



Erindring og tænkning i det palliative felt

**STANDARDFORSIDE
TIL
EKSAMENSOPGAVER**

Fortrolig

Ikke fortrolig

Prøvens form (sæt kryds)	Projekt	Synopsis	Artikel	Speciale X	Skriftlig opgave
-----------------------------	---------	----------	---------	---------------	------------------

Uddannelsens navn	Anvendt Filosofi	
Semester	10. Semester	
Prøvens navn/modul (i studieordningen)	Kandidatspeciale	
Gruppenummer	Studienummer	Underskrift
Navn Simon Berg	20114600	
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Navn		
Afleveringsdato	03.08.2016	
Projektitel/Synopsis titel/Speciale-titel/ opgave nummer	Erindring og tænkning i det palliative felt	
I henhold til studieordningen må opgaven i alt maks. fylde antal tegn	192000	
Den afleverede opgave fylder (antal tegn med mellemrum i den afleverede opgave) (indholdsfortegnelse, litteraturliste og bilag medregnes ikke)	191127	
Vejleder (projekt/synopsis/speciale)	Finn Thorbjørn Hansen	

Jeg/vi bekræfter hermed, at dette er mit/vores originale arbejde, og at jeg/vi alene er ansvarlige for indholdet. Alle anvendte referencer er tydeligt anført. Jeg/vi er informeret om, at plagiering ikke er lovligt og medfører sanktioner. Regler om disciplinære foranstaltninger over for studerende ved Aalborg Universitet (plagiatregler): <http://www.plagiat.aau.dk/regler/>

Summary

In the following thesis I wish to explore the concept of philosophical counseling as a way of spiritual care. And more precisely, I wish to explore what it means to remember, and how it can be used as a source for meaningful conversations in a hospice setting. Furthermore this thesis will also explore how and why philosophical counseling, as a way of encouraging other staff members to practice philosophy in their daily lives, can be integrated into a Danish hospice. The exact way of integrating this kind of philosophical thinking will be done in such a way that I, together with a team of nurses and a music therapist from Anker Fjord Hospice, will try to explore the possibilities of integrating a philosophical way of writing to the Electronic Patients Journal. This thesis will therefore have two main focusses:

1. What does it mean “to remember”? And how can it be used in a philosophical dialogue?
2. Is it possible to have an Electronic Patient Journal that embraces the spiritual care in a philosophical way? And why is that a good thing?

In order to understand how philosophical counseling can be a way of spiritual care, as well as a part of the daily work - which the staff of Anker Fjord Hospice have already been doing - I wish to make a close study of the work that has taken place at Anker Fjord Hospice before my arrival. To do so I will conduct a close study of the work by Finn Thorbjørn Hansen, whose work at Anker Fjord Hospice recently resulted in a book on the subject of philosophical counseling as a way of spiritual care, and Philosophy as a new way of being for professionals in palliative care. From a thorough reading of Hansen I will approach both of my questions.

Regarding the question of remembering I will use a distinction made by Hansen. In this distinction Hansen points towards the variety of ways we humans can remember. One of the significant concepts is remembering as a way of “recalling” and almost a “re-experiencing” What does this mean? And how can this way of “recalling” be understood as a part of the philosophical counseling. To explore this question I have written a phenomenological text based on my own experience while working as a “hospice-philosopher” at Anker Fjord Hospice, in this way I can have a basic phenomenological questioning based on my own experience. Afterwards I will conduct a reading of Martin Heidegger’s work: *What is it called thinking?* In this reading I will further investigate what it

means to remember, what it means to think, and how this correlate to the spiritual care. Finally, through this reading of Heidegger, I wish to shed more light on the idea of remembering as a way of “recalling”, and how thinking and remembering are core elements regarding “re-experiencing” and “recalling” meaningful parts of life.

Regarding the last question about creating a philosophical way of embracing the spiritual care in the Electronic Patients Journal I will use some examples from my time at Anker Fjord Hospice. These examples are meant to give a glimpse of how we have worked at Anker Fjord Hospice. This way of making philosophy a part of the daily work at a hospice is not only interesting regarding how we might be able to treat the patients from a caring and more deeply thought-out point. In extension to that, it is also worth wondering, what it means for the professionals to think, recall and wonder about the encounters they have throughout a day at work. Is it possible, through philosophical thinking, remembering, and “recalling”, becoming more aware of all the spiritual aspects of their work that must be reflected, thought and wondered about?

Indhold

1. Indledning.....	1
1.1 Baggrund for specialet.....	1
1.2 Specialets opbygning	2
1.3 Den filosofiske samtale og erindringen (del 2).....	2
1.4 Kan og skal man journalføre det eksistentielle og det åndelige (del 3)?.....	4
2. Problemformulering	5
3. Metode	5
4. Del 1: Et teoretisk udgangspunkt.....	9
4.1 Den eksistentielle og åndelige omsorgs udefinerbarhed	10
4.2 Hansens position i forhold til det eksistentielle og det åndelige.....	12
4.3 Den filosofiske samtale	16
4.3.1 Hansens brug af begrebet undren	17
4.3.2 Forholdet mellem samtalepartneren og gæsten – samtalen som en værdi i sig selv	19
4.3.3 Hvordan relaterer den filosofiske samtale sig til eksistentiel og åndelig omsorg?.....	20
4.3.4 Hvad ønsker jeg at arbejde videre med inden for den filosofiske samtale?	22
4.4 Den praktisk-eksperimentelle del af bogen.....	23
4.4.1 Kundskabs- og undringsværkstederne og de efterfølgende essays	23
4.4.2 Hvad har den filosofiske tilgang givet?.....	25
4.4.3 Hvilke fremtidige tiltag, mener jeg, bogen peger på?.....	27
5. Del 2: Erindring og tænkning	28
5.1 En fænomenologisk beskrivelse af en samtale	30
5.1.1 Hvilket spørgsmål står jeg tilbage med efter denne oplevelse?.....	35
5.2 Heideggers Hvad vil tænkning sige?	36
5.2.1 Det rammende og unddragelsens drag	36
5.2.2 Forestillingen som et første spring ind i tænkningen.....	43
5.3 Hukommelse og tænkning	47
5.3.1 Hukommelsen som en tak.....	47
5.3.2 Hukommelse som en taksigelse	48
5.4 Hukommelsen, erindringen, det ihukommende og den ontologiske genkaldelse.....	52
5.4.1 Hvordan kan man se på det ihukommende og den ontologiske genkaldelse som elementer i den filosofiske samtale.	54
5.5 Hvad er forskellen på Dignity Therapy og den filosofiske samtale?.....	55
6. Del 3: At journalføre det eksistentielle og det åndelige	57
6.1 Kan og skal man journalføre det eksistentielle og det åndelige?.....	58

6.2 Hvorfor journalføre det eksistentielle og det åndelige?	60
6.2.1 Er det et andet sprog, eller en anden sproglighed, der skal til?	62
6.3 Praktiske detaljer	65
6.4 Journal-eksempler	66
6.4.1 Indledende bemærkninger til journal-eksemplet om ro	66
6.4.2 Indledende bemærkninger til journal-eksemplet om værdighed	69
6.5 Erindringen og tænkningen som en del af EPJ	72
7. Konklusion	74
8. Litteraturliste	74

1. Indledning

I nærværende speciale ønsker jeg at undersøge to områder inden for det arbejde, som jeg har engageret mig i på Anker Fjord Hospice (herefter AFH), henholdsvis i min praktikperiode på mit forrige semester, samt den tid jeg har arbejdet på AFH, imens jeg har skrevet mit speciale. De to områder, som specialet vil være centreret om, er 1) den filosofiske samtale, og hvordan den kan ”bruges” som eksistentiel og åndelig omsorg, når man har samtaler med patienter og pårørende på AFH; og 2) hvordan filosofien og filosofien på et hospice kan bruges som en sparringspartner med de andre fagligheder, således at man kan vedligeholde en filosofisk undren og refleksion i forhold til det palliative arbejde i dagligdagen på et hospice.

1.1 Baggrund for specialet

Inden jeg vil dykke dybere ned i, hvad det er inden for den filosofiske samtale, som jeg ønsker at undersøge, samt hvad det er, jeg vil fokusere på, når jeg ønsker at undersøge, hvad en filosofisk tilgang kan tilbyde de andre fagligheder, finder jeg mig nødsaget til først og fremmest at klargøre, hvad det er for en kontekst, jeg befinder mig i.

Jeg startede på AFH i september 2015, hvor jeg havde en praktikperiode på 3 måneder. Grunden til at et sådant praktikophold kom i stand, var professor Finn Thorbjørn Hansens 3-årige aktionsforskningsprojekt på AFH (Hansen, 2016a). I samråd med Hansen og ledelsen på AFH fik vi sat praktikopholdet i stand, hvor min opgave i praktikken var at undersøge, hvilke muligheder jeg så for at tilføje noget til AFH - i forlængelse af det arbejde Hansen i forvejen havde igangsat.

I meget korte træk kan man sige, at Hansens aktionsforskningsprojekt er en åbning for, hvorledes den filosofiske samtale kan være en anden tilgang til eksistentiel og åndelig omsorg, samt hvordan filosofisk undren, igennem ”undringsværksteder” og det ”at stå i det åbne”, kan kvalificere personalet på AFH til at deltage i eksistentielle og åndelige samtaler i deres palliative arbejde (Hansen, 2016a).

Derudover har Hansen med bogen *At undres ved livets afslutning: Om brug af filosofiske samtaler i palliativ praksis* (Hansen, 2016a) også udviklet og beskrevet, hvad der kan siges at være en ”tredje vej” i eksistentiel og åndelig omsorg – hvilket er det, der åbner op for et nyt rum udover det psykologiske og teologiske, nemlig et filosofisk samtalerum (en grundig gennemgang af Hansens arbejde følger i nærværende speciale).

Da min praktik endte, havde jeg skrevet en praktikrapport, der spurgte til to grundlæggende spørgsmål vedrørende, hvad den filosofiske samtale blandt andet kan indebære på et hospice, og hvilke muligheder jeg så for at kunne etablere en vis filosofisk kontinuitet i det daglige arbejde. Da en praktikrapport ikke er af et sådant omfang, at disse spørgsmål kunne arbejdes færdigt med, kan man sige, at dette speciale ønsker at samle op hvorfra jeg slap. Da min praktik endte, blev jeg af ledelsen på AFH tilbudt at arbejde som deltidsansat hospicefilosof hos dem. Således kunne jeg fortsætte mit arbejde, samtidigt med at jeg kunne samle inspiration og empiri til mit speciale.

1.2 Specialets opbygning

Som det fremgår af min indholdsfortegnelse, vil dette speciale være opdelt i tre dele. Den første del (del 1), som vil være af en mere redegørende karakter, vil med udgangspunkt i Hansens bog *At undres ved livets afslutning* omhandle Hansens arbejde med AFH (Hansen, 2016a). Denne nærmest eksegetiske gennemgang af Hansens arbejde finder jeg mig nødsaget til at lave af to grunde.

For det første mener jeg, fordi jeg indtræder på AFH i forlængelse af et aktionsforskningsprojekt, Hansen har lavet i samarbejde med AFH, at jeg er nødt til at forholde mig lødigt og grundigt til, hvorledes de har arbejdet, hvad der er blevet opdaget, og hvilke fremtidige tiltag og spørgsmål, jeg mener, aktionsforskningsprojektet inviterer til.

For det andet er min egen undersøgelse, som vil vise sig i del 2 og del 3, et produkt af spørgsmål, der ikke alene er opstået undervejs i mit arbejde på AFH, men også i forlængelse af min læsning af og fordybelse i Hansens arbejde.

På baggrund af Hansens arbejde og mine egne erfaringer fra praksis stiller jeg grundlæggende set to spørgsmål: "Hvad vil det sige at erindre?" og "Hvordan kan man journalføre det eksistentielle og det åndelige?" Disse to spørgsmål vil jeg behandle i del 2 og 3 af nærværende speciale. Jeg vil derfor i de følgende to afsnit uddybe disse to spørgsmål, hvor jeg vil forsøge at positionere mig selv i forhold til Hansens arbejde og derfra vise, hvorfor, jeg mener, at jeg - fra Hansens position - går videre med min egen undersøgelse.

1.3 Den filosofiske samtale og erindringen (del 2)

Som overskriften indikerer, vil denne del af mit speciale forholde sig til den filosofiske samtale, og hvad det vil sige at erindre - hvorfor jeg mener at det er relevant for mig i min

indledning at anskueliggøre, hvordan jeg ønsker videre at arbejde. Grunden til, at jeg finder *at erindre* interessant, er først og fremmest, at jeg i mine samtaler med patienter og pårørende på AFH har oplevet, at det er et tilbagevendende tema.

Et helt konkret eksempel på en samtale, hvor erindringen var et tema, vil blive brugt i denne del af mit speciale og vil være det udgangspunkt hvorfra jeg spørger, hvad det vil sige at erindre. Dette speciale ønsker derfor at undersøge, hvad en erindring er. Og i forlængelse af et sådant spørgsmål kan man sige, at jeg i dette speciale ønsker at komme med et bud på, hvordan man – ud fra en filosofisk forståelse af erindringen - dernæst kan forholde sig til erindringen, når man har filosofiske samtaler med patienter og pårørende inden for palliativt arbejde på et hospice.

Som jeg har været inde på, så ønsker jeg også at aktualisere mit spørgsmål i et faglitterært perspektiv; i dette tilfælde i forhold til Hansens arbejde med AFH. En af de ting, som jeg i særlig grad finder interessant i Hansens arbejde, er hans distinktion mellem det at huske, det at erindre og så det, Hansen kalder for en ”ontologisk genkaldelse”. Denne distinktion peger kort sagt på, at det at huske kan være det blot at huske faktuelle ting, mens det at erindre kan være at huske en vis stemning, der var tilstede, og at den ”ontologiske genkaldelse” er der, hvor man - ved at blive ved det erfarede på en fænomenologisk og undrende måde – kan opleve, at man genlever det erfarede på en sådan måde, at man nu står i et Jeg-du-forhold til det, man tænker tilbage på (Hansen, 2016a, s. 239).

Med andre ord ønsker jeg - med udgangspunkt i min læsning af Hansen og min egen erfaring af en samtale, hvor erindringen blev oplevet som essentiel - at undersøge, hvad det i grunden vil sige at erindre, og hvordan det kan forstås i forhold til Hansens brug af begrebet ”den ontologiske genkaldelse” for til sidst at se på, hvad erindringen kan betyde for den filosofiske samtale, når man har filosofiske samtaler med patienter og pårørende i palliative sammenhæng på et hospice.

Måden, jeg vil gøre dette på, vil være en læsning af Martin Heideggers værk *Hvad vil tænkning sige?* (Heidegger, 2012 [1954]). Her vil jeg med min læsning af Heidegger forsøge at nå frem til nogle indsigter vedrørende det at erindre.

I forlængelse af mit spørgsmål vedrørende erindringen knytter der sig naturligvis også en stillingtagen til, hvad der kan være det meningsfulde i at forholde sig filosofisk undrende til erindringen. Hvad er der så at sige at hente i erindringen i den

filosofiske samtale, og på hvilken måde adskiller den filosofiske tilgang til erindringer og livsfortællinger sig fra andre tilgange, der også arbejder med erindringer og livsfortællinger på hospice og i palliativt arbejde (f.eks. de danske forskere Lise Jul Houmann og Jytte Skov-Pedersen(2016)).

1.4 Kan og skal man journalføre det eksistentielle og det åndelige (del 3)?

Den tredje del (del 3) af dette speciale vil omhandle det arbejde, jeg har udført i samarbejde med fire sygeplejersker og musikterapeuten fra AFH. Da jeg på forrige semester var i praktik på AFH, var en af mine opgaver at stå for en filosofisk arbejdsgruppe, hvor målet var at se på, hvordan filosofien kunne tilføje noget til deres daglige arbejde. Da jeg kom til AFH på forrige semester var der allerede igangsat et initiativ, som indebærer, at der bliver afholdt undringsværksteder på AFH hver fjortende dag, Anker Fjord-modellen (Hansen, 2016a, s. 280). Fra ledelsens side var der et ønske om, at der skulle skabes en form for kontinuitet i det filosofiske arbejde, således at det filosofiske og det eksistentielle og åndelige ikke var forbeholdt undringsværkstederne alene.

Hvad, der i mine øjne i første omgang virkede særligt interessant, var, hvordan man kunne integrere det filosofiske og det eksistentielle og åndelige i EPJ (den elektroniske patientjournal), således at der til tværfaglige møder og undringsværkstederne var mulighed for at dykke ned i filosofiske spørgsmål vedrørende patienten og på den måde opnå en mere kvalitativ tilgang til journalførelsen, der så at sige kunne bære alle de nuancer, der kræves, når man ønsker at tegne et billede af patienten og de forhold, der omgiver ham eller hende.

Min praktik sluttede derfor med en idé om at skabe et samtalerum for sygeplejerskerne, et samtalerum med en filosof, hvor filosofens rolle var "på fænomenologisk vis" at få situationen - eksempelvis en oplevelse med en patient, der har gjort et stort indtryk - talt frem og derfra spørge kritisk og undrende til disse oplevelser. Ideen var så, at disse samtaler skulle optages og derefter skrives ned af undertegnede, for til sidst igen at ende ved den pågældende sygeplejerske. Hvis sygeplejersken fandt samtalen "sigende" for sin oplevelse, kunne den derefter blive lagt ind i EPJ (to eksempler på sådanne referater vil blive arbejdet med i denne del (del 3) af specialet).

Denne tredje del af mit speciale kommer derfor til at handle om det arbejde jeg har eksperimenteret med i forhold til det at journalføre det eksistentielle og det åndelige. Først vil jeg beskrive processen og arbejdsgangen for derefter at inddrage eksempler fra arbejdsgruppen og de refleksioner, vi i gruppen har gjort os på baggrund af disse fortællinger. Når denne del er lavet, vil jeg efterfølgende sætte det ind i et filosofisk perspektiv, og hvorfor jeg mener, det er en værdifuld tilføjelse til det arbejde, man udfører på AFH.

2. Problemformulering

Hvad vil det sige at erindre, og hvordan kan jeg ved hjælp af Heideggers værk *Hvad vil tænkning sige?* nå til nogle filosofiske perspektiver på dette emne, som kan hjælpe mig med at belyse Hansens distinktion mellem det at huske, erindre og “den ontologiske genkaldelse”? Kan og skal man journalføre det eksistentielle og det åndelige? Og hvordan vil en filosofisk tilgang til dette se ud, og hvilken rolle kan erindringen spille, når man forholder sig til det palliative arbejde som sygeplejerske?

3. Metode

Inden jeg i en mere traditionel forstand forholder mig til, hvordan jeg metodisk vil gå til værks i dette speciale, finder jeg det nødvendigt at argumenterer for, hvorfor jeg mener, det er relevant at bruge en væsentlig del af mit speciale på at forholde mig til Hansens arbejde. I forlængelse af dette vil jeg i samme ombæring også benytte mig af denne del af mit metodeafsnit på at komme med nogle overvejelser om, hvilke andre faglitterære muligheder, der er, samt hvorfor jeg mener, at lige netop Hansens arbejde er det, der i mine øjne passer bedst til dette speciales undersøgelse.

Som jeg har skrevet i min indledning, vil mit arbejde med Hansen blive gjort sådan, at jeg har et fundament, hvorfra mine egne spørgsmål og undersøgelsesområder kan gå videre fra. Det vil altså sige, at jeg ved at lave en grundig gennemgang af Hansens tanker erfaringer og forskningsresultater, kan ankomme til mine egne spørgsmål ud fra et mere kvalificeret udgangspunkt. I forlængelse af det, mener jeg også, at det er særligt relevant for mig - siden jeg har været i praktik og derefter deltidsansat på AFH - at lave et stykke arbejde, der tager det forskningsprojekt og praktiske vedtag, som er blevet udført og gennemført på AFH, alvorligt.

Når det så er sagt, så er der selvfølgelig også andre veje, jeg kunne have gået (i forhold til litteraturen). Eksempelvis er der for nyligt afsluttet en Ph.d.-afhandling af Vibeke Graven Poulsen ved navn *Hospice filosofi i praksis* (Poulsen, 2013). Denne Ph.d.-afhandling undersøger betydningen af eksistentiel og åndelig omsorg for døende; grundlæggende værdimæssige antagelser om døden; og hvilket forhold, det førnævnte står i i forhold til den samfundsmæssige opfattelse af døden. Alt dette bliver undersøgt med afsæt i personalet på Hospice Limfjorden og er en undersøgelse, hvor de deltagende er medundersøgere, hvilket bliver gjort gennem filosofiske dialoggrupper (Poulsen, 2013). Denne tilgang er i sig selv relevant i forhold til, hvordan jeg har arbejdet både i praksis og i mine metodiske overvejelser, hvorfor jeg senere i min tredje del af dette speciale vil henvise, omend i korte vendinger, til Poulsens arbejde.

Ligeledes kunne en inddragelse af bogen *Filosofisk praksis i sundhedsarbejde* (Knox & Sørensen, 2011) have været en interessant indgangsvinkel til forestillingen om filosofisk praksis på AFH. I denne bog findes et udvalg af kapitler, der på forskellig vis forholder sig til, hvorledes filosofisk praksis kan bruges i sundhedsarbejdet.

