riksmålsordbok	1964: d. Gundersen: Norsk Synonymordbok	1978: A. Hellevik: Ordbok over det norske folkemålet og det nynorske Skriftmålet	1982: T. Guttu: Riksmålsordboken	1985: Bøe og Fossetøl: Rettskrivningsordbok med synonymer	1986: Landrø og Wangensteen: Bokmålsordboka	1991: T. Guttu: Aschehoug og Gyldendals Store Norske ordbok	1993: M. Rommetveit: Den store Synonymordboka	1997: J. Schwach: Synonymordbok og Fremmedordbok for kryssordløserne	Totalt
Alene	x		x	x		x		x	x		x	x	x	8
Forlatt					x	x		x	x	x			x	6
Majestetisk					x	x			x	x		x	x	6
Øde					x	x			x	x		x	x	6
Følgesløs		x			x	x					x	x		5
Enslig			x	x			x					x		4
Selskapsløs		x	x		x							x		4
Avsides						x				x		x	x	4
Ulv								x		x	x	x		4
Alenefølelse					x			x						2
Gudsforlatt						x							x	2
Isolert						x						x		2
Ro								x		x				2
Fengslet								x				x		2
Alenehendelse					x									1
Familieløs					x									1
Venneløs					x									1
Savn								x						1
Trengsel								x						1
Ulykkelig								x						1
Vergeløs												x		1
Unik												x		1
Bortglemt												x		1
Tom													x	1
Bortgjemt									x					1
Selv											x			1
Vandring													x	1

Noter: Synonymtablå IV vil danne bakgrunn for vurdering av hvilke ordbøker jeg vil gå videre med. I det videre arbeid vil følgende ordbøker gå ut: 1850: Ivar Aasen: Ordbog over det norske Folkesprog. Selv om Aasen fra 1850 er historisk interessant synliggjør synonymtablået svært få bindinger til ordet ensom. Begrunnelse gjelder både for : Johan Fritzner: 1867: ordbog over det gamle norske Sprog, Ivar Aasen: Norsk Ordbog med dansk forklaring og M. Skard: 1912: Nynorsk ordbog for rettskrivning og litteraturlæsnad.

Bilag 3.

Diskriminasjonsmatrise for ENSOM Med utgangspunkt i 8 ordbøker	Ensom	Forlatt	Majestetisk	Øde	Alene	Følgesløs	Avsides	Ulv	Selskapsløs	Gudsforlatt	Isolert	Ro	Fengslet	Savn	Trengsel	Ulykkelig	Vergeløs	Unik	Bortglemt	Tom
Ensom	0	6	6	6	5	4	4	2	2	2	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Forlatt 1)	6	-	-	6	5	-	1	-	-	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	3
Majestetisk	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Øde	5	2	-	-	-	-	3	-	-	1	3	-	-	-	-	-	-	-	-	8
Alene	5	3	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Følgesløs 2)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Avsides	5	1	-	3	-	-	-	-	-	4	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Ulv 3)	3	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-
Selskapsløs 4)	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Gudsforlatt 5)	5	3	-	7	-	-	4	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Isolert	3	2	-	2	3	-	4	-	-	2	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-
Ro 6)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Fengslet	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Savn	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
Trengsel 7)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Ulykkelig	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vergeløs 8)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Unik 9)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Bortglemt 10)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Tom	5	3	-	7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-

Bilag 4. Diskriminasjonsparadigmet abduktivt anvendt i informantenes utsagn om ensomhet.



Bilag 5. Tillatelse til gjennomføring av studien fra Regional komite for medisinsk forskningsetikk
REGIONAL KOMITE FOR MEDISINSK FORSKNINGSETIKK

Helseregion 11

Høgskolelektor
Brita Nilsson
Høgskolen i Oslo
Adeling for sykepleierutdanning
Ullevål sykehus
Pb. 86

Deres ref: 14.2.2000

Vår ref: S-00052

Dato: 31.03.00

Fenomenet ensomhet hos den hjemmeboende schizofrene pasient

Prosjektleder: Høgskolelektor Brita Nilsson, Videreutdanning i psykiatri, Høgskolen i Oslo

Komiteen behandlet prosjektet i sitt møte torsdag 23. mars 2000 og gjorde slikt vedtak:

"Komiteen har ingen innvendinger mot at prosjektet gjennomføres."

Vi ønsker lykke til med prosjektet.

Med vennlig hilsen

Sigurd Nitter-Hauge (sign)
professor dr.med.
leder

Ola P. Hole
avdelingsleder
sekretær

1
1
1

Bilag 6. Tillatelse fra Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.

Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste

NSD

NORWEGIAN SOCIAL SCIENCE DATA SERVICES



Hans Holmboesgt. 22
N-5007 Bergen
Norway
Tel: +47 55 58 21 17
Fax: +47 55 58 96 50
E-mail: nsd@nsd.uib.no
<http://www.uib.no/nsd>

Brita. Nilsson
Høgskolen i Oslo

Avdeling for sykepleieutdanning
Postboks 86, Ullevål sykehus

0408 OSLO

Dato: 07.04.00

VAr ref: 2000 00189/EJIEH

Deres dato:

Deres ref:

VEDR. MELDING OM OPPRETNING AV PERSONREGISTER

Vi viser til melding om oppretting av personregister mottatt 21.02.00 for prosjekt 7112: Fenomenet ensomhet hos den hjemmeboende schizofrene pasient" og til tilleggsdokumentasjon mottatt 04.04.00.