Eksempelvis har filosof Jeanette Bresson Ladegaard Knox et kapitel, der omhandler filosofiens betydning for den palliative rehabilitering med særligt fokus på betydningen af filosofiske samtaler og dialoggrupper. Dette kapitel i sig selv bringer et direkte bud på dialoggrupper for kræftramte, og hvordan man kan facilitere og styre sådanne dialoggrupper (Knox, 2011, ss. 169-193).

Fælles for disse to mulige indgangsvinkler er, at de ikke er i direkte berøring med, hvad jeg i nærværende speciale ønsker at fokusere på. Det drejer sig nemlig ikke kun for mig om at forholde mig til filosofisk praksis generelt, men derimod også hvordan filosofien situeret på AFH kan videreudvikles fra Hansens udgangspunkt. Derudover, hvilket jeg også lægger vægt på i nærværende speciale, så ønsker jeg også at tage udgangspunkt i en konkret anskuelse af erindringen - når den er involveret i en filosofisk samtale - sådan som Hansen fremlægger det. Det har derfor været min overbevisning at for at komme til en bedre forståelse af Hansen - og for at gøre det på en lødig måde - gav det mere mening at lave en nærlæsning af ham fremfor en komparativ læsning af forskellige perspektiver og tilgange.

I del 2 af dette speciale indleder jeg min undersøgelse af erindringen ved at skrive en fænomenologisk beskrivelse af en samtale, jeg har haft. Denne tilgang er delvist inspireret af Max Van Manens metodiske tilgang til undersøgelser af levede erfaringer (Van Manen,

1997). Som sagt er denne brug af Van Manen dog ikke fulgt til punkt og prikke, hvorfor jeg i det følgende meget kort vil tydeliggøre hans metodiske tilgang og til sidst, hvilke dele jeg, så at sige, "låner".

Først og fremmest skal det dog siges, at grunden til, at jeg har valgt ikke at følge Van Manens tilgang hele vejen, har været, at jeg i dette speciale også vil investere en stor del af min skriveplads på at forholde mig til erindringer gennem en læsning af Heidegger.

Meget kort kan det siges, at Van Manens metode består af fire hoveddele: 1) At vende sig mod et fænomen: Her lægges der vægt på, at man, som den fænomenologiske undersøger, orienterer sig mod et fænomen, formulerer et fænomenologisk spørgsmål for til sidst at explicit forklare forudindtagede holdninger og forståelser af dette fænomen, som man har undersøgt. I korte træk vil det sige, at man først og fremmest skal vende sig mod et fænomen, der indeholder essensen af det, man ønsker at undersøge. Det kunne være et spørgsmål, der omhandlede, hvad vil det sige at lytte.

Orienteringen mod dette fænomen ville ske via en fokusering på et konkret eksempel, der sprogligt viser konkrete detaljer ved en erfaring af det at lytte, samtidigt med at man grundlæggende indfanger (sprogligt), hvad det er, der i denne erfaring peger på noget grundlæggende ved det at lytte. Dernæst skal man på baggrund af denne oplevelse finde frem til ét grundlæggende spørgsmål, der peger på, hvad man ønsker at undersøge, hvilket samtidigt er et spørgsmål, man skal huske at vende kontinuerligt tilbage til i sin undersøgelse. Til sidst i denne første del af Van Manens tilgang kræver det, at man explicit redegør for de forudindtagede holdninger og forståelser, man har i forhold til sit spørgsmål - det vil sige at gøre læseren (og sig selv) bevidst om de taget-for-givetheder, man selv ligger inde med, for på den måde hele tiden at holde sine egne forklaringer i skak (Van Manen, 1997, ss. 35-51).

Den anden hoveddel 2) omhandler den "data", man skal arbejde med i sin fænomenologiske undersøgelse. Her er der fokus på følgende aspekter: fokus på en levet erfaring man selv har haft - via en personlig beskrivelse - for at "tune" ind på et konkret eksempel, hvori man ikke alene finder noget interessant for en selv, men hvor man mener, der er tale om en erfaring af noget, der kunne gælde for enhver; en etymologisk undersøgelse af kernebegreber, der er væsentlige for ens spørgsmål og levede erfaring; en gennemgang af idiomer, der på forskellig vis relaterer sig til disse kernebegreber og ens undersøgelse (i tilfældet med, hvad vil det sige at lytte, kunne man forholde sig til en vending som at "vende det døve øre til"); dernæst

handler det om at opsamle andre subjektive beskrivelser af fænomenet, lige så vel som at finde eksempler i kunsten og litteraturen, inden man til sidst anvender anden fænomenologisk litteratur om emnet (Van Manen, 1997, ss. 53-76) .

Den tredje hoveddel 3) er, hvad Van Manen kalder for en hermeneutisk og fænomenologisk refleksion. I denne del af processen er det hensigten, at man laver en tematisk analyse. Det vil sige finde og analysere tematiske aspekter, samt isolere konkrete passager og udsagn, der på bedste vis indkapsler temaet i ens erfaring. Afslutningsvist skal man ud fra sine isolerede passager og udsagn på fænomenologisk og grundig vis skrive tekststykker, der indrammer disse tematiske "highlights". Det samme gælder for ens indsamling af skønlitterære og kunstneriske indsamlede "data" - her skal man også finde og opdele tematiske essentialer, inden man til sidst udvælger, hvilke tematiske aspekter af det undersøgte fænomen, man finder vigtigst for ens undersøgelse (Van Manen, 1997, ss. 77-109).

Den sidste del af metoden 4) er, hvor man i mine øjne for alvor skal være opmærksom. Det, der her er særligt vigtigt at gøre, er at lytte til det skrevne på ny. Som Van Manen selv skriver, er den store opgave for den, som prøver at sige noget, at være lyttende igen på ny for, hvad man har skrevet (Van Manen, 1997, s. 111). Dette skal i sidste ende udmunde i, at man skriver sin fænomenologiske undersøgelse ned og dette vel at mærke på ny. Derefter gentager man hele denne metode på ny, hvilket Van Manen simpelt udtrykker som "*Writing is rewriting*" (Van Manen, 1997, ss.112-133).

Formålet med denne korte gennemgang af Van Manens metode er at gøre det tydeligt for læseren, at min egen brug af Van Manen ikke er en eksakt brug. Siden jeg ikke bruger Van Manens metode fuldstændigt, finder jeg det derfor relevant at gøre læseren opmærksom på, hvordan den i sin grundstruktur er opbygget, og at jeg er opmærksom på, at mit speciale derfor tager en anden drejning, fordi jeg i stedet vil bruge min skriveplads på min læsning af Heidegger. Meget kort kan det siges, hvilket vil vise sig i min anden del (del 2) af dette speciale, at jeg kun tager udgangspunkt i min egen erfaring, hvor jeg har lånt visse dele af Van Manens metode. Her har mit fokus været på at skrive en oplevelse frem, således at mit spørgsmål bliver nærværende, og således at jeg har et udgangspunkt, jeg kan vende tilbage til undervejs i min Heidegger-læsning. En grundig gennemgang af mine egne idéer og forudindtagedheder vedrørende emnet "erindringen" vil ikke blive lavet, siden jeg tager udgangspunkt i den distinktion, Hansen laver i sin bog. Grunden til, jeg har valgt ikke at lave

en fuldstændig Van Manen-inspireret skrivning om dette fænomen, har desuden været, at jeg har fundet det mere vigtigt for mit speciale at benytte mig af en stor del af dette speciale på at undersøge mit spørgsmål ved at henvende mig til Heideggers værk. Undervejs vil jeg dog på Van Manens vis lytte til mit eksempel på ny og forholde mig til min oplevelse - nu med Heidegger in mente.

Den sidste del af mit speciale (del 3) vil være min praktisk-eksperimentelle del af dette speciale. En grundig gennemgang af arbejdsprocessen vil blive tydeliggjort, når jeg når dertil. Men meget lig min anden del (del 2), har jeg været interesseret i at lave små fænomenologiske snapshots, som er produktet af samtaler med sygeplejersker på AFH. Fælles for disse eksempler, som i sidste ende skal være bud på deciderede journal-eksempler til EPJ, er, at de på samme vis er en måde at skrive sig frem til en fænomenologisk stemme fra praksis, som man kan bruge til at forholde sig til filosofiske emner, sygeplejersken finder væsentlige i sit arbejde med patienten. Alle navne der indgår i journal-eksemplerne er fundet på. På den måde har jeg sikret anonymitet for de patienter eksemplerne handler om. Jeg har desuden valgt kun at inddrage to eksempler i dette speciale.

Denne "økonomisering" med eksemplerne har jeg valgt at foretage mig, sådan har jeg mulighed for at gå i dybden med få, frem for at behandle mange på en overfladisk facon. På baggrund af disse eksempler vil jeg derefter, på baggrund af samtaler med sygeplejersker og egne erfaringer, diskutere og analysere, hvilken mening, der er i et sådant arbejde. Dette vil blive skrevet på baggrund af de gruppedialoger, vi har haft i arbejdsgruppen, men vil ikke direkte blive brugt som interviews. Det ville selvfølgelig have været interessant at inddrage sygeplejerskernes udsagn og refleksioner, men fordi samtalerne har indeholdt personfølsomme data, har jeg valgt ikke at inddrage deciderede interviews i mit speciale.

4. Del 1: Et teoretisk udgangspunkt

I denne del af mit speciale vil jeg foretage en læsning af Hansens bog "*At undres ved livets afslutning*" (2016a). Formålet med denne del er at redegøre for væsentlige dele af bogen, som behandler, hvordan man kan bruge filosofiske samtaler på et hospice. Denne læsning vil forholde sig til den filosofiske samtale som et direkte bud på en alternativ tilgang til eksistentiel og åndelig omsorg, når man har samtaler med patienter og pårørende på et hospice. Derudover vil jeg også forholde mig til, hvordan den filosofiske samtale og aktiviteten "at filosofere" kan træne personalet på et hospice til at engagere sig i filosofiske

samtaler og forholde sig filosofisk undrende til egen praksis. Man kan derfor allerede nu inddele denne redegørelse i to dele.

1. Den ene del omhandler, hvordan og hvorfor filosofiske samtaler kan bruges som eksistentiel og åndelig omsorg, samt hvad der kendetegner en filosoferende samtale, når den, så at sige, "bruges" som eksistentiel og åndelig omsorg.
2. Den anden del omhandler, hvordan og hvorfor det at filosofere kan anskues som en tilføjelse til sygeplejerskens faglighed, og hvilke erfaringer, bogen indikerer, de deltagende på AFH har gjort sig ved at benytte sig af filosofiske samtaler.

Fælles for disse to redegørende dele vil som tidligere nævnt være den, at de hver især vil pege på to undersøgelsesområder, som dette speciale ønsker at arbejde videre med. Denne del af specialet tjener ikke det formål, at det skal komme med et færdigt bud på, hvad en filosofisk samtale generelt set er. I stedet skal denne del af mit speciale, omend i store penselstrøg, tegne et billede af de fund, Hansen har gjort sig i bogen "*At undres ved livets afslutning*". Min redegørelse for Hansens arbejde skal med andre ord "kridte banen op", således at jeg har et fundament, hvori min egen undren og undersøgelse kan tage afsæt. Derfor vil denne del af mit speciale også afslutte med en indsnævring af, hvad jeg ønsker at undersøge yderligere. Jeg vil derfor i det følgende behandle de to dele, som jeg ovenfor har præciseret, og til sidst afslutte med en præcisering af, hvad jeg ønsker at undersøge videre fra. Undervejs vil jeg inddrage supplerende litteratur, hvor jeg finder det nødvendigt, men i det store hele vil jeg skrive med udgangspunkt i bogen *At undres ved livets afslutning*.

4.1 Den eksistentielle og åndelige omsorgs undefinerbarhed

I denne indledende del af min behandling af Hansens arbejde finder jeg det som udgangspunkt nødvendigt at klargøre og præcisere, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er. Denne klargøring og forholdsvis begrebsafklaring laver jeg ikke på baggrund af forskellige eksterne kilder og autoritative definitioner. I stedet gør jeg det på baggrund af Hansens egen indkredsning af begreberne, således at der er en vis kontinuitet i min læsning af Hansens samlede forståelse og dermed mit udgangspunkt. Derudover finder jeg det også vigtigt, at min begrebsafklaring - som skal hjælpe med at forstå Hansens brug af begreberne - bliver gjort således, at den ræsonnerer med den måde, Hansen selv bruger den i sin teoretiske og praktisk-eksperimentelle del af bogen.

I udgangspunktet behandler Hansen selv de autoritative definitioner på eksistentiel og åndelig omsorg og på, hvad det spirituelle er. Eksempelvis hos den europæiske fagorganisation for palliation (EAPC). I Hansens oversættelse lyder det:

Spiritualitet er en dynamisk dimension i menneskelivet, som relaterer sig til den måde, hvorpå personer (individuelle og fælles) oplever, udtrykker og/eller søger mening, formål og transcendens, og i måden, hvorpå de forbinder sig til øjeblikket, til selvet, til andre, til naturen, til det betydningsgivende og/eller hellige. (Hansen, 2016a, s. 33)

Hvad sådan en definition på den ene side gør tydeligt er, hvad den eksistentielle og åndelige omsorg indeholder. Sagt på en anden måde, så kan sådan en definition, som den ovenfor, tydeligt pege på, *hvad* der skal i tale, når man vil arbejde med det eksistentielle og det åndelige. På den anden side står man tilbage med spørgsmålet: "Hvordan får man så dette "indhold" i tale?" Med andre ord; fra hvilket grundlag og ud fra hvilken forståelse af denne dynamiske dimension i menneskets tilværelse - eksempelvis hvordan mennesket oplever mening og transcendens ved det betydningsgivende - skal man som praktiker - hvad enten man er sygeplejerske, psykolog eller præst - forstå, italesætte og arbejde med det eksistentielle og åndelige? Og i forlængelse af dette spørgsmål kunne man også spørge, hvilke fagligheder der kan sige noget om disse temaer?

Hansen er selv inde på, at der blandt litteraturen om emnet ikke altid er en klar skelnen mellem det eksistentielle og det åndelige, hvor eksempelvis Det Ethiske Råd stort set bruger det synonymt. Dog argumenterer Hansen for, at der er tydelige tendenser blandt litteraturen til at sidestille det eksistentielle med det psykologiske og det åndelige med det religiøse (Hansen, 2016a, s. 36).

Derudover er der også en udfordring i at præcisere, hvad der er hvad, og hvilke tilgange - hvad end den er psykologisk eller pastoral - der hører til hvad. For at tydeliggøre denne pointe benytter Hansen sig af Hanne Bess Boelsbjergs sontring fra artiklen "Det hellige rum: Sjælesorgssamtaler på hospitalet" (2013). I denne artikel skelnes der mellem en horisontal og en vertikal dimension. Den horisontale dimension, som sidestilles med den eksistentielle del af omsorgen, knytter sig til tilværelsesforståelser, relationer og værdier uden transcendens. Med andre ord; en eksistentiel tilgang uden tilknytning til en religiøs eller spirituel del af tilværelsen. Den vertikale dimension handler om relationen til noget større og ens forståelse af ens egen livssituation set i lyset af dette "større". Den indeholder dermed en

form for transcendens (Hansen, 2016a, s. 37). Til at arbejde med disse to dimensioner findes der så psykologen og præsten. Og som Hansen dermed pointerer:

Er Boelsbjergs forståelse i virkeligheden den, at psykologen skal tage sig af den horisontale dimension, mens præsten tager sig af den vertikale dimension? Eller består sjælesørgerens rum - ”det hellige rum”, som Boelsbjerg kalder det – både af en eksistentiel og åndelig dimension? Eller bliver der ”noget til overs”, en tredje mulighed, som hverken kan forstås som ”det eksistentielle-uden-transcendens” (den horisontale dimension) eller ”det åndelige-med-(religiøst fortolket) transcendens (den vertikale dimension)? (Hansen, 2016a, s. 37)

Hvad, jeg mener, der kommer til syne, og som jeg også mener er en væsentlig pointe hos Hansen, er, at det eksistentielle og åndelige, når man ønsker at definere, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er, grundlæggende set er svært at definere. Derudover læser jeg også, at når man ønsker at definere, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er, så afhænger det også i høj grad af, hvilket synspunkt og faglighed man forsøger at forstå det ud fra.

I forlængelse af dette indikerer Hansen, hvilket i mine øjne for alvor markerer en filosofisk tilgang som en tredje vej til eksistentiel og åndelig omsorg, at den filosofiske samtale netop kan indeholde det transcendent og det ”ikke-transcendent” uden at være af religiøs eller psykologisk karakter. Med andre ord; så kan den filosofiske samtale rumme det transcendent på en filosofisk måde uden at have religiøsitet som bagtæppe, samt forholde sig til det ”ikke-transcendent” uden at forholde sig til mennesket som et psykologisk væsen alene. (Hansen, 2016a, ss. 38-41).

Det er derfor nærliggende at spørge, hvordan det eksistentielle og det åndelige forstås hos en filosofisk vejleder, der i dette tilfælde ønsker at undersøge, hvordan filosofiske samtaler kan bruges som eksistentiel og åndelig omsorg. Jeg vil derfor i følgende afsnit tydeliggøre Hansens egen position i bogen for derefter at behandle den del af bogen der har at gøre med, hvad en filosofisk samtale er. Til sidst vil jeg redegøre for den praktisk-eksperimentelle del af bogen, hvor jeg vil kigge på, hvad det frugtbare og givende er, når man som medarbejder på et hospice filosoferer.

4.2 Hansens position i forhold til det eksistentielle og det åndelige

Hvad jeg mener at læse som særligt essentielt, når Hansen gennemgår diverse definitioner af, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er, er, at sådanne definitioner - som eksemplificeret i

ovenstående afsnit - er overordenligt svære at fastlåse og endeligt finde én klar definition på. Faktisk benytter Hansen sig af flere eksempler på litteratur, der ønsker at indkapsle begreberne og er i alle tilfældene skeptisk overfor idéen om et klart svar på spørgsmålet om, hvad det eksistentielle og åndelige er (Hansen, 2016a, ss. 36-40).

Hvad jeg mener, denne iagttagelse i særlig grad indikerer, er, at en fiks og færdig definition på, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er, flytter vores fokus væk fra det eksistentielle og det åndelige som en ontologisk begivenhed, i Hansens termer, og flytter i stedet vores fokus over på det eksistentielle og det åndelige som et epistemologisk sandhedsideal (Hansen, 2016a, s. 42). Denne skelnen præciserer Hansen med sin brug af Hans-Georg Gadamer og Martin Heidegger som eksempler på hermeneutisk og eksistentiel fænomenologiske tilgange til spørgsmålene "Hvad er det eksistentielle; hvad er det åndelige; hvordan skal man forske i det eksistentielle og det åndelige; og hvordan skal man forholde sig til det i praksis?"

Man kan overordnet sige, at der set fra denne position må skelnes mellem sandhed som *facts* (det moderne positivistiske videnskabsideal), som en (social) *konstruktion* (det postmoderne og pragmatiske videnskabsideal) eller som en *begivenhed*, der hænder for én. Det er sidstnævnte sandhedsforståelse, der gør sig gældende i Gadamers filosofiske hermeneutik såvel som i eksistentiel fænomenologi. (Hansen, 2016a, s. 42)

Hvad denne sidstnævnte sandhedsforståelse altså fremhæver er, hvorledes det begrebsligt og analytisk at ville definere det eksistentielle og det åndelige kan være med til at indsnævre dets mulige betydning og forståelse og i værste fald overse visse aspekter ved det eksistentielle og det åndelige – aspekter som også indeholder filosofiske dimensioner.

Med andre ord; for at forstå det eksistentielle og det åndelige er det ikke nok at lave en videnskabelig forståelse ud fra de to første sandhedsforståelser i ovenstående citat (som *facts* og som *konstruktion*). Det er samtidigt ligeså vigtigt at forholde sig filosofisk til praksis og ens egne erfaringer med det eksistentielle og det åndelige for at få denne tredje sandhedsforståelse i spil (det eksistentielle og det åndelige som en *begivenhed*). Denne skelnen, mener jeg også, bliver tydeliggjort af Hansen i følgende citat.

Men én ting er, hvad der er empiriske og kontrollerbare iagttagelser og målbare faktorer. Disse knytter sig altså til de sociale, psykologiske, sociale, samfundsmæssige, kulturelle og historiske betingelser og forhold, der gør sig gældende i en bestemt tid, kultur og kontekst. Noget andet er fænomenet *i sig selv*. Her spørger man efter, hvad fænomenet "håb"

fænomenologisk set *er*, og ikke efter, hvilke betingelser fænomenet ”håb” gestalter og viser sig igennem. (Hansen, 2016a, s.43)

Denne skelnen, mener jeg, er essentiel, når man ønsker at forstå Hansens forståelse af det eksistentielle og det åndelige, og som jeg læser det, er det en grundlæggende erfaring, at vi aldrig vil forstå begrebsligt og epistemologisk, hvad det eksistentielle og åndelige er til fulde. Hvad, der er vigtigt at inkludere til denne skelnen, er, at denne skelnen ikke er til for at argumentere for, at det grundlæggende er fejlagtigt at forholde sig til det eksistentielle og det åndelige på en positivistisk facon (det moderne positivistiske videnskabsideal) eller ud fra en postmoderne og pragmatisk-konstruktivistisk tilgang. I stedet mener jeg at læse hos Hansen, at den tredje tilgang - tilgangen, hvor vi vil gå til det eksistentielle og det åndelige som en ontologisk *begivenhed* - er en tredje tilgang, som også er vigtig at have med.

Det er en radikal anderledes måde at forholde sig til spørgsmålet om, hvad det eksistentielle og åndelige er sammenlignet med de autoritative definitioner og eksisterende teoretiske beskrivelser. Det eksistensfilosofiske perspektiv åbner op for andre måder at forholde sig til det palliative arbejde, hvilket vil vise sig tydeligere i løbet af denne redegørelse. Jeg mener at læse, at Hansen – med sin ”løsriivelse” af de autoritative definitioner og i forvejen eksisterende teoretiske tilgange – ankommer til et nyt sted, et andet udgangspunkt, for forståelsen af det eksistentielle og det åndelige.

Det eksistentielle er med andre ord, når den enkelte står i et personligt responderende ("svarende") forhold til noget, der kalder og taler til én. Væren er det evige i det eksistentielle eller den menings- og transcenderserfaring, der bestandig undslipper et for fast menneskeligt greb om og begreber for denne erfaring. (Hansen, 2016a, s. 45)

Det personlige responderende forhold er, i mine øjne, Hansens tilnærmelsesvise definition på det eksistentielle og det åndelige. Det eksistentielle er, som jeg læser Hansen, den position, vi som mennesker står i, når vi står i et sanseligt stemt og direkte og dialogisk forhold til verden. Det er en position, hvor vi ikke er ”villende” eller ”brugende” i forhold til verden. I stedet er det en

[...] kontemplativ helhedserfaring og eksistentiel opmærksomhed, der er rettet mod et nærvær og erfaringen af meningsfuldhed, før denne meningsfuldhed udmønter sig i nogle konkrete, gestaltede meninger, der direkte kan siges eller udtrykkes” (Hansen, 2016a, s. 44).

Med andre ord er det eksistentielle, som jeg læser det, det forhold til verden, hvorigennem vores mening erfares og, så at sige, bliver givet. Det vil altså sige, at det meningsfulde i denne forståelse ikke er knyttet til et kognitivt jeg, men i stedet et eksistentielt jeg, der altid er i et forhold til verden – det Hansen med Heideggerske termer kalder “væren-i-verden” (Hansen, 2016a, s.43). Det, Hansen kommer ind på her, er, at mennesket altid er i verden, før det har en viden eller klar forståelse af den, og som Hansen pointerer, vil det kognitive og bevidste jeg altid komme for sent:

Paradokset er, at så snart det bevidste og kognitive jeg retter sin intentionelle, reflektive, iagttagende og videnssøgende bevidsthed mod det, der hænder, vil det bevidste jeg altid se det, der har været, og måske ikke engang det, men kun det, som det bevidste jeg registrerer og finder vigtigt. (Hansen, 2016a, s. 43)

Det eksistentielle jeg - modsat det kognitive og bevidste jeg, for at følge Hansens termer - er en grænseposition (Hansen, 2016a, s. 44). Denne grænseposition indebærer et forhold mellem det førnævnte eksistentielle jeg og Væren. Væren i Hansens læsning af Heidegger er, som jeg læser det, det, der i et tidligere citat blev kaldt for “[...] det evige i det eksistentielle eller den menings- og transcendenserfaring, der bestandig undslipper et for fast menneskeligt greb om og begreber for denne erfaring.” (Hansen, 2016a, s. 45).

En anden måde at anskueliggøre dette på er at perspektivere Hansens forståelse med Boelsbjergs. Som tidligere nævnt arbejdede hun med en vertikal og en horisontal dimension. Og som jeg læser Hansen, så indeholder hans tilgang og forståelse på en måde begge dimensioner. Det vil altså sige, at det eksistentielle er det, der knytter sig til både den horisontale dimension - altså menneskets tilværelsesforståelser og værdier - og den vertikale dimension - altså den del der indeholder transcendens og ens forståelse af ens egen livsforståelse i lyset af noget andet. Dette betyder dog ikke at Boelsbjergs dimensioner repræsenterer den filosofiske tilgang til fulde. Det horisontale aspekt af den filosofiske tilgang er nemlig ikke at forveksle med en eksistenspsykologisk tilgang, ligeså vel at det vertikale aspekt ved den filosofiske tilgang ikke er til at forveksle med en religiøs tilgang, hvor man, med Hansens termer, leder efter psykologiske dimensioner i forskningen af eksistentiel og åndelig omsorg eller det “psykologisk interessante” og psykologisk målbare (Hansen, 2016a, s. 38). Altså en, så at sige, flytten-sig-væk fra det eksistentielle og det åndelige som en *begivenhed*.

Det er altså her perspektiveringens stopper, således at det ikke bliver til en decideret sammenligning. For jeg mener at læse en grundlæggende forskel mellem de to forståelser. Der er nemlig ikke tale om to næsten adskilte dimensioner, når man læser Hansens forståelse af det eksistentielle og det åndelige, nærmere tværtimod. Som jeg læser Hansen, er der i stedet en grundlæggende forbundethed mellem det eksistentielle jeg og Væren (Hansen, 2016a, s. 44). Mennesket er med andre ord altid i et forhold til verden, hvilket dermed må betyde, at man skal forstå det ene ud fra det andet og vice versa.

Det indeholder på den måde både det transcendent og det ikke-transcendent, og skulle man adskille det ene fra det andet, ville der gå noget tabt. Det transcendent betyder dog ikke nødvendigvis at være noget mystisk eller religiøst. Det eksistentielle forhold til væren og den del, der er af en transcendent karakter kan, som Hansen skriver: "[...] være en tankemæssig besindelse på denne grænse, denne erfaring af øjeblikkets fylde og samtidige ubegribelighed." (Hansen, 2016a, s. 45). Og som Hansen også formulerer det transcendent: "Man kan med en vis forsigtighed sige, at det transcendent bliver til et slags ontologisk tegn eller metafysisk spor i den eksistentielle livserfaring." (Hansen, 2016a, s. 45).

4.3 Den filosofiske samtale

For nu at komme med en tilgang til denne forståelse af det eksistentielle og det åndelige, er det relevant at flytte fokus over på, hvad det vil sige have filosofiske samtaler. I bogen, *At undres ved livets afslutning*, vælger Hansen først og fremmest at tegne et billede af, hvad han kalder *det firesprogede samtalelandskab* (Hansen, 2016a, ss. 54-55). Denne sontring indeholder en præcisering af forskellene og lighederne mellem henholdsvis *det teologiske samtalerum*, *det psykologiske samtalerum*, *det æstetiske samtalerum* og *det filosofiske samtalerum*. En decideret gennemgang af denne sontring vil jeg ikke behandle i mit speciale.

I Hansens udlægning af den filosofiske samtale bliver der både lagt vægt på, hvad den filosofiske samtale er, samt hvordan eksempelvis sygeplejerskerne på et hospice kan benytte sig af filosofiske samtaler. Jeg ønsker i denne del af mit speciale at forholde mig til, hvad en filosofisk samtale er, og hvordan den kan "bruges" som eksistentiel og åndelig omsorg, hvorefter mit næste afsnit i højere grad vil forholde sig til, hvad AFH har haft af nytte ved at bruge den filosofiske samtale i deres daglige arbejde. Det vil altså sige, at spørgsmål som: "Hvorfor skal det palliative team undre sig filosofisk?" og "Hvordan relaterer den filosofiske tilgang sig til det sygeplejefaglige felt?" ikke vil blive behandlet i denne del af

specialet. I stedet vil jeg markere væsentlige pointer, som jeg mener at læse vedrørende den filosofiske samtale og derefter relatere det til, hvordan man så kan forstå den filosofiske samtale som et bud på en samtaleform, der skal imødekomme den eksistentielle og åndelige omsorg.

4.3.1 Hansens brug af begrebet undren

Det første begreb, jeg ønsker at besøge i Hansens arbejde, er begrebet *undren* og hans særegne forståelse af dette begreb og dens tilknytning til den filosofiske samtale. I Hansens teoretiske del bliver den filosofiske samtale indledt med en beskrivelse af, hvad det vil sige at undre sig. Og måske vigtigst af alt, hvordan den filosofiske undren er – som jeg læser det – en muse for den filosofiske samtale.

I undringen oplever vi som at være under indtryk af noget ufatteligt og dybt gådefuldt og samtidigt mærkværdig genkendeligt. Undringsøjeblikket er et fint og skrøbeligt øjeblik, der med ét er væk igen, når ens refleksive bevidsthed rettes imod det, men samtidig står man ofte tilbage med efterklangen af at have erfaret noget vigtigt, noget underfuldt, der har talt til én på et sjæleligt plan. Det er, som var vi i berøring eller dialog med noget, som vi har længtes efter. (Hansen, 2016a, s. 108)

Med denne indledende beskrivelse af undren, mener jeg at læse to væsentlige punkter. Det ene omhandler undringens væsen, hvad gør undringen ved os, hvad er den rettet mod, og hvad ”giver” den til én. Den anden omhandler nærmere, hvorledes vi, med vores *refleksive bevidsthed*, kan opleve, at det, der bliver én givet i ens undren, kan smuldre mellem fingrene på en.

Til det første punkt mener jeg at læse, at undren er en berørthed. Vi er i kontakt med noget, som på den ene side giver os noget, eller måske rettere fortæller os noget, og samtidig med denne ufattelige dimension af undren, er der samtidig en genkendelighed. Med andre ord er undren et forhold, hvor vi på den ene side står uvidende i forhold til det, der berør os, samtidig med at det på en og samme tid taler til os og gør det på en sådan måde, at den vækker en genklang.

Det andet punkt vedrørende den refleksive bevidsthed forstår jeg således, at hvis vi forsøger at komme med en forklaring eller en meningstilkendegivelse på det, der har berørt os, vil vi i en eller anden forstand lade det underfulde og dybt interessante trække i

baggrunden. Den refleksive bevidsthed - som jeg sidestiller med Hansens brug af begrebet den *videnssøgende bevidsthed* eller det *bevidste jeg* (Hansen, 2016a, s. 43) - er en måde at forlade det, der i første omgang undrede os til fordel for noget, der, så at sige, tilfredsstillende vores forklaringsbehov.

I modsætning til den videnskabelige nysgerrighed og årsagssøgende undren, er den eksistentielle og filosofiske undren ikke drevet af en vilje til at komme *bag om* fænomenerne for at forklare dem og sætte begreber, kategorier og teorier på dem. I den filosofiske undren søger man blot at være *ved* fænomenerne, eller bedre, at træde til siden for dem, så de bedre kan komme til, og så vi bedre kan høre, hvad de har at sige os. (Hansen, 2016a, s. 109)

Denne forståelse af undren fordrer dermed en bestemt måde at gå til en samtale på. Det vil sige et bestemt metodisk ”værktøj”, der kan skærme os fra forklaringerne og lade indtrykket komme til udtryk i så ren en form, at vi kan høre, hvad de har at sige os. Denne måde at tilgå en samtale på, mener jeg er bedst beskrevet af Hansen i ”*At stå i det åbne*” (Hansen, 2008), hvor han skriver:

[...] i den filosofiske vejledning, skal man ikke forsøge at tolke eller komme med meninger om det sagte eller som tidligere nævnt ”finde ud” af fortællingen. Man skal i stedet forsøge at ”finde ind” i fortællingen og spørge så detaljeret og konkret, at den anden i sin beskrivelse nærmest maler et sansemættet billede frem for ens indre blik. (Hansen, 2008, s. 192)

Dette medfører med andre ord, at den filosofiske samtalepartner skal, for så vidt det er muligt, få gæsten til at komme med en så klar og ren beskrivelse som muligt af det, der har berørt personen. Således at den filosofiske samtalepartner selv kan komme i et undrende forhold til det hændte. Denne metode kræver flere ting. Blandt andet handler det om, i mine øjne, at man som samtalepartner skal tillade sig at hjælpe gæsten ”tilbage” til det, der har berørt dem og samtidig holde fast i oplevelsen og at lade enhver forklaring på det, eller lignende, blive skubbet til side. Denne fænomenologiske dimension af samtalen, som Hansen er inde på i både ”*At stå i det åbne*” og ”*At undres ved livets afslutning*” (Hansen, 2008, 2016a), mener jeg, er et særligt kendetegn ved denne forståelse af den filosofiske samtale.

Man kan sige, at den fænomenologiske dimension i samtalen åbner op for den begivenhed – som jeg i det tidligere afsnit har været inde på – der gør det muligt for os at forstå os selv og det vi står i og oplever. Med andre ord er den filosofiske samtale, i Hansen perspektiv, som

udgangspunkt et forsøg på at nå ind til det fænomen, der har berørt os, for derefter at tage på en filosofisk vandretur gennem vores tanker og oplevelser. En decideret undren som et "produkt" af samtalen skal dog ikke forstås her som et mål i sig selv. Samtalen skal ikke have et forudbestemt sigte, eksempelvis "at bringe en person i et undrende forhold til sit liv". Undren er, i min læsning af Hansen, noget som kan være et biprodukt af at filosofere og på den måde ikke noget, man kan sætte sig for at opleve, men rettere noget samtalen, så at sige, kan tilsmile en.

4.3.2 Forholdet mellem samtalepartneren og gæsten – samtalen som en værdi i sig selv

Med denne indledende del af forståelsen af den filosofiske samtale er det på sin plads at forholde sig til det forhold, der er imellem samtalepartneren og gæsten, samt hvilken værdi, der kan være i sådanne filosofiske samtaler. Hvad angår forholdet mellem den besøgende og så den filosofiske samtalepartner, skriver Hansen blandt andet:

Når gæsten eller rejsefællen således giver udtryk for nogle indtryk og erfaringer, der har betydet noget særligt, tager den filosofiske praktiker disse indtryk ind, mærker efter, hvad de gør ved ham, og giver udtryk for sin undring. (Hansen, 2016a, s. 120)

Med en sådan forståelse af forholdet mellem gæsten og den filosofiske samtalepartner er der allerede en vigtig pointe at have med. Det at den filosofiske samtalepartner skal lade sin egen undren komme i spil og lade sig berøre, fordrer som udgangspunkt et andet forhold, end hvad man traditionelt forstår, når man tænker på det at have samtaler med eksempelvis psykologer eller andre terapeuter. Hvad der gør sig gældende hos Hansen er et mere symmetrisk forhold, som er kendetegnet ved, at man lader sin egen undren komme i spil, og at man på samme tid skal være i en ikke-ekspert eller -coachende rolle (Hansen, 2016a, s. 121). I stedet handler det om noget andet, hvilket, jeg mener, er beskrevet bedst her:

Det eneste, en filosofisk vejleder kan vejlede til og forsøge at skabe plads for, er, hvad man kan kalde "landingsbaner" for undren. Man kan til en vis grad rydde "bevidsthedens skove" for stivnede og størknede meninger og sikkerheder, så en lysning i sproget og erfaringen kan opstå. Men man kan ikke kontrollere, beregne og "coache" sig til undren. (Hansen, 2016a, s. 121)

Når man forstår en samtalepartner som i det ovenstående, kunne man indvende, at en sådan samtalepartner “mangler noget”. Skal en samtalepartner netop ikke kunne “flytte” nogen, behandle nogen, skabe noget hos den anden, som sikrer en anden tilgang til livet eller en ny retning? Til dette spørgsmål, vil jeg tro, at Hansen ville svare “nej”. Man kunne vende det på hovedet og sige, at hvis vi i forvejen skal finde en måde at hjælpe den anden på, risikerer vi så ikke at komme villende ind til mødet med den anden? Vil vores egen mulighed for at være åbne ikke indskrænkes, når vi forsøger at få den anden et andet sted hen? Og måske vigtigst af alt, hvis en reel undren ikke kan fremprovokeres, er det så ikke et mål i sig selv at komme åbent og ikke-villende til samtalen?

Det handler dermed ikke om at blive bedre til at mestre noget eller blive mere håndteringsduelig. I stedet er den filosofiske samtale en stræben efter visdom, det man med mere konkrete begreber kunne kalde en forståelsesorienteret samtale – frem for en håndteringsorienteret samtale. Skulle man så perspektivere denne forståelse af, hvad den filosofiske samtale er, til hvordan man kunne ”bruge” den som eksistentiel og åndelig omsorg, kunne man slå på det betydningsgivende og det meningsfulde (og givende) i at forstå sig på sit liv igennem samtaler, der i mindre grad minder om hjælpesamtaler og i højere grad relaterer sig til, hvad Hansen kalder “*kreative tankebevægelser*” og “*koncertoplevelser*”, samtaler, hvor både gæsten og samtalepartneren er på samme niveau (Hansen, 2016a, s. 121).

Man går således ikke til en filosofisk vejledning for at løse et bestemt personligt problem. Man gør, som når man går til en koncert: Man glæder sig, fordi man håber gennem dialogen at komme "ud i det åbne" og ukendte og ind i en filosofisk undrende og horisontudvidende tankegang og fælles dvælen ved livets gådefuldhed, storhed og ubegribelighed. (Hansen, 2016a, s. 121)

4.3.3 Hvordan relaterer den filosofiske samtale sig til eksistentiel og åndelig omsorg?

For at komme nærmere, hvordan denne filosofiske tilgang til samtalen kan være en anden tilgang til eksistentiel og åndelig omsorg (hvis ikke det allerede viser sig en smule), kan man tage udgangspunkt i Hansens forståelse af det spirituelle og selvomsorgen i filosofisk praksis, for til sidst at knytte det an til forståelsen af, hvad eksistentiel og åndelig omsorg er. Når Hansen benytter sig af beskrivelsen af det spirituelle, refererer han til blandt andre Pierre Hadot. Her pointerer Hansen blandt andet:

Som Hadot gør opmærksom på, var de gamle grækere og hellenistiske tænkere ikke kun (som i psykologisk orienterede flow- og mindfulness-teorier) orienterede mod nærvær i kropslig og individuel psykologisk forstand, men også mod den værenshelhed og det kosmos, man i den filosofiske kontemplation og undren forsøgte at komme i resonans med [...] (Hansen, 2016a, s. 125)

Det vil altså sige, at det spirituelle er et nærvær, som ikke alene er rettet mod os selv, men vendt mod en værenshelhed, som vi forsøger at forstå eller begribe. Jeg mener her, at det er vigtigt at have med, at Hansens brug af undren, i en eller anden forstand, både er essentiel, når man samtaler, men i ligeså høj grad vigtig, når en samtale slutter. Svarene skal dermed ikke nødvendigvis findes, men nye spørgsmål, af en spirituel karakter, kan træde frem. Når man med andre ord vender sig mod værenshelheden, kosmoset, er det endelige svar ikke nødvendigvis at finde, men oplevelsen af at være i nærheden af noget meningsfuldt og delvist "svarende" er i sig selv værdifuldt.

Dermed mener jeg også, at den eksistentielle og åndelige omsorg ikke er noget, vi kan hjælpe nogen med i den forstand, at de bliver mættet med denne eksistentielle og åndelige omsorg. I stedet mener jeg, at det drejer sig om at lade en evig længsel blive vækket. Et filosofisk forhold til livet, som måske altid har været der, skal vækkes. Omsorgen er dermed ikke et mål, men en aktivitet, som vi på ny kan forholde os til. Det eksistentielle og det åndelige er med andre ord ikke noget, vi nødvendigvis kun skal hjælpe andre med at håndtere, eksempelvis en krise. Den eksistentielle og åndelige omsorg ligger også i det at prise livet og den mening, man lever eller har levet - og at forholde sig til den mening og det liv - at tage ved lære af livet. Og, måske vigtigst af alt, at forholde sig til den mening man har levet på en sådan måde, at den ikke nødvendigvis skal forklares, men i stedet "frem-filosoferes".

Et andet eksempel på det spirituelle fremviser Hansen også med sin læsning af Foucault. Her skriver Hansen blandt andet om den etiske selvomsorg, hvilket er en forståelse, jeg finder interessant, når man snakker om eksistentiel og åndelig omsorg. Hansen skriver følgende:

Når Foucault i ovennævnte bog videre beskriver, hvad filosofi og den filosofiske praksis er, taler han om det som en eksistentiel dannelsesproces og "etisk selvomsorg" (se også McGushin 2007). Den filosofiske praksis og træning handler om, at den filosoferende i sit daglige liv lærer at drage omsorg for erfaringen af den nævnte skønhed og de etiske dyder, som han må leve efter. (Hansen, 2016a, s. 127)

Man fristes til at sige: “Hvad ville der ske, hvis man omtalte den eksistentielle og åndelige omsorg som en eksistentiel og åndelig *selvomsorg*?” Når man går fra omsorg til *selvomsorg*, betyder samtalepartnerens rolle, i mine øjne, lige pludselig noget andet. Her skal man i den eksistentielle og åndelige (*selv*)omsorg ikke komme med råd, håndteringsstrategier og coping-metoder. I stedet handler det om at komme til et filosofisk forhold til de eksistentielle og åndelige dimensioner og begivenheder i ens liv.