I henhold til avtale mellom Det norske universitetsråd, Det norske høgskolerådet og Norges Forskningsråd, skal personregistre som opprettes til forskningsformål, meldes til Datafaglig sekretariat ved Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste (NSD). Etter en gjennomgang av meldeskjema og dokumentasjon finner Datafaglig sekretariat at det personregisteret som opprettes vil falle inn under S 2-17 i forskrift til personregisterloven. Dette betyr at registeret fritas fra konsesjonsplikten etter S 9 i personregisterloven.

Forskningsinstitusjonens ledelse er pliktig til å føre oversikt over personregistre som er fritatt fra konsesjonsplikt. Etter avtale med Det norske universitetsråd og Det norske høgskolerådet fører Datafaglig sekretariat en slik oversikt på vegne av den enkelte forskningsinstitusjon. Forskningsinstitusjonen beholder det formelle registeransvaret i henhold til forskriftens kapittel 3, og har ansvaret for at bestermeldene om sikring, ulevering, kopling og sletting av data etterleves.

Vilkår for konsesjonsfritak etter S 2-17 er at det er frivillig å delta, at førstegangskontakten opprettes gjennom faglig ansvarlig person ved den institusjonen respondenten er registrert, at respondentenes skriftlige samtykke til alle deler av undersøkelsen innhentes, at materialet slettes eller anonymiseres ved prosjektavslutning, og at prosjektet ikke varer mer enn fem år.

Vår vurdering er basert på følgende opplysninger fra meldeskjema og dokumentasjon:

Formålet med denne undersøkelsen er todelt:

1. Avklare begrepet ensomhet relatert til den schizofrene pasient gjennom begrepsutvikling.
2. Å utvikle en teorimodell som synliggjør essensielle anleggninger i omsorgsrelasjonen og hjelpeforholdet vedrørende den schizofrene pasient ut fra et sykepleievitenskapelig perspektiv.

Deltakerne i undersøkelsen er 12 pasienter/brukere og 12 psykiatriske sykepleiere i fem bydeler i Oslo. Det er PRO-sjef i den enkelte bydel som trekker ut sykepleiere etter teoretiske kriterier. Pasienter/brukere velges igjen ut av ansvarlig sykepleier i den enkelte bydel etter prosjektleders kriterier. Det er de samme som oppretter første gangs kontakt.

Opplysningene hentes fra deltakerne selv ved at det foretas kvalitative dybdeintervjuer med psykiatrisk sykepleier, deltagende observasjon sammen med psykiatrisk hjemmesykepleier, kvalitative

Avdelingskontorer i *Dnimer Offices*:
OSLO: NSD, Universitetet i Oslo, P.O.Box 1055 Blindern, N-0316 Oslo. Tel: +47122 85 53 11. E-mail: nsd@uio.no
TRONDHEIM: NSD, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, N-7055 Dragvoll. Tel: +47173 59 06 04. E-mail: ksnov.ntnu.no
TROMSØ: NSD, ISV/Universitetet i Tromsø, N-9037 Tromsø. Tel: +47177 64 43 36. E-mail: nsdmaa@isv.uit.no

forskningssamtaler med pasient/bruker og re-intervjuing med sykepleier. De ulike partene skal ikke uttale seg om hverandre.

Intervjuguiden for prosjektet er ikke ferdigstilt, men vil fokusere på aspekter ved ensomhet: hvilke tanker pasienten gjør seg om sin alenesituasjon i egen bolig, måter ensomhet uttrykkes på, hva som lindrer en eventuell ensomhetsopplevelse og hva som erfarer som godt eller ubehagelig hjemmesituasjonen. For sykepleiernes vedkommende vil det dreie seg om hvilke tanker de gjør seg om pasientens alenesituasjon, om fenomenet ensomhet og hva deres forståelse får som konsekvens for deres omsorg for pasienten i hans hjem. Temaet er et innenfor et følsomt område og prosjektleder vil kontinuerlig måtte vurdere temaet underveis.

Intervju tas opp på lydband. Observasjonsdata registreres uten lydband. Opplysningene blir edb registrert. Direkte personidentifiserende opplysninger blir ikke edb-registrert, det benyttes atskilt navneliste.

Det gis skriftlig informasjon i henhold til korrigerede skriv mottatt på Datafaglig sekretariat 04.04.00 og innhentes skriftlig samtykke på basis av samme informasjon.

Prosjektet er tilrådd av Regional komité for medisinsk forskningsetikk.

Datamaterialet vil bli anonymisert etter prosjektslutt, som er beregnet til 31.12.2002.

Opplegget for undersøkelsen vil ut fra dette oppfylle kravene for konsesjonsfritak. Det er grunn til å understreke at selv om det ikke er nødvendig å innhente konsesjon fra Datatilsynet, vil de alminnelige reglene i personregisterloven fremdeles gjelde.

Dersom prosjektet endres i forhold til oversendte meldeskjema og tilhørende dokumentasjon, kan det utløse konsesjonsplikt og bør vurderes på nytt av Datafaglig sekretariat.