Hvordan ville en samtale på et hospice eksempelvis forløbe, hvis man ønskede at filosofere over den skønhed og de etiske dyder, som man både bevidst og ubevidst har levet og stræbt efter? Som det skal vise sig i del 2 af dette speciale, vil jeg forholde mig yderligere til, hvordan den filosofiske samtale kan være en måde at være med til at udøve en eksistentiel og åndelig (*selv*)omsorg. Yderligere gennemgang af denne del af Hansens bog vil jeg ikke beskæftige mig med her. I stedet vil jeg i det næste afsnit tydeliggøre, hvad det er, jeg ønsker at arbejde videre med med afsæt i Hansens arbejde.

4.3.4 Hvad ønsker jeg at arbejde videre med inden for den filosofiske samtale?

Med denne forståelse af den filosofiske samtale ønsker jeg nu at komme nærmere, hvad det er, jeg i nærværende speciale ønsker at arbejde videre med, når jeg vil undersøge videre fra Hansens forståelse af, hvad den filosofiske samtale er. Hansen skriver i sin behandling af de essays de deltagende har skrevet, at der er en forskel imellem det *at huske*, det *at erindre* og så det at ”*genkalde*” sig noget. Hansen skriver følgende:

Man kan sige, at hun i processen i første omgang er gået fra at huske faktuelle ting ved denne hændelse med den unge mand, til at hun begynder at erindre sig stemningen og de betydninger og den meningsfuldhed og måske også ”kaldethed” i situationen (hvad skulle hun have gjort, hvad skulle hun have sagt?), som hun mærkede. Erindringen kredser om hendes oplevelse af usikkerhed, angst og håbløshed *sammen* med patienten og oplevelsen af at ramme en mur (hvad skulle hun svare?). Men fra at erindre sig glider hun langsomt over i det, jeg vil beskrive som en ”ontologisk genkaldelse”. (Hansen, 2016a, s. 239)

Det er denne sondring imellem hukommelsen, erindringen, og så Hansens begreb, den ”ontologiske genkaldelse”, som jeg finder særlig interessant og ønsker at undersøge yderligere i denne del af mit speciale, der går under navnet ”Erindring og tænkning” (del 2). Med andre ord, så vil jeg undersøge, hvad det vil sige at erindre, og hvordan erindringen

forholder sig til tænkningen, hvilket jeg vil gøre gennem en læsning af Heidegger, for til sidst at se på, hvorledes erindringen kan være en vej til genkalden, og hvordan dette kan tænkes ind i den filosofiske samtale og som en eksistentiel og åndelig omsorg. Inden del 2 igangsættes vil jeg dog først behandle den praktisk-eksperimentelle del af Hansens bog. Denne redegørelse skal lægge op til min tredje del af specialet (del 3), som skal beskæftige sig med, hvordan vi har arbejdet på AFH med en måde at journalføre det eksistentielle og det åndelige.

4.4 Den praktisk-eksperimentelle del af bogen

I denne del af min redegørelse af *”At undres ved livets afslutning”* ønsker jeg at kigge nærmere på den del af Hansens arbejde, der har været i direkte berøring med AFH, samt tydeliggøre de resultater og givende dimensioner, der har været ved at arbejde med en filosoferende tilgang.

Jeg vil derfor i det følgende lave et overblik over, hvordan de har arbejdet (dog i et stort perspektiv, hvilket kan gøre, at detaljer ikke bliver gennemgået fuldstændigt); pege på visse erfaringer, der har været givtige; redegøre for hvordan AFH har arbejdet fremadrettet for at vedligeholde en filosofisk undren og til sidst pege på nogle af de steder, hvor man har erfaret, at det kunne være givende at udvikle flere tiltag i praksis for at gøre den filosofiske undren til en endnu fastere del af det daglige arbejde. Denne sidste del af min læsning af Hansens arbejde skal fungere som et springbræt, som mit eget arbejde skal forstås ud fra - hvad peger bogen på af fremtidige tiltag; hvad har AFH ønsket; og hvad ønsker jeg i min tredje del (del 3) af specialet at arbejde med.

4.4.1 Kundskabs- og undringsværkstederne og de efterfølgende essays

Måden AFH og Hansen har arbejdet på har været igennem kundskabs- og undringsværksteder, hvor de deltagende undervejs har skrevet essays, som, så at sige, har været det endelige "produkt", hvor man har kunnet se de deltagendes filosofiske refleksioner i fuldt flor. Arbejdet har derfor været opdelt i to dimensioner. Den ene dimension har været kundskabs- og undringsværkstedet, hvor pilotgruppen har udført filosofiske dialoger sammen. Den anden dimension har været en essay-skrivning på baggrund af disse gruppedialoger, hvor de deltagende har undret sig og filosoferet over deres arbejde (Hansen, 2016a, ss.154-162).

Kundskabs- og undringsværkstederne har været, som Hansen nævner, to supplerende tilgange. I kundskabsværkstedet har fokus været på de de tavse vidensformer, der er i spil i praksis, det som Hansen også formulerer som de *usynlige vidensformer*, som ligger i håndværket og den levende professionsudøvelse. Den anden tilgang eller variant, kaldet undringsværkstedet, er det *filosofiske værksted*, Hansen selv har skabt. Denne tilgang er i kontrast til kundskabsværkstedet mere fokuseret på en undrende tilgang, hvor blikket bliver kastet på værdsdimensionen i den pågældende professionspraksis (Hansen, 2016a, s. 154).

Det er dog, som tidligere nævnt, to varianter med forskellige foci, som supplerer hinanden. Det, som i særlig grad er tilfælles for dem begge, når Hansen bruger det i bogen, er, ifølge Hansen, at det er ”Fælles for kundskabs- og undringsværkstedet, som jeg praktiserer det, er, at man altid foretager en "nedefra og op"-bevægelse.” (Hansen, 2016a, s. 155). Denne "nedefra og op"-bevægelse, som relaterer sig til den fænomenologiske tradition, vil jeg tydeliggøre, ved at skitsere, hvorledes Hansen opdeler værkstederne i sine fem momenter, nemlig, *det fænomenologiske mørkekammer*, *det hermeneutiske lønkammer*, *katedralen*, *hjertekammeret* og *gerningsstedet*. Jeg vil derfor i det følgende kort redegøre for, hvordan kundskabs- og undringsværkstederne er bygget op, inden jeg bevæger mig over til essay'enes beskaffenhed. Således kan jeg skabe et overblik over, hvordan der er blevet arbejdet, inden jeg forholder mig til udbyttet af denne tilgang.

Det fænomenologiske mørkekammer er det moment i værkstederne, hvor man har fokus på *en levet erfaring*. Måden denne levede erfaring skal komme til udtryk på, er ved at lade sit indtryk komme til udtryk. Som ”mørkekammeret” indikerer, er der altså tale om at fremkalde en oplevelse for de andre deltagende og en ny lytten til egen levet erfaring – således skal det altså kunne hjælpe de deltagende med at finde ind i fortællingen. Når dette moment afsluttes, er det fortællerens opgave at beskrive, hvad det er, der i denne fortælling har skabt en undren (Hansen, 2016a, ss. 155-157).

Det hermeneutiske lønkammer, hvilket også er det moment Hansen kalder for momentet, hvor man påtager sig ”marsmandsblikket”, er det moment, hvor man på baggrund af fortællingen, spørger til de mere almene spørgsmål, der knytter sig til denne fortælling. Derudover er dette moment også den del af kundskabs- og undringsværkstedet, hvor man kan få blik for de grundantagelser, man tager for givet i sin fortælling. De almene spørgsmål, samt de grundantagelser, der er tilstede i fortællingen, er derefter emner, man i gruppen forholder sig til i en mere bred forstand. Her filosoferer man og stiller kritiske spørgsmål til

de forudindtagede holdninger og meninger, man har båret med sig i sin fortælling (Hansen, 2016a, ss. 157-158).

Katedralen, det moment, som Hansen også kalder for det *sokratisk-dialektiske moment*, er det moment, hvor ens undren bliver ”sparret” med de store fortællinger. Helt konkret kan det være kunstværker, digte eller romaner, som, de deltagende mener, relaterer sig til de emner, som de undrer sig over (eksempelvis kærlighed). Som Hansen skriver: ”Målet er at styrke den fælles undren og afsøge den horisont, som fortælleren og gruppens deltagere tænker inden for.” (Hansen, 2016a, s. 169).

Hjertekammeret, også kaldet *det eksistentielle moment*, er det moment, hvor man ”placerer” sine tanker tilbage i ens eget liv. Det er et moment, for at bruge Hansens termer, hvor man undersøger og forholder sig til, hvor man selv er i alle disse store fortællinger. ”I denne del af undringsværkstedet handler det med andre ord om at komme til at se og tænke mere ud fra hjertet en ud fra det kognitive, verbale og reflekterende jeg.” (Hansen, 2016a, s. 159).

Gerningsstedet, også kaldet *det phronesiske moment*, er den afsluttende del af kundskabs- og undringsværkstederne. Som det phronesiske indikerer, er det her, det teoretiske og det praktiske mødes. Det er her, man spørger til, hvad disse nye forståelser kan tilbyde ens daglige (arbejds)liv, men samtidigt er det, ifølge Hansen, også her, man forholder sig til, hvordan man kan blive bedre til at forholde sig undrende i det daglige, således at man arbejder på at fremme et gehør for det underfulde (Hansen, 2016a, s. 160).

Samtidig med at deltagerne har deltaget i kundskabs- og undringsværkstederne, har de hver især skrevet et essay på baggrund af deres undren. For hvert moment er der skrevet en til to sider, hvor man kan følge de deltagendes undren, legen-med-ordene og deres individuelle aha-oplevelser. En gennemgang af de otte essays, eller blot en enkelt for den sags skyld, er der ikke plads til i dette speciale. Det er i stedet vigtigere at forholde mig til to følgende punkter: For det første, hvad har dette forskningsprojekt givet, og hvordan har den filosoferende tilgang været en ”gevinst” for AFH? For det andet, hvilke ”problemer”, udfordringer og yderligere arbejdsområder peger bogen på?

4.4.2 Hvad har den filosofiske tilgang givet?

Jeg vil i denne del markere de givende dimensioner, som bogen indikerer, AFH har gjort sig. Denne del af min behandling af Hansens bog skal tydeliggøre nogle af de væsentlige pointer, jeg finder vigtige, og som, jeg mener, er brugbare i forhold til min egen forståelse af, hvorfor

den filosofiske dimension i det palliative arbejde er en væsentlig medspiller. Denne del af min redegørelse af Hansens arbejde skal tjene det formål, at det bliver tydeligere, hvorfor det er relevant at prøve at videreudvikle på det i forvejen igangsatte, samt hvilken mening, der er i at arbejde med en filosofisk tilgang til det palliative arbejde. Jeg vil tage udgangspunkt i de tilbagemeldinger, som Hansen har fået fra AFH, for på den måde at kunne tegne et billede af, hvorfor det at filosofere som palliativ medarbejder er en gevinst.

Den første del af de givende dimensioner ved at benytte sig af den filosoferende tilgang til det palliative arbejde er et konkret tiltag, der sidenhen er blevet lavet på AFH. Dette tiltag er, hvad de på AFH har valgt at kalde ”Anker Fjord-modellen”. Anker Fjord-modellen består af en times gruppedialog inspireret af Hansens undringsværksted, hvor alle ansatte på AFH har mulighed for at deltage. Undringsværkstedet er et fast inventar på AFH og bliver afholdt hver fjortende dag. Det vil altså sige, at der den ene uge er psykologisk supervision, og at der den næste uge er undringsværksted. Som bogen indikerer, har der været afbræk i forhold til kontinuiteten undervejs - dette har været grundet forskellige praktiske årsager, ferie og faglige ting, der har hindret at undringsværkstedet har været i brug hele tiden (Hansen, 2016a, s. 280.) Det skal dog siges, at der i den tid jeg har været i praktik, samt arbejdet på AFH, har der været en kontinuitet i brugen af undringsværkstedet.

En anden givende dimension ved at have gjort brug af den filosoferende tilgang er det, man kan kalde fremkomsten af en ny sproglighed. Som der kommenteres af en af de deltagende:

Vi er jo normalt skolet efter sådan en naturvidenskabelig metode, altså at se efter symptomer ud fra observationer og at pleje, behandle og evaluere ud fra dem. Så der kan man sige, at det her er jo en helt anden måde at møde mennesket på, hvor det er værdier, der bliver sat i spil i stedet for. (Hansen, 2016a, s. 275).

Hvad der her slår mig som essentielt, hvilket Hansen også selv fremhæver, er, at den filosoferende tilgang har været et supplement til den i forvejen eksisterende faglige diskurs. Det at have lært at dvæle ved begreber og værdier på en undrende, tænkende og filosoferende måde i undringsværkstederne og essay’ene, er blevet til en anden måde at forholde sig til det faglige og en selv (Hansen, 2016a, ss. 275-276).

Ikke alene læser jeg den filosoferende tilgang - igennem essay'ene, kundskabs- og undringsværkstederne og den efterfølgende Anker Fjord-model – som et nyt sprog til eksempelvis sygeplejerskernes faglighed. Der er, som Hansen også fremhæver, en form for dannelse tilstede, når man beskæftiger sig med det filosofiske. Nye sprog er med andre ord ikke blot et redskab, man kan gøre brug af, men nok nærmere en måde at være i verden på (Hansen, 2016a, s. 259). Eller som Hansen skriver:

På den måde kan man sige, at hospicepersonalets tænke måde og perception er blevet farvet af denne måde at filosofere på. Både arbejdslivet og privatlivet har fået en ”filosofisk toning”, og personalet har lært at se eller høre det filosofiske interessante og forunderlige i noget ellers dagligdags og selvfølgelig. Med Foucaults begreb om ”det filosofiske liv” (se kapitel 6) kunne man sige, at pilotgruppen også begyndte at leve et mere filosofisk liv. (Hansen, 2016a, s. 261).

4.4.3 Hvilke fremtidige tiltag, mener jeg, bogen peger på?

For at komme nærmere, hvad det er, jeg ønsker at arbejde videre med i min egen praktisk-eksperimentelle del af specialet (del 3), vil jeg som det første tydeliggøre nogle af de pointer, bogen fremhæver, som muligheder for videreudvikling af Anker Fjord-modellen (Hansen, 2016a, s. 287). Der er her særligt to punkter, som jeg finder væsentlige.

- At give undringsværkstedet dybde ved at arbejde med en enkelt case frem for eksempelvis syv cases i samme undringsværksted.
- At udvikle journalskrivningen til også at indbefatte den eksistentielle og åndelige omsorg (Hansen, 2016a, s. 287).

Disse to punkter er grundlæggende to adskilte problemstillinger, men som det vil vise sig i det følgende, så har jeg til hensigt at eksperimentere med en tilgang, der imødekommer begge problemstillinger.

Vedrørende det at give undringsværkstedet dybde ved at arbejde med en enkelt case frem for eksempelvis syv cases i samme undringsværksted, handler det om, som Hansen og de deltagende kommenterer, ”[...] at alle i gruppen i det fænomenologiske moment skulle komme med en fortælling.” (Hansen, 2016a, s. 289). Dette medførte, at der var for mange fortællinger og for lidt tid, hvilket i sidste ende kunne virke *tomt*, eller som om at der var *tomgang i*

refleksionerne. Ydermere så ville der være en gevinst i at lade én case være udgangspunktet for undringsværkstedet (Hansen, 2016a, ss. 289-290).

Hvad angår det videreudviklingspotentiale, der handler om at udvikle journalskrivningen til også at indbefatte den eksistentielle og åndelige omsorg, ser jeg en mulighed i at lave et forsøg, som jeg nævnte i indledningen, nemlig at skabe et samtalerum for sygeplejerskerne (hvor oplevelser, vedkommende finder betydningsbærende, meningsfulde og endda undrende, kan blive talt frem); et samtalerum med en filosof, hvor filosofens rolle på filosofiske vis var at få situationen talt frem og derfra spørge kritisk og undrende til disse oplevelser. Disse samtaler vil blive optaget, skrevet ned af undertegnede og derefter sendt til den pågældende sygeplejerske. Hvis sygeplejersken fandt samtalen ”sigende” for sin oplevelse, kunne den derefter blive lagt ind i EPJ. Disse EPJ-cases vil blive arbejdet med i specialets tredje del (del 3) og skal være mit bud på en måde at journalføre det eksistentielle og det åndelige ud fra sygeplejerskers oplevelser. Hvilket samtidig kan agere grundlag for undringsbaserede dialoger i både undringsværkstedet og lignende møder (såsom tværfaglige konferencer), således at der kan skabes en kontinuerlig filosofisk stillingtagen til praksis, en større dybde i undringsværkstederne (ved at arbejde med en enkelt case), samt en aktualisering af det udgangspunkt, undringsværkstederne på AFH fremadrettet skal arbejde med.

Inden denne del (del 3) af mit speciale vil jeg dog først vende mig mod Heidegger og mit første spørgsmål vedrørende Hansens arbejde (se kapitel 4.3.4), nemlig hvad det vil sige at erindre, og hvordan man kan forstå det i lyset af Hansens brug af begrebet “den ontologiske genkaldelse”, samt hvorledes man kan forstå erindringen som en del af den filosofiske samtale.

5. Del 2: Erindring og tænkning

For egentligt at undersøge hvad det vil sige at erindre, hvordan erindringen er knyttet til tænkningen, og hvordan man kan forstå disse to begreber (erindring og tænkning) ind i den filosofiske samtale, er det først og fremmest vigtigt, som jeg ser det, at ankomme til spørgsmålet på en bestemt *måde*.

Jeg har allerede i min behandling af Hansens bog (del 1) markeret, at jeg vil undersøge, hvordan man kan forstå, hvad det vil sige at erindre. Denne klargøring kom fra et teoretisk udgangspunkt. Det vil sige, at mit spørgsmål kom af Hansens brug og forståelse af begrebet erindring – sat i forhold til begreberne “huske” og “genkalde” (Hansen, 2016a, s. 239). Kan disse distinktioner uddybes, og på hvilken måde vælger jeg at forstå det i lyset af Heidegger.

Grunden til, at jeg overhovedet undersøger dette fænomen, at erindre, er dog ikke kun af en teoretisk interesse, men fordi jeg oplevede (og til stadighed oplever) erindringen som et tilbagevendende tema, når jeg har samtaler med patienter og pårørende på AFH. Eller rettere, jeg oplever til stadighed det at erindre som et fænomen i de filosofiske samtaler på AFH og som en værdifuld kilde for meningsfulde og filosoferende samtaler. I denne del ønsker jeg at aktualisere og gøre mit spørgsmål nærværende ved, så at sige, at stille mit spørgsmål ind i livsverdenen.

Det betyder for denne del af mit speciale, at jeg ønsker - inden jeg gennemgår mit arbejde med Heideggers værk *Hvad vil tænkning sige?* (Heidegger, 2012) - at ankomme til mit spørgsmål på en fænomenologisk måde, her særlig med inspiration fra Max van Manens metodiske tilgang til undersøgelsen af en *levet erfaring* - med afsæt i bogen “*Researching Lived Experience*” (van Manen, 1997).

Jeg har valgt at supplere Heidegger med Van Manen her, fordi Van Manen giver en mere praksisnær og metodisk tilgang til, hvordan man konkret fænomenologisk kan beskrive og analysere fænomener i livsverden. Det vil dog ikke sige, at min tilgang er fuldstændig lig med van Manens. I stedet kan man sige, at jeg med henvisning til dele af van Manens tilgang ønsker at lave en fænomenologisk beskrivelse af en samtale på et hospice for derefter at stille et fænomenologisk spørgsmål på baggrund af denne oplevelse. Som van Manen skriver:

A good description that constitutes the essence of something is construed so that the structure of a lived experience is revealed to us in such a fashion that we are now able to grasp the nature and significance of this experience in a hitherto unseen way. When a phenomenologist asks for the essence of a phenomenon - a lived experience - then the phenomenological inquiry is not unlike an artistic endeavour, a creative attempt to somehow capture a certain phenomenon of life in a linguistic description that is both holistic and analytical, evocative and precise, unique and universal, powerful and sensitive. (van Manen, 1997, s. 39)

Det er med andre ord min hensigt at indlede min undersøgelse af, hvad det vil sige at erindre ved at lave en fænomenologisk beskrivelse af en samtale, jeg har haft og rigtignok en samtale, som jeg oplevede som en samtale, hvor erindringen for alvor var i spil, og hvor jeg efterfølgende har undret mig over, hvad det i grunden vil sige at erindre.

Denne tilgang - ved at indlede min undersøgelse med en fænomenologisk beskrivelse - har til formål, at min undersøgelse af erindringen altid vil pege tilbage på den oplevelse, som har været mit udgangspunkt. På den måde skulle det være muligt for mig, i min gennemgang af Heideggers værk og mine efterfølgende refleksioner, at holde mulighederne for forståelsen af det konkrete fænomen og det begreb, jeg undersøger, åbent (van Manen, 1997, s. 43).

Denne del af mit speciale vil derfor være opdelt på følgende måde: Først vil jeg "ankomme" til mit spørgsmål - hvad vil det sige at erindre? - på ny ved at indlede med en fænomenologisk beskrivelse af en oplevelse, der har været grunden til, at jeg finder dette spørgsmål interessant.

Derefter vil jeg tage mine refleksioner på baggrund af den førnævnte beskrivelse med mig ind i min læsning af Heidegger. Her vil mit fokus være på Heideggers værk i en mere generel forstand, hvorfor mit spørgsmål vedrørende erindringen bliver knyttet til Heideggers brug af begrebet *tænkning*, *hukommelse* og *det ihukommende*. Undervejs i denne gennemgang af Heideggers tænkning vil jeg, så at sige, tænke med og lade mine refleksioner komme i samspil med de tanker, der opstår i min Heidegger læsning.

Slutteligt vil jeg holde min egen forståelse af erindringen og tænkningen, samt dens forhold til den filosofiske samtale, op imod andre eksisterende "samtale-tilgange", som bevæger sig inden for samme område som min undersøgelse. Her vil mit fokus - frem for at lave en mere generel diskussion af forskellene og lighederne mellem en psykologisk og en filosofisk tilgang - være på værdighedsterapien (også kendt som *Dignity Therapy*).

5.1 En fænomenologisk beskrivelse af en samtale

Det er eftermiddag. Jeg sidder på terapeutkontoret på AFH foran en computer og er på dette tidspunkt i gang med at skrive ned, hvad jeg har oplevet i denne uge i min praktik, samt hvilke overvejelser jeg har gjort mig på baggrund af de forskellige oplevelser. Det har indtil videre været en stille dag, hvorfor jeg på dette tidspunkt har trukket mig tilbage på kontoret

for at skrive på min "praktik-dagbog". Jeg sidder alene på kontoret og imellem mine nedskrivninger på computeren, kigger jeg ud af vinduet fra terapeutkontoret, som har udsigt til AFHs sansehøve.

Imens jeg sidder og kigger ud på haven, som på dette tidspunkt er oplyst af solen, går en af de pårørende ved navn Jens forbi mit vindue. Jeg tænker for mig selv, at det er pudsigt, at han går en tur alene. Jeg har på dette tidspunkt et godt kendskab til Jens og hans kone Birthe, som har været indlagt på AFH i knap to uger. Jeg har haft flere samtaler med både Jens og Birthe og har, hvad jeg selv opfatter som, en god relation til dem. Med det kendskab, jeg har til dem, er det derfor også bemærkelsesværdigt, at Jens går en tur alene. Den tid, de har været på AFH indtil videre, har Jens altid trofast været ved Birthes side, og når jeg har snakket med dem, har det altid været samtaler, hvor vi alle tre har siddet sammen. Jens ser ikke mig, idet jeg kigger på ham, men jeg kan se, at Jens går i retningen af indgangen, så jeg tænker, han nok er på vej tilbage til Birthe, hvorfor han ikke registrerer, at jeg ser ham.

Der går herefter ikke mange minutter, før jeg beslutter mig for at gå ud til et af de nærmeste tekøkkener for at hente en kop kaffe. Jeg går fra terapeutkontoret og ud i foyeren med retning mod tekøkkenet. Imens jeg går, tænker jeg over det, jeg har skrevet, og så vidt jeg husker, er jeg på dette tidspunkt meget koncentreret. Fra foyeren går jeg ned af en af gangene og ankommer til tekøkkenet. Jeg tager en kop kaffe og sætter derefter kursen mod terapeutkontoret. Da jeg går ned ad gangen og kommer til døråbningen ind til foyeren, som også er det store fællesrum, ser jeg Jens sidde i en sofa og læse avis.

Min første reaktion er, ligesom da jeg så ham gå forbi vinduet tidligere, at det dog var besynderligt, at han sådan sidder der for sig selv: "Hvor er Birthe?" - tænker jeg for mig selv. Jeg beslutter mig for at gå hen til Jens. På vej derover hører Jens mine skridt og kigger på mig. Han smiler til mig og siger, en smule forsigtigt: "Hej". Jeg smiler tilbage og siger: "Pænt goddag Jens". Når jeg ser på Jens, tænker jeg for mig selv, at han ligner en, der sætter pris på min tilstedeværelse. Han sidder med avisen, men ligner ikke en, der sådan rigtigt er fordybet i den. Inden han fik øje på mig, så jeg ham som en mand, der sad og bladrede lidt igennem avisen og måske manglede noget at give sig til.

Nu står jeg ved Jens, og jeg siger en smule kækt: "Jamen Jens, hvor har du gjort af Birthe?". Jens griner, smiler derefter og svarer: "Birthe var træt, efter at hun havde besøg af fysioterapeuten. Jeg tænkte at jeg ville gå en tur, imens hun fik sovet lidt, og nu sidder jeg her." Jeg spørger Jens, om han kunne tænke sig lidt selskab og foreslår, at vi kunne sætte os ud i det gode vejr og drikke en kop kaffe sammen. Det tilbud tager han imod, og vi sætter os udenfor i det smukke efterårsvejr og drikker en kop kaffe sammen.

Vi sætter os udenfor i solen. Vi har udsigt over fjorden, og jeg husker, at der er meget vindstille og roligt omkring os. Vi sidder over for hinanden ved et havebord, men vi vender begge to ud mod fjorden. Der er til at starte med en smule stille, og vi kigger begge på udsigten og siger ingenting. Jeg oplevede, at der var en særlig ro. Hverken Jens eller jeg behøvede at sige noget, og vi drak som udgangspunkt vores kaffe og nød udsigten.

Jeg blev pludseligt en smule utålmodig. Jeg tænkte for mig selv: "Må man godt bare sidde her uden at sige noget som helst?". Jeg fornemmede ikke, at der var et krav om, at jeg skulle sige noget, men alligevel besluttede jeg mig for at afbryde stilheden. Som jeg husker det, siger jeg noget i retningen af: "Hvordan har du det Jens? Du skal vide, at du kan komme til mig, hvis du har brug for en at snakke med. Jeg kan forestille mig, at det for tiden må være meget hårdt for krop og sjæl, det du og Birthe går igennem lige nu." I det pågældende øjeblik virkede det helt naturligt for mig at vise en omsorg, der var mere "nede på jorden", en omsorg som egentligt bare skulle være en måde at vise, at han selvfølgelig kunne komme til mig, hvis der var noget.

Denne medfølelse viste sig dog at være malplaceret, opdagede jeg. Jens var et andet sted. For straks efter at jeg havde udtalt min medfølelse kommentar fornemmede jeg, at han ikke havde brug for at snakke om at være udkørt. Det viste sig at være en rigtig fornemmelse. For hans svar på min kommentar var, at han sagde: "Jeg har det, på trods af alt, godt".

Han var glad, Birthe var glad, og de fortrød ingenting i deres liv, sagde han. De havde haft det godt sammen, og de behøvede ikke at være kede af det. Denne, i mine øjne, lethed og afklarethed slog mig. Hvortil jeg spurgte: "Jamen Jens, hvordan kan man tage det "så pænt", som du gør?". Dette spørgsmål sprang spontant ud af mig, og lige efter jeg havde sagt det, blev jeg helt bekymret for, om jeg havde stødt ham (selvom mit indtryk af både Birthe og Jens, bestemt ikke bar præg af, at de var nogen, man sådan kunne "ryste" eller "støde").

Jeg var i dette øjeblik bekymret for, om jeg nu havde sat mine egne overbevisninger alt for meget i spil. Ville Jens nu tro, at han ikke måtte håndtere sit fremtidige tab, som han gjorde? Ville jeg måske virke dømmende? Jens virkede klar og fattet, men blev samtidig også stille og eftertænksom. Jeg valgte i det øjeblik ikke at sige noget, og jeg tænkte for mig selv, at det spørgsmål, jeg havde stillet ham, måske havde sat en tanke i gang, som jeg ikke skulle forstyrre.

Derfra begyndte Jens så at snakke: "Hvorfor kan jeg håndtere Birthes kommende død så godt?" spurgte han højt, og så vendte han tilbage til samtalen på en, efter min egen overbevisning, filosofierende måde, hvilket jeg kunne genkende fra andre snakke, vi havde haft. Efter han stillede spørgsmålet højt, svarede han ikke med det samme. Jeg oplevede

tværtimod, at han forsøgte at gå langsommere til værks. Han kløede sig bogstaveligt talt i skægget og begyndte at kigge ud over fjorden, alt imens en stilhed indtraf i en kort periode. Han sagde: ”Det er jo svært at sige, måske det har noget at gøre med, at vi har haft det godt sammen”. Han lagde her vægt på, at de ikke havde tid til at dvæle ved det sørgelige alt for meget. Det var vigtigt for dem at holde fast i noget, som betød noget for dem, og som beskrev dem godt. Han sagde blandt andet: “Vi har altid været gode til at nyde livet og hinanden. Det behøver ikke at ændre sig nu.” Herfra begyndte Jens at snakke om emnet “at være livsnydere” (et emne som Birthe og Jens i andre snakke havde lagt vægt på, og som personalet også brugte som begreb til at beskrive ægteparret). Jeg spurgte Jens: “Hvad vil det sige at være livsnyder? Kan du komme med et eksempel fra dit og Birthes liv, hvor du mener, at I har været livsnydere?”

Jens begynder efter lidt betænkningstid at fortælle. Historien i sig selv virker, når man står udenfor, som en lille ting, men for Jens var det et rigtigt godt eksempel på, hvordan og hvorfor de var livsnydere. Fortællingen i en kort version er som følger: Jens og Birthe investerede, ifølge Jens, en masse tid i hinanden, men der var samtidigt også en evne til at leve separate liv. Det, mener han, havde en betydning for deres liv sammen. På den måde havde de noget sammen og hver for sig, og, måske vigtigst af alt, noget at dele med hinanden. Jens bruger meget tid på at fiske på fjorden med sine venner, fortæller han, og i hans fortælling var det at fiske en begivenhed for ham. Ikke kun fordi at han nød det, men også fordi at der var noget helt særligt ved at komme hjem til Birthe med nyfangede skrubber og så spise dem sammen.

Imens Jens fortæller mig denne historie, spørger jeg mere og mere detaljeret ind til det, han siger. Han beskriver for mig, hvordan det er at stå tidligt op om morgenen og kysse Birthe farvel inden han tager afsted. Han fortæller om den ro, der er ude på fjorden, og han beskriver eksempelvis, hvad der helt konkret bliver sagt i mellem ham selv og Birthe, når han kommer hjem med fiskene. Særligt lagde han vægt på det at sidde sammen og spise fiskene om aftenen. Her kunne han, som han beskriver det, “... fortælle om min dag og høre lidt om hvad hun har foretaget sig. Nogle gange sagde vi måske ikke så meget, men det var stadigvæk bare sådan, perfekt.” Jeg er på dette tidspunkt ikke særligt bevidst om, hvad jeg gør længere. Jeg er med andre ord, imens Jens fortæller sin historie, ikke så fokuseret på, om det er “rigtigt”, det jeg gør. I stedet bliver jeg en smule opslugt af og lyttende over for det, han siger og til, hvad han egentligt har på hjerte. “Hvordan mon det må være at stå derude på fjorden og fange fisk til den, man holder af, og hvad mon der sker i det øjeblik, hvor man bare sidder sammen?”

Han konkluderede historien ved at sige: "Jeg ved ikke, hvorfor at det er mit bedste eksempel på, hvad det vil sige, at Birthe og jeg er livsnydere, men jeg synes, det viser det på en måde."

Denne historie, sagde han og pegede på det bord, vi sad ved, var lidt ligesom netop dét bord (bordet på hospicet var et havemøbel med en bordplade, der bestod af en masse små fliser i forskellige stykker, der udgjorde bordpladen). Og denne skrubbehistorie var metaforisk sagt et meget vigtigt 'stykke' af og i deres livsfortælling. I en nærmest poetisk facon beskrev Jens, at deres liv var, "... ligesom bordet, sammensat af en masse små stykker, og hvert stykke havde en betydning, som betød enormt meget for dem." Skrubbehistorien var i Jens' øjne her det vigtige stykke af deres liv, som fortalte, som han formulerede det "Hvad deres kærlighed blandt andet var", og "Hvad det vil sige at være livsnydere".

Der blev igen stille, da han havde sagt det. Jens havde våde øjne og var på nippet til at græde. Der var en særlig stemning, følte jeg. En særlig stemning af en blanding af sorg og glæde på samme tid hos Jens. På dette tidspunkt var der set med mine øjne tusindvis af filosofiske retninger, som denne samtale kunne bevæge sig i, men der var i mig samtidig en følelse af, at vi nu var landet, eller at vi var nået frem til noget 'væsentligt', noget, der ville siges eller betænkes. Jeg tænkte ved mig selv, at vi nu havde noget særligt, som vi kunne filosofere over sammen i fremtiden, men ikke nu, og jeg valgte derfor at lade den filosofiske samtale få ro igen. Hvorfor jeg traf dette valg er i sig selv pudsigt. Hvordan jeg kunne vurdere det, at det ikke var nødvendigt at tale mere om, er lige så pudsigt. Som jeg husker det, var jeg selv i en eller anden forstand berørt af hans historie. "Den talte for sig selv, den talte til mig og et decideret svar eller kommentar til dette krævede at man gik meget forsigtigt til værks". På dette tidspunkt besluttede jeg mig måske egentligt for at lade dette smukke øjeblik stå for sig selv? I stedet foreslog jeg Jens, at hvis vi tog til en fiskebutik og købte skrubber, var jeg sikker på at vi kunne få køkkenet til at lave skrubber til ham og Birthe, så de kunne få det til frokost en dag sammen.

Jens reagerede med at svare: "De fisk kan jeg da selv fange, hvis det skal være helt rigtigt!". Jeg så, at mit forslag og hans egen kommentar om selv at gøre det, gjorde ham glad. Jens begyndte med det samme at planlægge, hvornår han kunne komme ud at fiske, og om det skulle være i aften eller i morgen tidlig.

Jeg sagde til ham, at jeg ville gå ud i køkkenet og spørge, så kunne han planlægge i mellemtiden. Jeg kom tilbage fra køkkenet og kunne fortælle ham, at det bestemt var muligt. Han skulle bare komme med fiskene, renses, og så fortælle dem, hvordan de skulle steges. Han så på mig, og Jens begyndte da for alvor at græde. Jeg spurgte ham, hvad han tænkte på lige nu. Og i mit eget indre undrede jeg mig over, hvorfor han følte sig så berørt lige nu? Han

sagde efter lidt tid, at han troede, det ville være en stor oplevelse for Birthe, og at hun ville blive glad, hvis han kunne komme med nyfangede skubber, og de kunne servere dem for hende. Efter en kort tænkepause konkluderer han: ”Hun ville blive stolt.”

Vi efterlod samtalen der.

5.1.1 Hvilket spørgsmål står jeg tilbage med efter denne oplevelse?

Denne oplevelse havde jeg tidligt i min praktikperiode på mit forrige semester. Samtalen gjorde et stort indtryk på mig. For det første, fordi jeg havde en oplevelse af, at Jens virkelig fik noget ud af denne samtale. Det virkede som om, vores samtale havde sat noget i gang. Jeg har efterfølgende ofte tænkt på, hvad det er, der sker i denne samtale. Et af de emner, som særligt springer mig i øjnene, er den erindring, Jens delte med mig. Da han fortæller mig historien, bliver jeg selv fanget af den, og jeg oplever, imens han fortæller den, at der er mange flere aspekter i denne fortælling end blot det at være livsnyder.

Derfor ønsker jeg at undersøge, hvad det i grunden vil sige at erindre? I forlængelse af dette spørgsmål, kunne man også sige, at jeg ønsker at undersøge, hvad man kan blive givet, når man erindrer. Er min oplevelse af erindringen overhovedet et fænomen, hvor det er erindringen, der er på spil? Eller er det måske Hansens begreb om den “ontologiske genkaldelse”, der er på spil?

Denne undersøgelse ønsker jeg at lave for at prøve at forstå, hvad der egentligt sker med os mennesker, når vi erindrer. Inden jeg havde denne samtale, havde jeg haft flere samtaler med Jens og Birthe, og ofte i de samtaler var begrebet *livsnyder* dukket op. Det, jeg oplevede i min samtale med Jens, var, at begrebet *livsnyder* pludselig fik en anden tyngde og unikhed, når erindringen kom i spil. Begrebet livsnyder, hvilket i sig selv er glimrende begreb, var med andre ord i en eller anden forstand ikke dækkende i sig selv for den erindring, Jens udfoldede. Den måde Jens anskuede sig selv - som livsnyder - fik en helt anden polyfonisk klang sammenlignet med de andre gange, jeg havde hørt Jens beskrive dem som livsnydere. Ikke dermed sagt, at jeg ikke mener, at denne historie, Jens fortalte, ikke fortæller noget om at være livsnydere, tværtimod, men jeg mener dog, at livsnyder-begrebet fik en ny eller måske rettere dybere betydning. Jeg har sidenhen undret mig over, hvad erindringen kan give os, når vi tænker og filosoferer over den. Eller når et begreb så at sige bliver ’genladet’ eller åbner sig på ny, når det bringes tilbage til en erindring, der viser, hvad det vil sige *at leve* dette begreb. Igennem min læsning af Heideggers værk, *Hvad vil tænkning sige?*, ønsker jeg derfor at forsøge at komme med nogle betragtninger på disse spørgsmål ud fra min oplevelse.

5.2 Heideggers Hvad vil tænkning sige?

I følgende kapitel ønsker jeg at undersøge, hvad der kan siges om erindringen ud fra et filosofisk perspektiv. Det ønsker jeg at gøre igennem min læsning af Martin Heideggers værk: *Hvad vil tænkning sige?* (Heidegger, 2012). I denne del af mit speciale vil erindringen dog ikke være det eneste fokus, jeg ønsker at anlægge i min læsning, tværtimod, min læsning og forståelse af erindringen vil blive læst som noget, der er tæt knyttet til, hvad det vil sige at tænke og i samme ombæring, hvad erindringen dermed betyder for tænkningen. Eller sagt på en anden måde: Hvad kan en *filosofisk* tænkning betyde for det, vi erindrer os i en samtale?

Dette afsnit vil derfor på et mere grundlæggende plan behandle værket, *Hvad vil tænkning sige?*, for derefter at forholde mig til erindringens betydning for tænkningen, og hvordan jeg ser det foreneligt med den filosofiske samtale.

For at formå dette at tænke, må vi lære det. Hvad er læring? Mennesket lærer, såfremt det bringer sin gøren og laden hen til at modsvare det respektive væsensmæssige, som taler til det. Vi lærer at tænke, idet vi agter på det, der gives at betænke. (Heidegger, 2012, s. 12).

Ud fra dette citat mener jeg at læse en første præmis for tænkningen. For at tænke skal der være en indføring til tænkningen. Hvis vi skal tænke, skal vi være modtagende for det, der bliver os givet som betænkeligt. I den forstand mener jeg at læse en særlig interessant vinkel i Heideggers tænkning, nemlig den, at tænkning ikke kun er noget, vi mennesker med vores vilje og intention kan uden videre. I stedet skal vi først og fremmest have øje for og bevæge os imod det, som ”taler til os” og dermed det, som gerne vil tænkes. Tænkning er, hvis man følger denne tankegang, ikke kun noget, vi alene kan ville; vi skal samtidig også bevæge os inden for et område, der rummer noget, der er betænkeligt.

5.2.1 Det rammende og unddragelsens drag

Et tilbagevendende aksiom i Heideggers tekst er, at det betænkeligste er, at vi endnu ikke tænker (Heidegger, 2012, s.12). Denne præmis - og dette udgangspunkt for Heideggers efterfølgende arbejde – indikerer i mine øjne to ting.

For det første at tænkningen er mulig, indikeret ved brugen af ordet ”endnu”. Vi tænker altså ikke, men muligheden for egentligt at tænke er til stede. Vi kan med andre ord nå til et forhold til tilværelsen, hvor vi egentligt tænker.

For det andet så evner vi ikke at tænke. Her fristes man til at sige, med Heideggerske termer, at vi ikke formår at tage springet ud i tænkningen. Selve springet ud i

tænkningen er her hos Heidegger det at forlade det vante - og det Heidegger kalder der, hvor vi ikke længere går umærket fra det ene til det andet - for i stedet at springe brat derhen, hvor alt forbavser os og alt er anderledes (Heidegger, 2012, s. 20). Denne udmelding kræver dog en klargøring. For at klargøre denne udmelding vil jeg indlede med at komme til en forståelse af, hvad det overhovedet vil sige, at vi egentligt ikke tænker.

For at forstå, hvad det vil sige, at vi egentligt ikke tænker, vil jeg rette blikket mod Heideggers positionering af videnskaben *over for* tænkningen som et modsætningsforhold. Denne udmelding, at videnskaben ikke tænker, er i sig selv – som Heidegger selv nævner – en udmelding af en anstødelig karakter (Heidegger, 2012, s. 15). Men hvad menes der egentligt, når Heidegger skriver, at videnskaben ikke tænker?