Datafaglig sekretariat vil ved prosjektets avslutning rette en henvendelse om arkivering av innsamlet datamateriale. Dette blir gjort både for å sikre at data ikke blir unødvendig slettet, og for å kunne yte bistand dersom det likevel skulle oppstå behov for konsesjonsbehandling i forbindelse med lagring av datamaterialet.

Kontaktperson: Ewelyn Jordal, tlf. nr.: 5 5 5 8 33 48.

Vennlig hilsen
Datafaglig sekretariat

Bjørn Henriksen

Vedlegg: Utdrag fra personregisterloven kapittel 3 og forskrift til personregisterloven kapittel 2 og 3.

Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste
NORWEGIAN SOCIAL SCIENCE DATA SERVICES

Brita Nilsson

Avdeling for sykepleierutdanning
Høgskolen i Oslo
Bjerregårdsgate 21
0172 OSLO

FORSKNINGSPROSJEKT SOM OMFATTES AV MELDEPLIKT

Vi viser til melding om behandling av personopplysninger, mottatt 25.10.2001. Meldingen gjelder prosjektet: 8780 *Fenomenet ensomhet hos aleneboende schizofrene pasienter.*

Etter gjennomgang av meldeskjerna og dokumentasjon, finner Datafaglig sekretariat at opplegget for undersøkelsen fyller kravene for meldeplikt i henhold til personopplysningsloven (POL) 3 1. Datafaglig sekretariat har sendt melding om prosjektet til Datatilsynet 3 1.10.2001. Vedlagt ligger kvittering fra Datatilsynet for mottatt melding.

Dersom undersøkelsesopplegget endres i forhold til innsendt meldeskjema, skal prosjektet vurderes på nytt av Datafaglig sekretariat.

Det gjøres forøvrig oppmerksom på at det skal gis ny melding tre 3år etter at forrige melding ble gitt, dersom prosjektet fortsatt pågår, j § 31 tredje ledd.

Kontaktperson: Alette Gifflus Mykkeltvedt tlf. 55 58 35 42

Vennlig hilsen
Datafaglig sekretariat
Vigdis Kvalheim

Alette Gilhus Mykkeltvedt

Vedlegg: Utdrag fra POL SS 31 og 33 og forskriftenes kapittel II SS 7-20 og 7-25
Kvittering fra Datatilsynet

Avdelingskontorer / District Offices:
OSLO: NSD, Universitetet i Oslo, P.O.Box 1055 Blindern, N-0316 Oslo. Tel: +47122 85 52 11. E-mail: nsdouia.no
TRONDHEIM: NSD, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, N-7491 Trondheim. Tel: +47173 59 06 04. E-mail: kyrre.svarva@svt.ntnu.no
TROMSØ: NSD, ISV/Universitetet i Tromsø, N-9037 Tromsø. Tel: +47177 64 43 36. E-mail: nsdmaa@isv.uit.no

eNSD

Hans Hoimboesgt. 22
N-5007 Bergen
Norway
Tel: +47155 58 21 17
Fax: +47155 58 96 50
E-mail: nsd@nsd.uib.no
www.nsd.uib.no

Bilag 7. Forespørsel med tillatelse fra Pro-Basesjefer i tre bydeler (fordelt på A, B, C).**A.**

Oslo kommune
Dr.gradstipendiat Brita Nilsson
Høgskolen i Oslo, Pilestredet 56
01670slo

Arkivkode:

GJENNOMFØRING AV UNDERSØKELSE - BEKREFTELSE

Takker for oversendt prosjektbeskrivelse.

Jeg bekrefter hermed at du gis tillatelse til å gjennomføre undersøkelsen ved

Din kontaktperson underveis vil være psykiatrisk sykepleier

*Lykke til!**Med hilsen**PRO-baseleder'*

Oslo 03.04.00.

Pleie- og Omsorgssjef

Kjære.....

Jeg vil takke deg for ditt muntlige tilsagn om tillatelse til å foreta en empirisk undersøkelse i bydel i Oslo.

I vårt møte 10.02.00 hadde jeg på forhånd sendt prosjektets beskrivelse med bakgrunn for prosjektet, oppnevnte veiledere for prosjektet, problemstillinger, utvalgsriterier for brukere (pasienter) og psykiatriske sykepleiere, metode og framdriftsplan for prosjektet, noe som vi samtalte om under vårt møte.

Personlig synes jeg at jeg fikk mange gode idéer og oppklarende tanker fra deg, og har siden den gang både hatt et møte med bydelsoverlege og psykiatrikoordinator. Likeledes har jeg gjort meg kjent med bydelen. Vi avtalte videre at jeg skulle kontakte deg igjen når tillatelsen kom fra Regional Komite for

Medisinsk forskningsetikk.(REK). Jeg vedlegger derfor kopi av tillatelse fra, REK(vedlegg 1). I tillegg vedlegger jeg også forespørsel om deltagelse i prosjekt og informert samtykke til pasienter (brukere), samt forespørsel om deltagelse i prosjekt med informert samtykke til psykiatriske sykepleiere.Tillatelse fra datatilsynet er mottatt muntlig og ettersendes så snart den foreligger.

I det jeg fører en protokoll over framgangsmåte for prosjektet trenger jeg for ordens skyld en skriftlig bekreftelse fra deg for tillatelse for gjennomføring av undersøkelsen, og vil være takknemlig om du ville sende meg det. I vår samtale nevnte du at du hadde snakket med psykiatrisk sykepleier ...som min eventuelle kontaktsykepleier gjennom undersøkelsens gang. Jeg ringte ham, men han er på kurs i denne uken, så jeg kontakter han nærmere så snart han kommer tilbake.

Med vennlig hilsen

Brita Nilsson Høgskolelektor/ Dr.gradsstipendiat.

vedlegg:

- 1) Tillatelse fra, REK
- 2) Forespørsel om deltagelse i prosjekt med informert samtykke til pasienter
- 3) Forespørsel om deltagelse i prosjekt med informert samtykke til psykiatriske sykepleiere

B.**Oslo kommune**

Høgskolelektor Brita Nilsson

04070slo

Deres ref Vår ref (saksnr): Saksbeh: Arkivkode:

AD. GJENNOMFØRING AV PROSJEKT - BEKREFTELSE

Det vises til samtale 10.02.00 og brev datert 03.04.00 vedr. gjennomføring av prosjekt - Ensomhet hos den hjemmeboende Schizofrene pasient.

Bydel ...ved PRO-avdelingen har stilt sine ansatte til disposisjon, slik at du kan gjennomføre ditt prosjekt som fremlagt dokumentasjon beskriver.

I tillegg gir PRO-avdelingen tillatelse til, i samarbeid med våre psykiatriske sykepleiere å forespørre enkelte hjemmeboende pasienter om deltakelse i prosjektet.

Alt gjennomføres i tråd med Datatilsynets godkjenning.

Lykke til.

Vennlig hilsen PRO-sjef

Bydelsadministrasjonen



Oslo 03.04.00

Til Pleie - og Omsorgssjef i bydel.....

Kjære

Først vil jeg takke deg for ditt muntlige tilsagn om tillatelse til å foreta en empirisk undersøkelse i bydel.....i Oslo.

I vårt møte 17.2.00 hadde jeg på forhånd sendt prosjektets beskrivelse med bakgrunn for prosjektet, oppnevnte veiledere, problemstillinger, utvalgsriterier for brukere (pasienter) og psykiatriske sykepleiere, metode og framdriftsplan for prosjektet. Vi samtalte om prosjektplanen under vårt møte, og avtalte samtidig et nytt møte 22.02.00 med de psykiatriske sykepleiere i bydelen, for videre informasjon til de.

I møtet med de psykiatriske sykepleiere la jeg på ny fram prosjektplanen og informerte samtidig hva jeg hittil hadde arbeidet med, deriblant begrepsanalysen over fenomenet ensom.

Personlig synes jeg samtalen både med deg og de psykiatriske sykepleierene var meget fruktbare, og ser nå fram til å påbegynne pilotundersøkelsen, for så senere på høsten starte med hovedundersøkelsen.

Vår avtale gikk ut på at jeg skulle kontakte deg når tillatelsen forelå fra Regional Komite for Medisinsk forskningsetikk. (REK). Jeg vedlegger derfor kopi av tillatelse fra REK (vedlegg 1). Foruten tillatelsen vedlegger jeg også forespørsel til pasienten om deltagelse i prosjekt, informert samtykke. Forespørsel om informert samtykke til psykiatrisk sykepleier vedlegges også. Jeg har mottatt muntlig tillatelse fra datatilsynet og den ettersendes så snart den foreligger.

I det jeg fører en protokoll over framgangsmåte for prosjektet trenger jeg for ordens skyld en skriftlig bekreftelse fra deg på tillatelse for gjennomføring av undersøkelsen, og vil være takknemlig om du ville sende meg det.

Med vennlig hilsen

Brita Nilsson
Høgskolelektor/ Dr.gradsstipendiat

Vedlegg:

- 1) Tillatelse fra REK
- 2) Forespørsel om deltagelse og informert samtykke til pasient (bruker)
- 3) Forespørsel om deltagelse og informert samtykke til psykiatrisk sykepleier

C

Oslo kommune

v/Brita Nilsson
Ullevål sykehus pb 86
04080slo

Deres ref:

VAr ref. (saksnr):
2000/01782-2

Saksbeh.:

Arkivkode:

PROSJEKT "ALENEBOENDE I MØTE MED PSYKIATRISK SYKEPLEIER¹

Viser til brev av 18.09 der du ber om skriftlig tillatelse til å foreta en empirisk undersøkelse om fenomenet ensomhet hos den hjemmeboende scizofrene pasient. Bydel har ingen innsigelser på gjennomføringen av undersøkelsen, og ønsker deg lykke til i det forestående forskningsarbeidet.

Vi setter pris på oversendelse av sluttrapport.