Grunden til dette omstændighedsforhold ligger i, at videnskaben på sin side ikke tænker og ikke kan tænke og det vel at mærke til dens eget held, og det vil her sige til sikringen af dens egen fastlagte gang. (Heidegger, 2012, s. 15)

Dette citat peger i mine øjne på, hvorfor udmeldingen, at videnskaben ikke tænker, ikke nødvendigvis er af en anstødelig karakter. Som citatet ovenfor beskriver, ville den egentlige tænkning gå imod videnskabens fastlagte gang. Med andre ord ville en egentlig tænkning gå imod, hvad videnskaben forsøger på. Videnskaben, som groft sagt skal forklare og komme med en faktuel forklaring på noget, der før virkede uforklarligt (men grundlæggende set havde potentialet til at blive defineret som en videnskabelig sandhed), møder så at sige op til den egentlige tænkning uden de fornødne værktøjer til at møde det. For at videnskaben skal gøre det, som videnskabens præmisser fordrer at den skal, er den nødt til at gå sin fastlagte metode-sikre gang. Skulle videnskaben derimod “tage springet” ud i tænkningen, så ville den ikke længere være en videnskab.

Skulle videnskaben forsøge at definere noget, der grundlæggende set er udefinerbart (og dermed ikke i besiddelse af det potentiale, der skal være for, at man kan definere noget som en videnskabelig sandhed), ville den – videnskaben – gå imod sine egne grundlæggende principper. Jeg fristes til at sige, i Wittgensteinianske termer, at det ville være videnskaben, der forsøgte at tale om det, hvorom den måtte tie (Wittgenstein, 1996).

Med denne forståelse af tænkningen nærmer jeg mig yderligere, hvad det så egentligt er, tænkningen er rettet mod, og hvad den er gjort af, siden videnskaben ikke kan tænke det

betænkelige. For at tydeliggøre min forståelse, finder jeg det særligt væsentligt at benytte mig af Heideggers brug af det unddragende og det rammende.

Heidegger beskriver det, der rammer, som det, der oftest bliver betragtet som det nærværende, der tilstøder og rammer mennesket. Denne ”ramthed” er, som jeg læser det, det, som umiddelbart bliver registreret som det tilstedeværende. Det, som man i nuet betragter som et helhedsindtryk og en virkelighed. Som Heidegger skriver:

At blive ramt af det virkelige antager man gerne for at være det, som udgør det virkeliges virkelighed. Men at blive ramt af det virkelige kan netop forskanse mennesket overfor det, som angår det, angår på den rigtignok gådefulde måde, at det undgår det, idet det unddrager sig. (Heidegger, 2012, ss. 16-17).

Der er altså en væsentlig forskel imellem at erfare noget, der erfares som det virkeliges virkelighed, og så på den anden side at se udover det, at få et glimt (eller rettere, at blive draget) af det, der unddrager sig. Jeg mener her, at det, der rammer, det, der erfares som det virkeliges virkelighed, ikke er andet end det blot og bare konstaterbare. Det er med andre ord det, vi registrerer og empirisk og videnskabeligt kan verificere.

Det unddragende derimod er ikke noget, vi konstaterer eller begriber i en erfaring og dermed forstår til fulde. Det unddragende er det, der undgår mennesket, når vi har erfaringen (eller bliver ramt) af at erfare det virkelige.

Jeg mener derfor også at kunne uddrage af ovenstående citat, at det at blive ramt – altså det at have en idé om at have erfaret noget som noget bestemt – er det, der kan *forhindre* (eller det, der forskanser mennesket) for det unddragende. Der er med andre ord en problematik og en forhindring for tænkningen, hvis man mener at blive ramt af det virkelige. Det fører til det interessante spørgsmål: Hvis man i fænomenologien taler om, at det er vigtigt, som f.eks. Hansen (Hansen, 2016a, s. 109) gør, at tænke fra en berørthed og ramthed, betyder det så – hvis vi nu følger Heidegger – at det kan føre os på afveje og væk fra det væsentlige? Hvorledes kan vi da komme i dialog med det, som unddrager os, “det gådefulde”, hvis ikke vi i mødet med erfaringen må lade os lede af en berørthed og ramthed?

Jeg mener at kunne læse, at Heidegger og Hansen ikke er uenige. Heideggers brug af ramthed peger på en oplevelse af, at det rammende, så at sige, *indrammer* det oplevede. Med andre ord, så er vores oplevelse, når vi forlader os på det rammende, bestemt. Vi forholder os

dermed ikke længere til det, men vi bestemmer det som noget. Hansens brug af ramthed er af en anden karakter. Her mener jeg, at Hansen mener, at det, der rammer os, som kan være udgangspunktet for en undren, er det, vi endnu ikke har svar på - det vi i en eller anden forstand stadigvæk er åbne overfor og i dialog med (Hansen, 2016a, s. 109). I stedet mener jeg, at det unddragende i Heideggers filosofi i højere grad er passende i forhold til Hansens arbejde - det jeg nedenfor vil komme ind på, når jeg beskriver det dragende i det unddragende.

Med denne sondring mellem Heideggers brug af ramthed og Hansens brug af samme, er det nu presserende at forholde sig til, hvad unddragelsen er, og hvad den gør ved mennesket. Det første og vigtigste at tage ad notam her er, at på trods af at det unddragende unddrager sig mennesket, så drager det samtidig mennesket, eller rettere, mennesket besidder potentialet til at lade sig blive draget af det unddragende.

Draget ind i det, som unddrager sig, i draget mod dette og således pegende ind i unddragelsen *er* mennesket allerførst menneske. Dets væsen beror i at være en sådan pegende. Det, der i sig selv ifølge sit væsen er pegende, kalder vi for et tegn. I draget ind i det, der unddrager sig, er mennesket et tegn. Siden dette tegn imidlertid peger ind i det, der *unddrager* sig, tyder det ikke i så særlig grad hen på selve det unddragende som snarere ind i denne unddragen selv. Tegnet forbliver uden tydning. (Heidegger, 2012, s. 17).

På trods af dette citats knudrede og nørklede facon mener jeg, at det er et citat, der er overordentligt væsentligt, når man prøver at forstå, hvad det unddragende er, og hvad det unddragende gør ved mennesket. Måden jeg forstår Heideggers brug af det unddragende er således, at når først mennesket når ind i det drag, der ifølge Heidegger er i det unddragende, står vi i et andet forhold til verden. I det forrige citat, hvor vi var ramt af det virkeliges virkelighed, var mennesket forfalden til at undgå det unddragende. Vender vi os derimod mod det unddragende, er vi draget af det i den forstand, at samtidigt med, at det unddrager sig, og vi forsøger at forholde os til det, er vi med i den unddragelse og dermed selv draget.

Når vi står i dette draget-forhold til det unddragende, er der samtidig ikke noget klart og sikkert længere; vi er, som jeg læser det, selv i en form for bevægelse, hvilket medfører, at vi blot er pegende mod det, der unddrager sig. Qua det vi peger mod er unddragende, peger vi

dermed mod noget, der ikke er endeligt tydet, og fordi vi selv er en del af det unddragende – i vores drag - står vi selv som ikke-tydet.

Dette ikke-tydet-forhold, som Heidegger hermed præsenterer, er det, der i mine øjne, peger på det eksistentiel fænomenologiske aspekt ved tænkningen. Det er med andre ord vores forhold til verden og vores, så at sige, “tydningsarbejde”, der er vores forholden til os selv i verden. Går man ud fra det, der tidligere blev benævnt som det rammende, og dermed ikke lader os blive draget af det unddragende, så forholder vi os, kort sagt, ikke til os selv. Det rammende er med andre ord, som jeg læser det, det, der *indrammer* det oplevede - det, der beskriver det for os. På den måde har vi en mening (eller måske rettere et svar på det oplevede), og med et forholder vi os ikke til det gådefulde unddragende, som altid vil være et eksistentielt anliggende - eksempelvis spørgsmålet om, hvad kærlighed er, eller i Jens’ tilfælde, hvad vil det sige at være livsnyder? I det tilfælde, hvor man lader en oplevelse stå som et svar uden at forholde sig til det dybt gådefulde, det man undres over, det dragende, da overser man det betænkelige.

Det betyder, at mennesket selv i forholdet til det unddragende er uden tydning. Dette forhold mellem mennesket og det unddragende læser jeg som et eksistentielt anliggende. Vores forhold til det unddragende, det gådefulde og det, der drager os med i det unddragende, er et eksistentielt forhold mellem os selv og noget andet. Uden en tænkning, der forholder sig til dette forhold, vil vi som mennesker som udgangspunkt stå uden tydning - eller rettere uden muligheden for egentligt at prøve at tyde (Heidegger, 2012, s. 17).

Med dette mener jeg, at når vi ikke formår at tænke med det, der unddrager sig, så formår vi ikke at bevæge os mod den mulighed, der ligger i det unddragende – en mulighed for at forstå os selv i lyset af dette unddragende. På en og samme tid mener jeg derfor også at læse en særlig *forbundethed* mellem mennesket selv og verden. Der er altså ikke blot tale om en væren og en verden, men en væren-i-verden, som først er i spil, når man forholder sig til verden omkring sig, eksempelvis det unddragende. Og at man, måske vigtigst af alt, gør det på en tænkende måde.

Hertil finder jeg det vigtigt at indskyde, at det er en tænkende måde, som ikke udelukkende er et udgangspunkt i menneskets psyke, lige så lidt, som at det ikke er en tænkende måde, der udelukkende forholder sig til eksempelvis sociale dynamikker. Hvad Heideggers tænkning peger på, og som jeg finder særligt interessant, er, at det er en helhedsforståelse. Med dette mener jeg at læse, at det drejer sig om, hvordan vores oplevelse af *det meningsfulde* skal

tænkes som en helhed og ikke udelukkende som et psykologisk aspekt ved mennesket eller et socialt fænomen eller lignende. Derefter, som det vil vise sig senere i min læsning af Heidegger, handler det om at vende sin spørgen mod det fænomen, hvori vi *finder* denne mening.

Det er en nødvendighed, som jeg læser Heidegger, at blive draget af det for overhovedet at være i et nært forhold til det, således man egentligt kan tænke, fremfor at lade det ramme os som det virkeliges virkelighed.

Er vi forbundet med det, der unddrager sig, da er vi draget ind i det unddragende, ind i den gådefulde nærhed af dets henvendelse. Når et menneske særskilt er draget således af sted, da tænker det, selvom vedkommende er nok så fjernt fra det, der unddrager sig. (Heidegger, 2012, s. 25)

For at afrunde denne del af min Heidegger-læsning er det på sin plads at rekapitulere, således at pointerne står klart, inden jeg bevæger mig over mod den del af min Heidegger-læsning, der i højere grad forholder sig til, hvad det værdifulde i at tænke er, og hvad det er, tænkningen kan.

Jeg indledte med at forholde mig til det udgangspunkt, Heidegger lægger for dagen, hvor han skriver, at det betænkelige er, at vi ikke tænker.

Det, at vi ikke tænker, forholder sig, i min læsning af Heidegger, til at det betænkelige altid er unddragende. For egentligt at tænke krævede det, at man selv lyttede eller lod sig blive givet, hvad der ville tænkes. Dette betød dermed også, at mennesket selv blev draget af det unddragende, hvilket betød, at enhver tænkning er et forhold, der indebærer en pegning mod noget, der unddrager sig. Den dragede pegning dermed mod det unddragende, hvilket jeg læste således, at tænkning er et ”tydningsarbejde” af forholdet, der, meget kort, kunne kaldes væren-i-verden. Tænkningen er dermed først egentligt tilstede, når vi lader os drage af det unddragende. Når vi lader os stå ikke-tydet og pegende i forhold til det væsentlige i verden.

I mit samtaleeksempel, som jeg indledte denne del af mit speciale med, var der tale om et konkret begreb. Hvad vil det sige at være en livsnyder? Dette begreb havde jeg på forhånd hørt Jens og Birthe bruge om sig selv og deres liv sammen. Det var med andre ord, som jeg har oplevet det, et meningsfuldt ord, der fortalte noget om dem og deres liv.

Man kunne sige med Heideggerske termer, at hvis jeg udelukkende gik ud fra en forståelse af dette begreb, hvis jeg lod mig blive ramt af det meningsfulde i livsnyderbegrebet, ville jeg så ikke forskanse mig og ikke lade mig selv blive draget med det fænomen de peger på? Med andre ord, det eksistentielle forhold til verden, som jeg mener at læse hos Heidegger, er det ikke ligeså vigtigt at jeg selv indtager denne ikke vidende og tænkende position? Man kunne også tilføje, har Jens selv nødvendigvis tænkt over, hvad det egentligt vil sige at være livsnyder? Har Jens selv ladet sig blive draget af det i grunden mystiske ved tilværelsen, hvori man erfarer noget og sig selv på denne bestemte måde – altså har Jens selv dvælet ved og undret sig over det forunderlige i, hvad en livsnyder og livsnydelse egentlig er og hvad det f.eks. mere specifikt er man nyder ved livet, eller hvad forskellen på livsnydelse og livsglæde kunne være?

Men – for at holde os på sporet – eksemplet jeg indledte denne del af mit speciale med, havde ikke til formål at fremvise hvorledes jeg, på en god eller dårlig måde, førte en dialog med Jens. I stedet handlede eksemplet om, hvordan jeg oplevede *erindringen som en filosofisk kilde i samtalen*.

Det, der slog mig i samtalen var, hvorledes Jens' erindring var opslugende. Jeg oplevede altså et form for drag. Man kunne måske have gjort mere i samtalen for at prøve at lade sig tænke med i dette drag, men det var ikke det væsentlige ved denne oplevelse. Det væsentlige var snarere, at det var dragende at vende sig mod en sådan erindring. Var Jens og jeg i et decideret "tydningsarbejde" med afsæt i erindringen?

Og hvad der måske var endda væsentligere: via denne samtale oplevede jeg, at noget blev fuldbyrdet. Noget blev med andre ord ikke blot 'betænkt', men forløst, nemlig en indsigt af noget i livet, der kaldte på at blive forløst. I dette tilfælde fornemmede jeg jo, at den filosofiske samtale var lykkedes, da den ledte først til hans berørthed, hvor han fik våde øjne, og hvor stemningen var en blanding af sorg og glæde på samme tid. Her skulle jeg tie. Men for det andet var der øjeblikket, hvor Jens udbryder: "De fisk kan jeg da selv fange, hvis det skal være helt rigtigt!" og lidt efter sagde: "Hun ville blive stolt". Her forløses der måske en erkendelse, handling og omsorg, som, jeg mærkede, var godt for Jens og i samklang med det liv og de værdier, som Jens og hans kone som helhed havde levet. På den måde fuldbyrdede eller forløste den filosofiske samtale i og for sig en livsyttring, en omsorg og kærlighed og glæde ved livet (hans og hendes fælles liv), som indtil da havde ligget uforløst – men dragende.

Man kunne også spørge, hvad ville der ske ved livsnyder-begrebet, hvis vores tænkning og filosofiske samtale var blevet fastholdt og fortsat? Jeg oplevede selv, at samtalen landede, men var det stadigvæk “det at være livsnyder”, vores samtale egentligt handlede om? Eller var vi nu for alvor begyndt at se et glimt af noget andet, end det Jens indledte sine tanker omkring? Med andre ord, og måske en smule hårdt trukket op, kan tænkningen være en måde at forlade, lad os kalde det, vores egne idiosynkrasier? Kan man med tænkningen ankomme til nye græsgange for tænkningen, hvor de gamle begreber får nye vidder at brede sig på? Altså, kan tænkningen - og det “tydningsarbejde”, der ligger i at blive draget med tænkningen - være en kreativ kraft, hvor vi kan erfare mere end det, vi blot *mener* at være ramt af? Og kan tænkningen aktivere ellers ’dovne begreber’ eller størknede begreber, så de står så levende og åbne for os, at de også får en særlig kraft til at forløse væsentlige handlinger og livsudfoldelser og livsindsigter, der vil (ud)leves? Heidegger bringer, i mine øjne, et glimrende eksempel på, hvad han forstår ved tilsandede eller ’dovne’ begreber:

Ordene er ikke termer og ikke ligesom dem spande og fade, som vi øser et forhåndenværende indhold ud af. Ordene er brønde, som efterudgraves, når de siges, brønde, som atter og atter må findes og graves på ny, nemme at kaste til, men af og til også uformodet rindende. Uden den vedvarende fornyede gang til brønden forbliver spandene og fadene tomme, eller deres indhold bliver dovent. (Heidegger, 2012, s. 124)

5.2.2 Forestillingen som et første spring ind i tænkningen

”At forestille sig noget? Hvem af os skulle ikke vide, hvad det vil sige at forestille sig noget?” (Heidegger, 2012, s. 43). Heideggers efterfølgende behandling af forestillingen vil være mit første spadestik i forhold til at komme nærmere en forståelse af den tænkning, Heidegger fordrer. For at komme nær dette, er det derfor min hensigt at følge Heideggers beskrivelse af forestillingen, dens betydning for vores forståelse, og hvad det betyder for tænkningen.

Man har i lang tid sat denne forestillingens rigtighed lig med sandheden, dvs. man har bestemt sandhedens væsen ud fra forestillingens rigtighed. Siger jeg: i dag er det fredag, så er dette udsagn rigtigt; for det retter min forestilling hen imod rækkefølgen af ugedage og rammer dagen i dag. (Heidegger, 2012, s. 43)

Denne beskrivelse af forestillingen rammer, som jeg læser det, ind på netop det, der er det problematiske ved forestillingen. Vigtigst at sige, indledningsvist, er, at forestillingen er rettet mod en genstand. Som eksempelvis i ovenstående citat, hvor forestillingen er rettet mod et forhold (genstand), nemlig rækkefølgen af ugedage. Sådan som jeg læser Heidegger, så er forestillingen det, der ligger til grund for enhver domfældelse (Heidegger, 2012, s. 43). Hvad der kendetegner denne variant af Heideggers beskrivelse af forestillingen er, at den stiller noget bestemt og faktisk foran sig, noget man med andre ord kan fælde en dom over, eksempelvis ugedagene i ugen. Dette genstandsforhold i forestillingen fristes man til at sammenligne med Martin Bubers Jeg-Det relation, hvor man eksempelvis blot gør et træ til en genstand for én (Buber, 1997, [1923], s. 25).

Det vil altså sige, at for at fælde en dom over noget, kræver det først og fremmest, at vi har en forestilling. Denne forestilling, er derfor vigtig at prøve at forstå nærmere. Og det er her, Heidegger tager springet ud i tænkningen for på den måde at udvide forståelsen af, hvad det egentligt vil sige at forestille sig noget. Eller rettere, det er her, Heidegger prøver at komme med sin egen udlægning og tænkning om, hvad det vil sige *at forestille sig noget på en tænkende måde* og ikke blot en konstaterende måde.

For hvad er det så, der sker, når vi forestiller os noget? Og til at besvare det, ønsker Heidegger ikke at forskanse sig i videnskabens termer, begreber og kategorier, men vil i stedet gå til spørgsmålet med en vis forsigtighed, hvilket skal sikre, at vi langsomt bliver draget ind i en tænkning om forestillingen. På den måde fortæller Heidegger ikke blot, hvad det vil sige at tænke, han gør det selv i sin tænkning om, hvad det vil sige at forestille sig noget. For at fortsætte i min Buber-sammenligning, kan man sige, at det, Heidegger ønsker at gøre, også er at forstå forestillingen som en Jeg-Du-relation. Her er det netop ikke på sin plads at fælde en dom eller at gøre det, jeg forestiller mig, til et udtryk for nogle bestemte lovmæssigheder. Eller som Buber skriver:

Under alt dette forbliver træet en genstand for mig, og det har sin plads og sin tid, sin art og sin beskaffenhed. Men der kan også ske det for mig, mens jeg betragter træet, at jeg af vilje og nåde i ét bliver indfanget i et forhold til træet, og da er det ikke et Det mere. Det eksklusive forholds magt har grebet mig. [...] Træet er ikke et indtryk, ikke et spil af min forestillingsevne, ikke en stemningsværdi, men det er kropsligt til over for mig og har med mig at gøre, som jeg med det - blot anderledes. (Buber, 1997, s. 25)

Med denne, så at sige, nedbrydning af begrebet *forestilling*, er det nu på sin plads at følge med Heideggers tænkning. Altså, hvad vil en egentlig tænksom forestilling så sige? “Når vi nu med vort spørgsmål om, hvad forestillingen er for noget, ikke holder os til videnskaben, så må det ikke foranledige os til en bedrevidende indbildskhed, men derimod til en uvidendes forsigtighed.” (Heidegger, 2012, s. 45).