Med hilsen

barn og oppvekstsjef kultur- og nærmiljøkonsulent
sosialsjef



Bilag 8.**SYKEPLEIERINFORMASJON****FORESPØRSEL OM DELTAGELSE I PROSJEKTET:****” ALENE BOENDE I MØTE MED PSYKIATRISK SYKEPLEIER”**

Mitt navn er Brita Nilsson og jeg er prosjektleder for denne studien. Jeg er psykiatrisk sykepleier og er ansatt som høyskolelektor ved videreutdanningen i psykisk helsearbeid, Høgskolen i Oslo. For tiden er jeg dr.gradsstudent ved Åbo Akademi i Finland. Veiledere er Professor Unni Lindström , Åbo Akademi, Samhälls – och Vårdvetenskapeliga Fakultet, Vasa og Førsteamanuensis Dagfinn Nåden, Avd. for sykepleierutdanning, studiested Aker, Høgskolen i Oslo.

Dette prosjekt er en for studie som skal danne grunnlag for en større undersøkelse i noen av storbyens ulike bydeler. Studien omhandler personer som tidligere har hatt kortere eller lengre opphold på et psykiatrisk sykehus, og som nå bor alene med oppfølging av psykiatrisk sykepleier.

Hensikten med studien er toledet : Det ene er den psykiatriske pasients opplevelse av ensomhet i egen bolig. Metode for datainnsamling vil være deltagende observasjon og forskningssamtale. Det andre er den psykiatriske sykepleiers forståelse og tanker om den hjemmeboende pasients ensomhet. Metode for datainnsamling vil være kvalitative forskningsintervju.

Denne forstudie er tenkt anlagt på følgende måte: Som første trinn ønskes et intervju med deg på ca. en time, dette for utprøving av intervjuguide. Dernest ønsker jeg å delta sammen med deg på fire hjemmebesøk med en ukes mellomrom. Fokus for deltagende observasjon ved hjemmebesøk er den hjemmeboende pasient og hvordan han/hun uttrykker sin ensomhet. Etter fjerde og siste besøk ønskes et nytt intervju med deg på en time. Intervjuene vil bli tatt opp på bånd og deretter skrevet av ord for ord. Avskriften vil kun bli lest av prosjektleder og hennes offisielle veiledere. Båndene vil oppbevares i en safe, der kun prosjektleder har tilgang. De oppbevares i 3 år, dvs. til hele prosjektet er avsluttet, deretter blir de slettet. Alle personidentifiserbare opplysninger vil anonymiseres.

Dersom du sier ja til å delta i denne forstudie, betyr dette at jeg får mulighet til å samtale/stille deg noen spørsmål om hva du oppfatter som vesentlig i ensomhets opplevelsen hos den aleneboende tidligere psykiatriske pasient, samt at jeg får være med deg ved dine hjemmebesøk.

Brita Nilsson har taushetsplikt og alle opplysninger blir behandlet konfidensielt. Ditt navn blir anonymisert.

Du kan når som helst trekke deg fra undersøkelsen uten at du trenger å oppgi noen grunn til det.

Med vennlig hilsen

Brita Nilsson
Prosjektleder

Formular for skriftlig samtykke

Jeg har lest hva det innebærer å delta i prosjektet: ” Alene boende i møte med psykiatrisk sykepleier”. Jeg er kjent med hva prosjektet går ut på og at jeg kan trekke meg fra prosjektet når som helst.

.....
Dato

.....
Navn

Bilag 9.**FORESPØRSEL OM DELTAGELSE I PROSJEKTET:
"ALENE BOENDE I MØTE MED PSYKIATRISK SYKEPLEIER"**

Mitt navn er Brita Nilsson og jeg er prosjektleder for denne studien. Jeg er psykiatrisk sykepleier med erfaring fra ulike felt innenfor psykiatrisk sykepleie og er ansatt som høgskolelektor ved videreutdanningen i psykisk helsearbeid, Høgskolen i Oslo. For tiden er jeg dr. gradsstudent ved Åbo Akademi i Finland. Veiledere er Professor Unni Å. Lindström, Åbo Akademi, Samhälls- och Vårdvetenskapeliga Fakultet, Vasa, og Førsteamanuensis Dagfinn Nåden, Avd. for sykepleiereutdanning, Studiested Aker, Høgskolen i Oslo.

Dette prosjekt er en studie som omhandler personer som tidligere har hatt kortere eller lengre opphold på et psykiatrisk sykehus, og som nå bor i egen leilighet med oppfølging av psykiatrisk sykepleier. Hensikten med prosjektet er todelt: Det ene er å utvikle en generell innsikt for hva ensomhet handler om, idet ensomhet er et økende helseproblem for mange. Det andre er å fange opp de tanker og erfaringer du har omkring det å bo alene. Likeledes er jeg interessert i hva du mener om bydelens tilretteleggelse for ulike sosiale "treffsteder", utover hva bydelen for øvrig har av sosiale samlingspunkter som kinoer, kafeer m.m.. På sikt håper jeg at studien kan bidra til en større forståelse for alenehetens ulike problemer.

Hvis du sier ja til å delta i denne studien innebærer dette at jeg får mulighet til å samtale med deg sammen med den psykiatriske sykepleier du til vanlig har kontakt med. Det vil dreie seg om fem hjemmebesøk over et tidsrom på en og en halv måned. Samtalene vil dels omhandle de tanker og erfaringer du har om det å bo alene, og dels om du er fornøyd eller ikke med de kulturelle tilbud som gis i bydelen. Den tid vi er sammen med deg kan vare fra en halv til en time.

Brita Nilsson har taushetsplikt og alle opplysninger blir behandlet konfidensielt. Ditt navn blir anonymisert. Det innebærer at ingen skal kunne gjenkjenne deg, hvor du bor eller noe du har sagt.

Deltagelse i denne studien er frivillig, og du kan når som helst trekke deg fra undersøkelsen uten at du trenger å oppgi noen grunn til det.

Med vennlig hilsen

Brita Nilsson
Prosjektleder

Formular for skriftlig samtykke

Jeg har lest hva det innebærer å delta i prosjektet: "Alene hjemmeboende i møte med psykiatrisk sykepleier". Jeg er kjent med hva prosjektet går ut på og at jeg kan trekke meg fra prosjektet når som helst.

.....
Dato

Bilag 10.**Guide for deltagende observasjon i pasientens hjem i samvær med psykiatrisk sykepleier.**

Deltagende observasjon er tilpasset den enkelte informant og den enkeltes hjemmesituasjon.

Sted: Pasientens leilighet.

Tid: Perioden med hjemmebesøk og forskningssamtale foregår til hver person over en to måneders periode, og fremkommer slik: Fire hjemmebesøk i samvær med psykiatrisk sykepleier med en ukes mellomrom. Femte besøk er en avsluttende forskningssamtale med pasienten. Psykiatrisk sykepleier er ikke tilstede.

Hensikt: 1). Utvikle forståelse for pasientens relasjon til sitt hjemmemiljø og sine livssammenhenger. 2) Utvikle kulturell kontekstkompetanse, som kan gi en klangbunn i forståelsen av pasientens evt. ensomhet. 3) Å undersøke pasientens opplevelse og erfaring med egen ensomhet, der målet er å komme nær personene for en dybdeforståelse av deres evt. ensomhet i relasjon til empiriske forskningsspørsmål. I følge Polit & Hungler (1991, 4.utg., 321-323) vedrørende environmental characteristics: I dette tilfelle kopieres en guide for hver informant, som umiddelbart etter hjemmebesøk krysses av og med kommentarer. Med andre ord en "huskeliste" for hva som kan ha deltagende observerbar betydning av informanten i hans/ hennes hjem.

Ved første hjemmebesøk: 1) Åpne opp for informantens spørsmål, samt utvidet informasjon, 2) Gjenta forsikringen om anonymitet og det at han/hun kan trekke seg når som helst.

Guide for observasjon

Den ustrukturerte observasjons hensikt er å: Få et første helhetlig inntrykk av pasientens hjem. Fange inn atmosfæren så å si. Dernest gradvis observere enkelte attributter i pasientens hjem med tanke på det eventuelle forholdet hun har for eksempel til visse gjenstander. Disse kan i neste omgang kanskje være gjenstand for samtale, det kan for eksempel være en teddybjørn, et bilde, en katt, bøker m.m. evt. obs. på arvede møbler om disse har betydning for henne/ham. Dernest tilbake til helheten igjen. Forstå derfor noe mer av pasientens private kontekst som hun/han har vært så vennlig å slippe meg inn til? Kan de ulike attributter i pasientens hjem gi dypere forståelse av pasientens ensomhet? "huskelisten" vil ikke følges slavisk, men anses mer som bakgrunn for hva som muligens kan ha betydning for hovedtemaet, dvs. den er mer momenter i relasjon til pasientens hjemmeforhold og øvrige livssammenhenger. Observasjonen er standardisert i den betydning at den metodisk og i det "ytre" kan etterprøves av andre.

Leiligheten, herunder:

- Hvilken etasje (har etasjen betydning for pasienten?)
- Leilighetens størrelse (har dette betydning for pasienten med tanke på "rom"

- Hvilke rom synes mest bebodd? Fargene i rommene? Kalde, varme, lyse, mørke? Speil ?
- Bilder på veggene, tilfeldig eller bevisst valgte, har motivene spesiell eller ingen betydning for pasienten? (obs. familiebilder)
- Møblering? - TV- hva liker hun/han og se på TV? , - PC? (chatting på Internett), - Telefon?
- Radio (er radioen på?). Hører hun ofte på radioen, evt. hva liker hun/han å høre på?
- Pasientens anvendelse av personlig tid? søvn-hvile, personlig hygiene, maten (noen livretter?), - forhold til naboene?- religiøse symboler?

Personen: mimikk, ansikt? hår?,- gester? bevegelser? aktiv - passiv?, utseende? klesdrakt (farger), språket? nonverbal språk?, bruk av rusmidlet? evt. hvilke?, forhold til evt. tap?

Familie: hvem? hvor mange?, hvem har hun kontakt med? er det noen i familien hun har et spesielt forhold til? hvor ofte har hun kontakt med familien? - avstanden til hjemmet?

Venner: en eller flere? I nærheten? eller langt unna? hvor ofte kontakt?, bekjente? kjæreste?

Arbeid: har han/hun arbeide? (lønnet arbeide), hvilken type økonomi? (egen inntekt? attføring? uføretrygdet?), Hva slags arbeide kunne interessere han/hun?