Denne uvidendes forsigtighed kommer til udtryk i Heideggers beskrivelse af forestillingen, så hvad er det, der sker, når vi forestiller os noget? Er det en kemisk proces i hjernen? Er det en meningskonstruktion overleveret i en given kultur eller relation? Er det en illusion? Er det blot en genstand, vi stiller for os? Hvis vi nu ikke, som Heidegger selv er inde på i værket, tilfredsstillers os selv med vores forklaringstrang igennem diverse videnskabelige traditioner (Heidegger, 2012, s. 47), så vil vi allerede her se den forsigtighed, Heidegger plæderer for over for spørgsmålet: *Hvad er forestillingen?*

Vi står uden for videnskaben. I stedet står vi eksempelvis foran et blomstrende træ – og træet står foran os. Det stiller sig frem for os. Træet og vi stiller os frem for hinanden, således at træet står dér, og vi står over for det. Stillet ind i forholdet til og for hinanden, *er* træet og vi. Ved denne forestilling handler det altså ikke om >forestillinger<, som svirrer rundt inden i hovedet på os. (Heidegger, 2012, s. 45)

Ud fra dette citat ankommer vi til en anden måde at forstå, hvad det vil sige at forestille. Der er altså ikke tale om, at vi mennesker forestiller os noget inde i hovedet, ligeså lidt som at der ikke er noget, der udelukkende stiller sig for (forestiller sig) for os. Det er et gensidigt forhold. Vi stiller os for træet, og træet stiller sig for os, og det er først i dette forhold, at vi er. Det er, for at komme tilbage til begrebet om “tydningsarbejdet”, når vi går til vores forestilling med den uvidendes forsigtighed og lader træet stille sig for os, ligeså vel at vi stiller os for træet, at vi muliggør, at det undragende kan drage os, og at vi kan stå utydet i et unikt øjeblik, der er betænkeligt.

Forestillingen er med andre ord ikke udelukkende noget psykisk eller en ”hjerne-kemisk” proces. Ligeså vel at træet ikke blot er et naturvidenskabeligt faktum, eksempelvis udgjort af biologiske sandheder. Træet er for os, ligesom vi er for træet, og dette vel at mærke i et unikt øjeblik, som ikke kan indfanges med et videnskabeligt sprog.

Hvor bliver mennesket af? Ikke hjernen, men derimod det menneske, som i morgen måske dør fra os, som førhen kom imod os? Hvad er der sket med den forestilling, hvor træet stillede sig frem for os, og mennesket stillede sig hen foran træet? (Heidegger, 2012, s. 46)

Denne unikhed, som jeg mener at kunne læse ind i forestillingen, er tydeliggjort i ovenstående citat. Forestillingen er et eksistentielt fænomen (eller en ontologisk begivenhed, der sker med os), som vi ikke skal lade blive besvaret uden også at tænke mennesket (eksistensen) med. Men hvad er det så, vi skal gøre med tænkningen for at imødekomme det med den *rette* forestilling? Og netop den forestilling, der ikke fælder en dom?

Når vi tænker efter, hvad dette mon er, at et blomstrende træ forestiller sig for os, så vi kan stille os hen over for det, hen foran det, gælder det her før alt andet endelig en gang om ikke at lade det blomstrende træ falde, men derimod om først og fremmest at lade det stå der, hvor det står. (Heidegger, 2012, ss. 47-48)

Når vi tænker efter, gælder det ikke om at lade træet falde, men derimod om først og fremmest at lade det stå der, hvor det står. Hvad denne sætning kalder på og siger mig, er et første bud på en egentlig tænkning. Det er ikke en tænkning, hvor vi fælder vores domme ned over erfaringerne, men det er, når vi tør lade erfaringer ”stå der, hvor de stod”, at vi egentligt lader dem betænke. Eller rettere, det er først der, det egentligt er muligt at komme ud i tænkningen. Det er det første spring. Det er dette første spring (som jeg tidligere var inde på), som jeg forstår som det eksistentiel-fænomenologiske i Heideggers filosofi. Det er, når vores forhold til verden bliver undersøgt, så at sige, der hvor træet stod.

Man kunne afslutningsvist genbesøge mit samtaleeksempel, som jeg indledte denne del af mit speciale med. Er det måske, når vi erindrer, at vi kan forestille os det, som var på en sådan måde, at vi lader det forestillede stå? Kan man i sin erindring formå at forestille sig det betydningsfulde på en sådan måde, at vi ikke fælder domme, men i stedet lader erindringen tale til os igen? Og måske endda opleve en decideret ontologisk genkaldelse? Hvordan er det muligt at skelne mellem en erindring, hvor vi unddrager os det, der vil betænkes og “livsforløses”, og så en hvor vi drages af det unddragende i erindringen?

Tidligere i min Heidegger-gennemgang brugte jeg citatet, hvor Heidegger sammenligner ordene med brønde. Kan erindringen være en måde at gå tilbage til brønden, så ordene ikke

bliver tomme eller dovne? Og igen; er det en helt særlig form for erindring, der skal gøre sig gældende for at dette kan ske?

Det er her, jeg er nået til nu, hvorfor det i mit næste afsnit vil være mit mål at komme til en forståelse af en heideggeriansk forståelse af erindringen. Heideggers udgangspunkt er dog ikke begrebet erindring, men i stedet hukommelsen. Ligesom med forestillingen ønsker Heidegger at tage udgangspunkt i den gængse forståelse af, hvad hukommelsen er for noget. For først efter den gængse forståelse er udlagt, vil vi tage springet ud i en tænkning, hvor vi kan prøve at blive draget med i, hvad hukommelsen egentligt er. Det vil derfor også være min opgave at slutte min Heidegger-læsning af med en sontring mellem Hansens begreb om den ontologiske genkaldelse, min egen umiddelbare forståelse af erindringen og så Heideggers tænkning om hukommelsen.

5.3 Hukommelse og tænkning

I denne del af min Heidegger-læsning vil jeg nu forholde mig mere direkte til det spørgsmål, som var udgangspunktet for min Heidegger-læsning, nemlig, hvad vil det sige at erindre? Som titlen på dette afsnit indikerer, er der andre begreber i spil end begrebet erindring. Jeg vil derfor først lave en distinktion af Heideggers brug af de forskellige begreber - med særligt hensyn til hans beskrivelse af hukommelsen - inden jeg vil forholde mig til mine egne refleksioner. Slutteligt vil jeg tage udgangspunkt i min Læsning af Hansens arbejde, hvor han skelnede imellem at huske, at erindre og så den ontologiske genkaldelse.

5.3.1 Hukommelsen som en tak

I denne første forståelse af Heideggers tænkning om hukommelsen ønsker jeg at komme med en beskrivelse af hukommelsen, som det blot at huske, det Heidegger også kalder evnen til blot at bibeholde det forgangne (Heidegger, 2012, s. 137).

I det oprindelige ord >hu< råder hukommelsens oprindelige væsen: samlingen af den uafdelige mindelse af alt det, som sindet lader være nært. Mindelse i betydningen af den ikke sig selv mægtige og heller ikke nødvendigvis særskilt gennemførlige tilbøjelighed fra sindets inderste mod det væsensværende. Som den således forståede hukommelse er huen også allerede det, der bliver benævnt med ordet >tak<. I takken tænker sindet det, som det har

og er. Således tænkende og dermed qua hukommelse tiltænker sindet sig det, som det tilhører. (Heidegger, 2012, ss. 133-134).

Ud fra dette citat ønsker jeg at indlede min distinktion imellem Heideggers to udlægninger af hukommelsen. I ovenstående citat ankommer vi til den del af Heideggers tænkning om hukommelsen, som omhandler hukommelsen som en evne til at bibeholde. Med afsæt i Hansens distinktion kunne vi kalde det dét blot at huske faktuelle ting og at erindre en vis stemning - hvilket Heidegger på en meget særegen måde kalder for en tak. Denne form for hukommelse er den umiddelbare hukommelse. Med andre ord er det en form grundlæggende samling af alt det forgangne - det, vi husker (det vi perciperede) og visse følelsesmæssige stemninger.

Når man umiddelbart læser det ovenstående citat, mener jeg, at vi kommer til en rimelig forklaring på, hvad det vil sige at huske. Det er med andre ord en samling af alt det, der er nært. Hvilket meget kort kan beskrives som en samling af alt det, der umiddelbart vedkommer én (det rammende) og som erfares som værd at mindes. Denne mindelse er dog ikke af en udpræget positiv form. Mindelsen er nærmere en mindelse af noget, så at sige, fast. Det er ikke en mindelse rettet mod noget (det betænkelige), men rettere en tak, som kan beskrives som en tak for sig selv. For at sammenligne den med min tidligere gennemgang af det rammende og det unddragende, mener jeg at se en sammenligning mellem denne form for hukommelse og så det rammende.

Hukommelse i det ovenstående citat er med andre ord et eksempel på en hukommelse af det, der har ramt én, men med den fejlbarlighed, at denne form for hukommelse i sin essens egentlig ikke tænker. Man kan med andre ord sige, at denne form for hukommelse er en form tagen-for-givet-af, hvad der ellers kan være at tænke i det, vi husker - det Heidegger kalder for det væsensværende forhenværende, som er betænkeligt (Heidegger, 2012, s. 19). Og i stedet forstår vi os selv som det, vi har og er. I takken tænker vi på det, vi har og er og ikke på os selv som ikke-tydet i forhold til det unddragende i hukommelsen. Vi er i denne form for hukommelse blot konstaterende og endnu ikke tænkende

5.3.2 Hukommelse som en taksigelse

I modsætning til det ovenstående eksempel på hukommelsen som en tak introducerer Heidegger en forståelse af hukommelsen som en taksigelse. I følgende afsnit ønsker jeg

derfor at tydeliggøre den forskel, der beror på hukommelsen som en tak og hukommelsen som en taksigelse. Hvis man lidt kort kunne sige, at det tidligere eksempel på en tak var en “ikke-tænkende tak”, er taksigelsen i mine øjne et eksempel på en “tænkende tak”.

Al taksigelse hører først og sidst til inden for tænkningens væsensområde. Ved det, der bør betænkes, kommer tænkningen imidlertid det i hu, som i sig selv, fra sig selv, gerne vil betænkes, og som hermed fra sit arnested forlanger ihukommelse. For så vidt som vi tænker det betænkeligste, tænker vi egentligt. For så vidt som vi tænkende er samlede mod det betænkeligste, bor vi i det, der forsamlers al ihukommelse. Vi kalder ihukommelsens samling mod det, der bør tænkes, for hukommelsen. (Heidegger, 2012, ss. 135-136).

Først og fremmest er det her vigtigt at sige, at i denne udlægning af hukommelsen er hukommelsens samling alt det, der bør tænkes og dermed alt det, der er os givet som værd at tænke. Denne forståelse af det, der skal tænkes som noget, der er os givet, kommer her for alvor i spil, når vi inddrager begrebet *ihukommende*.

Som Heidegger skriver: “Ved det, der bør betænkes, kommer tænkningen imidlertid det i hu, som i sig selv, fra sig selv, gerne vil betænkes, og som hermed fra sit arnested forlanger ihukommelse.” (Heidegger, 2012, s. 135). Som jeg læser dette, så er ihukommelsen udgangspunktet for en egentlig tænkning inde-fra og ud-fra hukommelsen. Der skal altså ikke orienteres mod hukommelsen som en helhed, men i stedet drejer det sig om at vende sig mod det konkrete ihukommende, således at vi kan ankomme til hjemstedet for tænkningen. Tilbage til et Jeg-du-forhold.

Der er altså først og fremmest en væsensforskel i mellem hukommelse og det ihukommende. Hukommelsen er med andre ord samlingen af det ihukommende. I min tidligere behandling var hukommelsen en samling af informationer. I denne udgave af hukommelsen er hukommelsen en samling af det, der bør tænkes, fordi det er en samling, hvori det ihukommende bor. Når vi tænker inde-fra og ud-fra det ihukommende, bor vi i hukommelsen (i Heideggers termer), men for egentligt at tænke skal udgangspunktet spores ind på arnestedet, det ihukommende. Det er altså ikke nok blot at se på hukommelsen som en helhed med alle de informationer og stemninger, man har opfanget. For egentligt at tænke skal man finde frem til det punkt i hukommelsen, hvor det ihukommende er - der hvor der er noget, der er betænkeligt, hvor noget unddrager sig.

Denne sondring er i sig selv meget kompleks, men sådan, som jeg læser Heidegger, er forskellen på det ihukommende og hukommelsen således, at det ihukommende er enkelte "gaver" i tilværelsen, og hukommelsen er den blotte samling af alt det ihukommende. Ser vi på hukommelsen som en samling uden at rette en taksigelse imod det ihukommende, lader vi os ikke tænke med i det, der er os givet, men ser det blot som samling af noget fast og bestemt. Denne fasthed i hukommelsen ville dog ikke muliggøre en egentlig tænkning fordi, som jeg tidligere har været inde på, tænkningen så kræver, at vi forlader det sikre og faste, således vi for en stund kaster os ud i det unddragende.

Med denne forståelse af hukommelsen som en samling af det, der bør tænkes, som kommer af det ihukommende, eller rettere, som er blevet givet, er det nu på sin plads at tydeliggøre denne forskel, jeg sporer mellem en tak og en taksigelse.

Det skal dog siges, at denne sondring ikke har til formål at sige, at de to begreber er to modsigende begreber. Det er rettere ved hjælp af en forståelse af Heideggers brug af begrebet taksigelse, at man kan komme til en nuancering af, hvad Heidegger egentlig mener med hvad det vil sige at rette en tak til hukommelsen og så det at rette en taksigelse mod det ihukommende.

Når vi takker, takker vi for noget. Vi takker herfor, idet vi takker den, som vi skylder en tak. Det, som vi skylder en tak for, det har vi ikke fra os selv. det er givet til os. [...] Det, der fra sig selv atter og atter giver noget at tænke, er det betænkeligste. Heri beror vort væsens egentlige medgift, som vi skylder en tak for. (Heidegger, 2012, s. 135)

En tak er ikke blot en følelse, eksempelvis taknemmelighed for det vi er og det, vi har. Det er rettere en handling. Takker vi, så takker vi for noget, og som Heidegger præciserer, kan dette vi er blevet givet ikke komme fra os selv. Som jeg læser Heidegger, er det ihukommende det, der peger på noget, vi er blevet givet som betænkeligt. Vores tak skal derfor ikke blot være en taknemmelighed for det, vi er blevet givet, men det skal i stedet være at tænke det betænkelige. Jeg mener, at Heidegger tydeliggør denne pointe i nedenstående citat, når han skriver, at den egentlige tak ville være den at tænke med det, som er blevet givet som betænkeligt.

Men hvordan kan vi takke bedre for denne medgift, nemlig at kunne tænke det betænkeligste, end derved, at vi betænker det betænkeligste? Således ville den højeste tak formodentlig være

tænkningen? Og den dybeste utak være tankeløsheden? Således består den egentlige taksigelse aldrig i, at vi selv ankommer med en gave og således gengælder gave med gave. Den rene tak er langt snarere dette, at vi ganske enkelt tænker, nemlig det, der egentligt er enestående at tænke. (Heidegger, 2012, s. 135)

Hvad er så egentligt forskellen på det at ankomme med en gave for en gave, og så det egentligt at tænke? En eksplicit forklaring finder jeg ikke helt hos Heidegger, men jeg kan ikke lade være med selv at blive draget af denne ejendommelige tanke om takken som et modsvar i form af en gave og så på den anden side en taksigelse som et modsvar i form af en tænkning. Hvad vil det overhovedet sige?

Takken som en gave til gengæld kunne man kalde den første udgave af takken. Jeg kan ikke forlade denne udmelding og er i mine egne tanker draget af forestillingen om, at det at give en gave i gengæld kræver, at man kender til værdien af den gave, man er (blevet) givet (eller giver for den sags skyld). For at give nogen noget til gengæld skal det rigtignok modsvare, hvad man selv er blevet givet. Men skulle man kunne gøre det ved noget, der er betænkeligt, skulle man jo have forstået det til fulde og dermed kende til værdien (forstå det betænkelige) af det, man ønsker at gengælde. Man ville ikke lade sig drage af det unddragende, hvilket ville være tankeløst, og det ville nærmest være arrogant at tro, at man ved, hvad der modsvarer dette unikke og særlige, man føler og oplever, man er blevet givet.

Taksigelsen som en tænkning bærer derimod i stedet præg af en form for ydmyghed. Man er i denne tænkning under indtryk af noget dybt meningsfuldt og betænkeligt. Der findes intet svar, begreb eller gave, der modsvarer denne gave, man selv er blevet givet. I stedet handler det om på forsigtig vis at lade sig tænke og blive draget af dette gådefulde og betænkelige, man er stillet for, og som stiller sig for en.

Lad os i stedet lytte endnu mere agtpågivende efter ind i spillerummet af det talte, som taler til os i det oprindelige ord >hu<, >hukommelse<, >tak<. Det, der atter og atter giver os noget at tænke, er det betænkeligste. Det, der gives, dets gave, overtager vi ved at betænke det betænkeligste. Herved holder vi os tænkende til det betænkeligste. Vi tænker det. Således tænker vi det, som vi har at takke den medgift for, vort væsen har fået, nemlig tænkningen. For så vidt som vi tænker det betænkeligste, takker vi. (Heidegger, 2012, s. 138)

Og som Heidegger efterfølgende skriver, er den egentlige tak ikke nogen tilbagebetaling. Det er tværtimod tænkningen, som udspringer af det betænkelige i det ihukommende, som er den

egentlige tak (Heidegger, 2012, s. 138). Hvis jeg med denne forståelse vender mig mod mit samtaleeksempel, er det nærliggende at spørge, om det var denne form for taksigelse, Jens (og jeg) var i færd med? Omend det kan forekomme som et retorisk spørgsmål, mener jeg, at det er et vigtigt spørgsmål at forholde sig til. Jeg oplevede i min samtale med Jens, at det unikke i livsnyderbegrebet for alvor trådte frem, idet vi dvælede ved noget helt konkret, og var dét måske en form for taksigelse, at Jens pludseligt gav et nyt liv til sin forståelse af, hvad det vil sige at være livsnyder? Som jeg forstår Heidegger, mener jeg, at Jens' skrubbehistorie var en ihukommende tanke, som ved en fortsat dvælen ved, viste sig at være dragende. Idet jeg ikke blot gik ud fra at have forstået, hvad Jens mente med livsnyder, og i stedet opfordrede ham til at stille det for sig igen, vendte vi så at sige tilbage til arnestedet for, hvorfor Jens kaldte Birthe og sig selv for livsnydere.

5.4 Hukommelsen, erindringen, det ihukommende og den ontologiske genkaldelse

Jeg ønskede som udgangspunkt at undersøge i dette speciale, hvad det ville sige at erindre. I min læsning af Hansen, blev jeg introduceret til begreberne at *huske*, at *erindre* og så den *ontologiske genkaldelse*. Det at huske var i Hansens perspektiv blot det at huske faktuelle detaljer ved noget. Det at erindre var det at erindre sig stemheder, eksempelvis en stemning om usikkerhed. Fra erindringen og den gentagne forholden sig til helhedsindtrykket, stemningen og de faktuelle detaljer, kunne man så – *hvis* vel at mærke man begyndte eller oplevede sig kaldet til at undre sig over disse tidligere levede erfaringer – komme ind i en ontologisk genkaldelse af det erindrede.

Min egen erfaring af erindringen, som jeg prøvede at beskrive i mit samtaleeksempel, viste mig, at erindringen i en eller anden forstand var opslugende og givende. Opslugende i den forstand, at desto mere vi blev ved erindringen, desto flere ting blev man givet. I Hansens termer kan jeg genkende det, at noget, som jeg erfarede det, blev genkaldt af Jens. Men hvad vil denne genkaldelse egentlig sige? Og hvordan kan man gå til en erindring, hvis man ønsker at genkalde den?

Her mener jeg, at Heideggers udførlige tænkning om tænkningen, det unddragende, forestillingen, taksigelsen, hukommelsen og det ihukommende kommer i spil. Med

Heidegger, kommer vi pludseligt til nogle beskrivelser af tænkningen, som jeg ser som tæt knyttet til hans begreb om det ihukommende.

Som Heidegger blandt andet skriver: “Lige så længe vi imidlertid mener, at det er logikken, der kan oplyse os om, hvad tænkning er, vil vi heller ikke kunne betænke, i hvor høj grad al tænkning beror på ihukommelse.” (Heidegger, 2012, s. 19).

Det, som dette citat peger på, og som jeg mener er en meget vigtig pointe at have med, er, at det ihukommende *er* tænkning. De to fænomener, tænkningen og det ihukommende, er med andre ord så tæt forbundet, at skulle man overhovedet tænke, er man nødt til at vende tilbage til arnestedet, hvorfra man blev givet noget som betænkeligt. Denne tanke, mener jeg, er vigtig, særligt når man tænker på, hvad der kunne siges at være det egentlige mål med tænkningen. Som Heidegger nævner med ordenes oprindelse som brønde, vi igen og igen skal vende tilbage til, således at vores ord ikke bliver tomme eller dovne. Således kunne man også sige, at for at tænkningen ikke bliver doven, skal vi vende os imod det ihukommende.

Forestillingen bliver dermed ikke blot en domfældelse, men en venden tilbage til der, hvor træet stod. Man kunne med andre ord sige, at min samtale med Jens, og det jeg fandt så givende ved erindringen, måske egentligt var det, at Jens vendte tilbage til det ihukommende. Jeg blev - og måske også han - draget af det unddragende og stod pegende ind i det ihukommende på en tænkende måde.

Men hvad så med den ontologiske genkaldelse? Er det ihukommende tilsvarende Hansens brug af begrebet om den ontologiske genkaldelse? Til dette spørgsmål fristes jeg til at svare “ja og nej”. For det første, hvad vil det så egentlig sige at genkalde noget. Er det noget, vi som mennesker selv gør? Eller er det, når vi vender os mod og tilbage til erindringen, at vi pludselig genkalder et grundlæggende forhold som i og for sig var tilstede i det ihukommende? Er det måske, i Heideggers forstand, mere i det ihukommende, at der er noget grundlæggende betydningsfuldt og meningsfuldt, som nu på ny viser sig for os igen? I den forstand at det altid har været der, men meget nemt bliver glemt igen.