Interesser: hva liker han/hun å gjøre på fritiden?(om han/hun har fritid), hva likte han/hun å gjøre som 7åring? 14 åring? 18 åring?, interesser i dag? drømmer om framtiden? hobbyer nå og før?, kreative interesser og eller utøvelse? musikk, drama, malerkunst, poesi, litteratur m.m.? sport?, fotografering? medlem i klubber?

Naturen. Hvilket forhold til naturen? reiser? Liker han/hun og reise og i tilfelle hvorfor og hvor hen? Tillater hans/hennes økonomi å reise dit han for eksempel ønsker? Reiste han mye som barn?

Bydelen han/hun bor i: Hva synes han/hun om den bydelen hun bor i? Er det noe han spesielt liker eller misliker ved den bydel han/hun bor i? Bruker han/hun noen av bydelens tilbud så som kaféer, kinoer, klubber m.m.? Kjenner han til bydelens historie?

Som aleneboende: Hvordan trives han/hun i den leiligheten han har? Er det noe han skulle ønsket annerledes, og i tilfelle hva? Er leiligheten hans egen eller kjøpt av kommunen, har det siste noen betydning for ham? Hvor lenge har han bodd alene? Hva synes han om å bo alene?

Bilag 11. Temaguide for forskningssamtale ved femte hjemmebesøk.

Punktene under er ment som områder for den kvalitative forskningssamtale. Synonymer til *ensom* vil trekkes fram under aktuelle temaer, samt flettes inn i samtalen. Temaguiden anvendes under femte og siste hjemmebesøk, alene med informanten. Den er dels utformet ut fra empiriske forskningsspørsmål, og dels utformet med tanke på utdypninger fra fire tidligere forskerdeltagelser. Guiden innehar tre hovedområder som er:

- I: - Om det å bo alene og bydelens tilbud.
- II - Om *ordet* ensomhet, og hvordan ensomhet oppleves og erfares av pasienten.
- III - Om hva som etter pasientens subjektive opplevelse er en god omsorgsperson

TEMA I:

Pasientens beskrivelse av ytre forhold: Om du skulle beskrive bydelen, hvordan eller hva mener du kjennetegner den? Hvordan trives han/hun i bydelen? Hva benytter han/hun av bydelens tilbud? (butikker, kafeer, kino, teater, museum, dagsenter m.m.)

TEMA II: ENSOMHET

- Hva forstår du ved uttrykket ensomhet?
- Om du skulle bruke andre ord enn ensomhet, hva ville du ha sagt, eller hvilke ord ville du da ha anvendt ? Er det noen følelser som kommer fram i deg når du hører ordet ensom og eller ensomhet?)- Har du noen tanker om det er en forskjell på ordet ensom og ensomhet?
- Om du skulle gi et bilde, metafor eller for eksempel musikk eller poesi, er det da noe du assosierer til, som etter din mening uttrykker noe mer utdypende om din ensomhet?

Tema III

- Hva erfarer du som en god omsorgsperson for deg? Om han/hun kan gi eksempler på hans/hennes opplevelse av en god omsorgsperson? Om helsepersonell har samtalt med han/henne om ensomhet? I tilfelle ja- på hvilken måte?

Etter hvert intervju gis notatene til informantene til gjennomsyn og eventuell oppretting av misforståelser. Likeledes setter jeg av ca. 15 min. til egen refleksjon, tenker også gjennom selve interaksjonen mellom den intervjuede og meg selv.

Bilag 12.**Empirisk datamateriale – Fordelingsoversikt fra den enkelte informant.***1. Martin:*

Datagrunnlaget for tolkning er basert på deltagende observasjons- og forskningsnotater over to måneder i tidsrommet 5. oktober til 19. november 2000. Utfylt diskriminasjonsparadigme, og observasjonsguide. Det skriftlige materialet er på 40 håndskrevne sider A 4 ark, overført til maskin på 12 sider, og dernest kondensert til 7 sider.

2. Lise:

Datagrunnlaget for tolkning er basert på deltagende observasjons – og forskningsnotater over to måneder i tidsrommet 11 oktober til 29. november 2000. Det empiriske datamaterialet (pasientlogg, notater fra forskningssamtale, utfylt diskriminasjonsparadigme og observasjonsguide) er på: ca. 50 håndskrevne sider, transkribert til 19 sider ,og kondensert til 7 sider. I tillegg kommer teoretiske refleksjonsnotater på ca. 18 sider.

3. Dagny:

Datagrunnlaget for analysen er basert på: deltagende observasjons – og forskningssamtaler, utfylt diskriminasjonsparadigme og observasjonsguide over to måneder, fra november 2000 til januar 2001. I tillegg møttes vi tilfeldig våren 2001 og hadde da en 20 min. samtale. De skriftlige informantlogger utgjør ca. 40 sider etter papir og blyant metoden (Polit & Hungler: 2001), kondensert til 5 sider. I tillegg teoretiske refleksjonsnotater, samt introspeksjonsnotater.

4. Turid:

Turid er en av de to personer fra pilotundersøkelsen, som er innlemmet i hovedundersøkelsen. Tidsrommet for forskerdeltagelse var: 18.04.2000 t.o.m.14.06.2000. Datamaterialet er informantlogger og feltnotater: (beskrivelse av situasjoner og samtaler, og mer analytiske enn oppstilling av hendelser) 43 sider, Observasjonsguide og diskriminasjonsparadigme utfylt etter hver samtale (5 sider), samt introspeksjonsnotater . Materialet ble så ble overført til maskintekst på 22 A-4 sider og dernest kondensert i meningsbærende enheter til 5 sider.

Hele materialet er lest ca. 8 – 9 ganger i den hermeneutiske spirals tenkning gjennom helhet og deler. Lesningen har foregått i ulike perioder parallelt med litteraturstudier. Veien til forståelse av informantens ensomhet har i overveiende grad foregått i samsvar med den metodiske tilnærming til de øvrige informanter. Avsluttende forskningssamtale foregikk imidlertid i et uforstyrret rom på en kafé, og ikke i informantens hjem.

5. Trym:

Samtalene med Trym foregikk i tidsrommet: 8.11-2000 t.o.m.3.01.01. Datamaterialet er på 42 håndskrevne sider, (logg, refleksjonsnotater, referater fra hvert besøk) og overført til maskintekst: 16 sider. Kondensert i meningsbærende enheter til 5 sider. I tillegg fem sider utfylt intervjuguide og diskriminasjonspadigme.

6. Bjørn:

Samtalene med informanten foregikk i tidsrommet i informantens leilighet: 19.01.2000 – 8.02.2001. Datamateriale som ligger til grunn er 38 sider informantlogg , feltnotater inkludert. Overført til maskin: 16 sider. Kondensert i meningsbærende enheter: 6 sider. Utfylt observasjonsguide og diskriminasjonspadigme: 5 sider.

7. Carl:

Tidsrommet for besøk i informantens hjem og avsluttende forskningssamtale var: 28.11. 2000 – 23. 01.2001. Datamaterialet er på 60 håndskrevne sider (utfylt diskriminasjonspadigme, observasjonsguide, logg, referater fra hvert besøk, refleksjonsnotater) som siden ble overført til 30 maskinskrevne A - 4 sider. I datamaterialet inkluderes informantens tegninger og dikt, som han gav meg, samt tillatelse til å anvende disse. Kondensert sammenfatning er på 7 sider.

8. Jørgen:

Jørgen er den andre av informantene fra pilotundersøkelsen som er innlemmet i hovedundersøkelsen. Metodisk tilnærming har i prinsippet vært i samsvar med de øvrige informanter. Avsluttende forskningssamtale foregikk dels i informantens leilighet med psykiatrisk sykepleier tilstede,²⁰⁶ og dels på kafé.

Begrunnelsen for siste samtale var som ved Turid (første informant i pilotus.).

Tidsrommet for forskerdeltagelse var: 12 april til 31 mai 2000. Skriftlig datamateriale er på 45 håndskrevne sider, overført til 21 maskinskrevne sider og dernest kondensert i meningsbærende enheter til 10 sider. I tillegg det utfylte diskriminasjonspadigme og observasjonsguide.

²⁰⁶ Selv om jeg hadde nevnt at informanten og jeg skulle ha avsluttende samtale alene på kafé, gled fjerde møte over i en siste forskningssamtale i informantens leilighet. Sykepleier opplevde samtalen så interessant at hun ble en halv time lenger. Informanten hadde også alliert seg med sin venn som han ønsket skulle delta i siste samtale, Vennen kom og vi gikk alle tre på avtalt kafé hvor vi i nok en time fortsatte forskningssamtalen rundt temaene i intervjuguiden.

“Ingen hjelpere har snakket med meg om ensomhet. Kanskje de ikke snakker om ensomhet fordi de kan bli minnet om hvor vondt det er.” Sitat fra en av deltagerne.

Studiens hensikt er utvikling av dypere forståelse for ensomhetens betydning i menneskets eksistens i et vårdvitenskapelig perspektiv. I studiens første hoveddel framkommer ensomhet som begrep gjennom ulike teoretiske belysninger og semantisk analyse. Ensomhet synliggjøres som et multidimensjonelt fenomen, og framkommer på ulike nivåer i et dialektisk forhold mellom helse og lidelse. Studiens empiriske del i psykiatrisk vårdkontekst viser at ensomheten er sammenvevet med livslidelse og sykdomslidelse, men den enkeltes ensomhet synliggjør også et helsepotensial. I studiens hermeneutiske tolkning framkommer vårdlidelse på ulike nivåer, samt en indre hjemløshet knyttet til ensomhetsdimensjonen hos de ale-neboende personer.

Resultatet munner ut i en horisontsammensmelting av forholdet ensomhet og savn gjennom fellesskap og oppfyllelse. Ensomhetens dybdestruktur representerer eksistensens religiøsitet, der menneskets erkjennelse av sin religiøse og metafysiske dimensjon avskjediger ensomhetens dypdimensjon. I kulturkritisk perspektiv risikeres imidlertid en avblending av eksistensens dypeste religiøsitet om klokketidens effektivitetskrav har for stor dominans. Hjemløshetens indre og ytre rom gjenspeiler menneskets savn av oppfyllende fellesskap. Da mennesket anses hellig, anses i forlengelsen hennes rom også som hellig.

Åbo Akademis förlag

ISBN 951-765-171-6



9

789517

651714