I denne forståelse er det ikke længere en genkaldelse *af os*, men nærmere en genkaldelse *til os*. Det ihukommende vender, så at sige, tilbage med dets oprindelige vigtighed eller rettere dets betænelige indhold - det, som i første omgang gjorde, at det overhovedet kunne være ihukommende.

Det ihukommende indeholder med andre ord noget, nemlig det betænelige. Når vi oplever den - med Hansens termer - ontologiske genkaldelse, er det så der, at det betænelige i det ihukommende nu igen viser sig som betæneligt - som det væsensværende

forhenværende? Og til dette vil jeg mene at svaret er “ja”. Det er, når vi forestiller os det igen, forsøger at give liv til det ihukommende igen, at det samtidigt følger, at vi retter blikket mod det betænkelige.

5.4.1 Hvordan kan man se på det ihukommende og den ontologiske genkaldelse som elementer i den filosofiske samtale.

Jeg havde som mål at belyse og nuancere begrebet den “ontologiske genkaldelse” samt min egen forståelse af, hvad det vil sige at erindre. Med min læsning af Heidegger mener jeg, at jeg nu har fået et korpus af begreber, der på forskellig vis nuancerer disse forståelser. Kort sagt var jeg interesseret i, om jeg i min samtale med Jens havde oplevet, at erindringen var en form for ontologisk genkaldelse - og hvordan kunne jeg få en dybere forståelse af netop dette begreb (den ontologiske genkaldelse)?

Med Heideggers tænkning om forestillingen mener jeg, at jeg er kommet et spadestik dybere i forhold til, hvad det vil sige at genkalde noget. Her er der tale om at forestille sig (i en heideggeriansk tænkende forstand) på en sådan måde, at man ser du’et i det, man tænker på. Og dette skal ikke forstås som en vilkårlig tænkning, men en tænkning, der forsøger at tænke det ihukommende, det, der i en grundlæggende forstand indeholder noget, Heidegger ville kalde unddragende og - som jeg læser det - noget, der gerne vil tænkes. I mine øjne kunne mit eksempel med Jens være et muligt eksempel på dette. I vores samtale oplevede jeg, at vi for alvor begyndte at tænke, da vi vendte os mod noget konkret (arnestedet for tænkningen). Jens’ eksempel (skrubbehistorien) var muligvis ikke et bevidst valg fra Jens’ side, men jeg mener, i et heideggeriansk perspektiv, at kunne sige, at der måske i dette var noget grundlæggende at tænke ud fra - noget, der ville tænkes.

Den ontologiske genkaldelse er, hvis jeg skal forsøge mig på at tænke med Heidegger, ikke bare noget, vi sådan uden videre kan. Den ontologiske genkaldelse skal først og fremmest have et udgangspunkt i noget, der er betænkeligt. Og for at komme til en oplevelse af, at noget bliver genkaldt, skal man desuden vende sig mod noget konkret. Dette konkrete er ikke blot hukommelsen, samlingen af alt det, vi ved om en given episode, men i stedet handler det om at vende sig mod noget, der grundlæggende set vil tænkes - det, vi ikke ved.

Det er derfor nærliggende at spørge: Hvis man ønsker at have øje for og gøre brug af erindringen i en filosofisk samtale, så er det som filosofisk samtalepartner væsentligt at lade sig drage af det fortalte. Ikke blot som en tak (en “respektfuld lytten”), men en taksigelse

(som en aktiv forholden sig til og aktivt tænkende med det dragende i det fortalte). Her mener jeg, hvis man ønsker at genkalde den ontologiske begivenhed, at det vigtigste er, at man står i et ikke-vidende, men samtidigt kritisk forhold til det, der tales om.

Det vil altså sige, at man skal besinde sig på at lade enhver forklaring blive udfordret og forsøge at lade det fortalte tale til os. Denne form for tænkning, som jeg mener Heidegger argumenterer for, er ikke noget, jeg mener, man som menneske nødvendigvis skal have en filosof til at hjælpe med. Men jeg mener samtidigt, at hvis vi ønsker at drage omsorg om det eksistentielle og det åndelige, er dette et væsentligt aspekt. Hvis der er noget, jeg mener, man som filosof er trænet i, så er det netop en sådan grænse-tænkning, hvilket også kan sammenlignes med Hansens brug af den etiske selvomsorg (del 1). På den måde kunne man sige, at den filosofiske samtale i hospice- og palliationssammenhæng, er en form for med-tænker, der skal være med i en tænkning om det eksistentielle. Ikke som hjælper eller terapeut, men som en ligeværdig samtalepartner, som ikke ved bedre om det gådefulde i tilværelsen. I denne rolle handler det nu om at lade sig drage af det gådefulde i det sagte, lade sine egne tanker komme i spil og ikke mindst at undgå de "lette forklaringer" - hvilket kunne være, at man skal forsøge at lade det umiddelbart simple og selvfølgelige tale til os på ny.

5.5 Hvad er forskellen på Dignity Therapy og den filosofiske samtale?

Dignity Therapy, som oprindeligt blev startet af den canadiske psykiater Harvey M. Chochinov (2012), er i sin essens en interventionsmodel for samtaler om livet (livsfortællinger) med den hensigt, at samtaler, der kredser om livet, kan være med til at give terminale patienter en følelse af værdighed. For at komme til en konkret beskrivelse af denne model har jeg valgt at tage udgangspunkt i Lise Jul Houmann og Jytte Skov-Pedersens kapitel "Dignity Therapy - livsfortælling i det palliative felt" fra bogen *Den palliative indsats* (Houmann & Skov-Pedersen, 2016). På den måde har jeg et direkte bud på en dansk tilgang til dignity therapy.

For at få livshistorien i tale er der en spørgsmålsguideline på ti spørgsmål, som man skal benytte sig af. Her er der spørgsmål som: "Er der noget, som du gerne vil have, at din familie skal vide om dig, og er der ting, som du gerne vil have, de skal huske?"; "Hvad er det vigtigste, der er kommet ud af det, du har gjort, og hvad er du gladest for?" etc.. Hele samtalen bliver optaget og derefter skrevet ned af interviewer. Teksten bliver gjort læselig,

dog uden at fjerne det personlige touch, og til sidst læser man det skrevne op for patienten (Houmann & Skov-Pedersen, 2016, ss. 227-229).

I forhold til de forskellige spørgsmål betoner Houmann og Skov-Pedersen, at det er vigtigt, at man som interviewer understøtter fortælleren, og at man sikrer, at det hele forløber på en måde, sådan at fortælleren føler sig respekteret. Det betyder dog ikke, at man ikke må deltage, hvis samtalen ikke rigtigt åbner op for fortællinger - som interviewer må man gerne guide fortælleren (Houmann & Skov-pedersen, 2016, s. 228). Hvordan det helt præcist skal foregå, kommer de ikke med nogle konkrete bud på, men de lægger vægt på, at man undervejs i samtalen skal være en lytter. I forlængelse af dette markerer de også vigtigheden af at være: “ [...] decentreret, hvilket betyder, at ens forståelser, antagelser og egne projekter ikke må styre samtalen.” (Houmann & Skov-Pedersen, 2016, s. 228).

Formålet med dignity therapy er at styrke patienternes forståelse af sig selv, skabe mening, sammenhæng og ro, give håb og styrke forbindelsen til de nærmeste. Som et eksempel på, hvorfor dignity therapy er vigtig for patienter, skriver Houmann og Skov-Pedersen:

Ved uhelbredelig sygdom er der sjældent overskud til at bearbejde og forstå det, der sker med os, og placere det i en meningsfuld sammenhæng, og den guidede livsfortælling kan blive en uvurderlig hjælp. [...] Og når man kaster blikket på livet i sin helhed, hæves man op i helikopterperspektiv, hvor tråde kan trækkes helt tilbage i tiden, hvor man genbesøger oaserne af kondenseret mening, som er at finde i alles liv, og hvor sygdom har fyldt meget lidt. (Houmann & Skov-Pedersen, 2016, s. 230).

Den guidede livsfortælling og så oaserne af kondenseret mening er, som jeg læser det, to væsentlige dele af *Dignity Therapy*. Der er først og fremmest en spørgeguide, der er vigtig i forhold til at få noget i tale. I besvarelsen af disse spørgsmål er udfaldet så, at de forskellige meningsoaser, der er opstået gennem livet, bliver synlige igen.

Ud fra min gennemgang af Hansens brug af den ontologiske genkaldelse, Heideggers brug af det ihukommende og så min egen brug og forståelse af begrebet “erindring” i lyset af disse to, er jeg delvis enig i denne, tanke Houmann og Skov-Pedersen fremfører. Der, hvor jeg dog ikke kan følge med, er ved idéen om intervieweren som en decentreret interviewer, der ikke må lade sine egne antagelser og forståelser komme i spil. Hvordan vil man som næsten passiv lytter lade disse oaser af kondenseret mening blive synlige? Er det nok at huske tilbage? Jeg mener her, at det er vigtigt, at man som lytter selv prøver at høre det dragende i

det talte. Det er i sådan et tilfælde vigtigt at lade sine egne forståelser komme i spil (og ud af spil), ligeså vel som at den interviewedes egen forståelse gerne må udfordres. Hvorfor ikke forsøge at filosofere og undre sig over de værdier, man har levet efter?

Jeg mener med andre ord, at det er vigtigt, hvis den mening, man forsøger at finde, egentlig skal vise sig, at vi tænker. Vi er nødt til at lade det dragende i det ihukommende blive undersøgt og ikke blot lade det stå, som det er. En spørgeguideline kan jeg se en idé i, hvis man ønsker at få noget i tale, men hvis man skal i en decideret dialog med det, så mener jeg, at man er nødt til at lade det, der unddrager sig - eksempelvis Jens' og min egen umiddelbare forståelse af livsnyderbegrebet - blive undersøgt på en sådan måde, at man genbesøger og dvæler ved en konkret erfaring af det at være livsnyder for på den måde at åbne op for muligheden for nye indsigter i det fænomen, man dvæler ved. Derudover pointerer Houmann og Skov-Pedersen også, at et af de problemer, der er ved *Dignity Therapy* er, at det ikke er alle patienter på et hospice, der har kræfter til at gennemgå de omfattende livshistorie-interviews (Houmann & Skov-Pedersen, 2016, s. 227). Med den minimale tid, man har på hospice er det desuden, som jeg ser det, vigtigt at have mindre omfattende alternativer. I stedet for en hel livshistorie-beretning hvorfor så ikke dykke ned i en konkret historie. Man kunne i heideggerske termer, i stedet for at fokusere på hukommelsen, samlingen af alt det vi er, fokusere på det ihukommende - ud fra en form for fænomenologisk undersøgelse af en konkret erfaring og eventuelt gennem inddragelse af filosofiske tanker om det man i samtalen genkalder.

6. Del 3: At journalføre det eksistentielle og det åndelige

I denne del af mit speciale ønsker jeg at fremlægge, hvorledes jeg har "eksperimenteret" med en metode for, hvordan man kan journalføre det eksistentielle og det åndelige. Her vil jeg indledningsvist forholde mig til en vigtig overvejelse, som omhandler, hvorvidt man *kan* og *skal* journalføre det eksistentielle og det åndelige.

Når denne del er blevet inddraget i mine overvejelser, vil jeg derefter komme med nogle af de argumenter, jeg mener, der er væsentlige for, hvorfor jeg mener at se det som betydningsfuldt at journalføre det eksistentielle og det åndelige. Denne del vil både forholde sig til det, jeg indtil videre har skrevet om vedrørende Hansens arbejde, samt Heideggers tænkning om det ihukommende og tænkningen. I forlængelse af disse filosoffer vil jeg også

inddrage noget aktuelt litteratur, som, jeg netop mener, peger på nogle væsentlige pointer, der er vigtige i forhold til, hvorfor jeg mener, at det kan være meningsfuldt og væsentligt at journalføre det eksistentielle og det åndelige. Her vil *Filosofi og sygepleje: Etik og menneskesyn i faglig praksis* (Birkler, 2003) af Jacob Birkler blive inddraget, ligesom Vibeke Graven Poulsens Ph.d med titlen *Hospicefilosofi i praksis: Eksistentiel/åndelig omsorg for døende på hospice* (Poulsen, 2013) også blive inddraget. Disse to eksempler skal “udefra” være to pejlemærker, hvor jeg peger på nogen, der enten siger noget om, eller helt konkret i praksis viser, hvordan det at forholde sig filosofisk til det eksistentielle og åndelige er en vigtig del af det palliative arbejde.

Efter hvad man kunne kalde “de første væsentlige overvejelser”, vil jeg vende mig mod den konkrete metode, jeg har forsøgt at arbejde med i samarbejde med min arbejdsgruppe bestående af fire sygeplejersker og musikterapeuten på AFH. Efter dette praktiske overblik og metodiske overvejelser følger de egentlige eksempler. Her vil jeg inddrage to eksempler, som skal stå som “pragteksemplarer” på det “produkt”, vores arbejde har givet.

Til sidst vil disse journal-eksempler blive behandlet i en mere bred forstand. Her vil jeg sammenfatte min tredje del af specialet for til sidst se på, hvilken værdi jeg har oplevet, denne metode har givet til det palliative arbejde, samt hvilke fremtidsmuligheder jeg ser for en decideret implementering af denne form for journalførelse af det eksistentielle og det åndelige i praksis. Udover det vil jeg selvfølgelig igen vende mig mod nogle af de spørgsmål jeg har draget frem.

6.1 Kan og skal man journalføre det eksistentielle og det åndelige?

Som der står skrevet i journalføringsbekendtgørelsen § 2, stk. 4.

Patientjournalen skal af hensyn til patientsikkerheden danne grundlag for information og behandling af patienten, dokumentere den udførte behandling, fungere som det nødvendige interne kommunikationsmiddel mellem det personale, der deltager i behandlingen af patienten, sikre kontinuitet i behandlingen samt danne grundlag for tilsyn. (Smith, 2013).

Hvad der i denne bekendtgørelse bliver skrevet, som jeg finder særligt vigtigt i forhold til mit arbejde på AFH, er, at patientjournalen af hensyn til patientsikkerheden skal danne grundlag for information om patienten og fungere som internt kommunikationsmiddel

mellem det personale, der deltager i behandlingen, samt sikre en kontinuitet. Journalføringsbekendtgørelsens sprog - hvad man kunne kalde et mere juridisk sprog - efterlader på sin vis ikke en klar og endegyldig beskrivelse af, hvad det egentligt vil sige at "have information om patienten" (hvor går grænsen for, hvilke informationer, der er væsentlige? Hvad er forskellen mellem information og så en grundlæggende viden om patienten, som kan fordrer en tænkning?), ligeledes beskriver den ikke til fulde, hvad det vil sige "at agere som internt kommunikationsmiddel". Hvad skal man som personale egentligt dele med hinanden om patienten? Jeg er dog klar over, at en patientjournal selvfølgelig skal have informationer om patienten, som kan gøre, at eksempelvis en læge kan vide, hvilke fysiske og medicinske behov, patienten har. Derudover er det jo grundlæggende set også væsentligt at have et internt kommunikationsmiddel i sundhedsvæsenet, sådan at man kan følge med i patientens behandling og tidligere indgreb eller lignende.

Men hvad så hvis man vil have informationer om patienten, der kan sikre den "rette" eksistentielle og åndelige omsorg? Findes der overhovedet informationer, der kan være fyldestgørende for sådanne emner? I forlængelse af dette er det også nærliggende at spørge, hvilken form for kommunikation og deling af viden, der er nødvendig for at skabe en kontinuitet i den eksistentielle og åndelige omsorg? Er det overhovedet et gode at skabe kontinuitet i forhold til det eksistentielle og det åndelige, og hvordan ville det overhovedet fungere?

I den tid jeg har været i praktik, henholdsvis været deltidsansat på AFH, har jeg været interesseret i, hvordan den elektroniske patientjournal bliver brugt i praksis, samt hvilken værdi den bringer med sig i tværfagligt samarbejde, det daglige arbejde og den måde den elektroniske patientjournal påvirker vores billede og forståelse af patienten. Som jeg har erfaret det, har den elektroniske patientjournal haft et "større" - eller rettere et mere nuanceret - formål i praksis. Altså ikke blot faktuelle detaljer, men et udgangspunkt for dialog i forhold til, hvordan man kan gøre patientens ophold bedst mulig. Den elektroniske patientjournal bliver eksempelvis brugt til at skrive patientens livshistorie i (dog ikke direkte sammenlignelig med dignity therapy). Denne livshistorie kan være et udgangspunkt for et tværfagligt møde, hvor man ønsker at forholde sig til patienten og eksempelvis om, hvordan man kan gøre opholdet på AFH så godt som muligt for den pågældende patient.

Derudover har jeg også erfaret på egen krop, hvordan det at læse en patientjournal kan være med til at “farve” ens forforståelse og tilgang til en patient. En af de sygeplejersker, der deltog i arbejdsgruppen, fortalte mig en dag, at selv det at der kunne stå skrevet at en patient havde kronisk obstruktiv lungesyndrom (KOL), kunne være nok til at skabe visse forventninger til, hvilken patient hun skulle møde. Pointen med denne historie var, hvordan vores sygdomsbetegnelse i sig selv kunne være med til at farve vores forventninger og forståelse. Er det da muligt at skrive om patienten på en anden måde, en måde der ikke forklarer, men blot pirrer en til at tænke? I denne i mine øjne meget skarpe kommentar befinder der sig en ret så væsentlig “overordnet pointe”. Nemlig hvor meget “skade” eller misforståelse kan vi skabe med vores sprog? Dernæst må man følgelig spørge, om det måske ikke er grundlæggende “farligt” at skrive om det eksistentielle og det åndelige vedrørende patienten? Derudover er der også en væsentlig afstand at have for øje. Når man traditionelt taler om journalførelse, så står det altid i lyset af en mere klinisk og diagnosticerende tilgang. Passer det eksistentielle og åndelige overhovedet ind i denne diskurs? Eller sagt på en anden måde, kan man skrive, med den hensigt at læseren udelukkende skal tænke og undre sig, i en journal, der normalvis bliver brugt instrumentelt og handlingsorienteret?

Ud fra denne “liste” af spørgsmål vedrørende om man kan og skal journalføre det eksistentielle og det åndelige, vil jeg nu med spørgsmålene in mente bevæge mig over i det næste afsnit, hvor jeg vil argumentere for, hvorfor jeg mener, at det er væsentligt, meningsfuldt og værdifuldt at journalføre det eksistentielle og det åndelige.

6.2 Hvorfor journalføre det eksistentielle og det åndelige?

I dette afsnit har jeg til hensigt at komme med nogle argumenter og egne erfaringer fra praksis, som skal kunne tydeliggøre, hvorfor jeg mener, at det er væsentligt at journalføre det eksistentielle og det åndelige. Med andre ord skal dette afsnit kaste et lys over, hvilke tanker, der ligger til grund for dette arbejde, ud fra relevant litteratur, filosofiske overvejelser på baggrund af specialets teoretiske del, samt anden litteratur, der siger noget om, hvad det at filosofere mere generelt kan hjælpe sygeplejen med.

Som der står skrevet i artiklen *Dokumentation kan udvikle praksis* fra Dansk Sygeplejeråds fagblad *Sygeplejen* (2014), så er der en stor mængde “dobbeltbogføring” af sygeplejerskens arbejde, når man skal arbejde med den elektroniske patientjournal eller blot dokumentationen generelt. Hvad, der - ifølge artiklen - er sygeplejerskernes bekymring er, at der dermed er

vigtigere budskaber, der bliver glemt (Borchersen, 2014, s. 78). Sådanne vigtige budskaber kunne eksempelvis være patientperspektivet. De sygeplejersker, der deltog i undersøgelsen, savnede, at man i højere grad havde fokus på patientperspektivet. På grund af en travl hverdag og et "dokumentationspres" bliver sådanne patientperspektiver oftest nedtonet eller helt udeladt (Borchersen, 2014, s. 81).

Hvad artiklen peger på, hvilket jeg finder væsentligt for mit arbejde, er, at dokumentationen i forhold til patienten trænger til at blive gentænkt i den særlige patientkategori, man som sygeplejerske arbejder med. Som jeg tidligere var inde på viser det sig derudover, at patientperspektivet er en væsentlig faktor i sygeplejerskens arbejde. Hvis ikke det fornødne fokus skulle være på dette i dokumentationen, ville man derefter nedtone eller helt udelade den del af dokumentationen (Borchersen, 2014, ss. 80-81). For at optegne væsentlige pointer fra artiklen vil jeg komme med nogle af de konkrete resultater, artiklen selv lister op som følger:

1. Refleksion over sygeplejen, på baggrund af dokumentationen, forekommer sjældent
2. Det er ofte sygeplejerskens egen forståelse og viden, der kommer i spil
3. En stor del af sygeplejerskernes tid benyttes til at udveksle data og informationer vedrørende pleje- og behandlingsbeslutninger om afdelingens patienter, men sygeplejerskerne ønsker også mulighed for at reflektere over og perspektivere de enkelte plejeforløb
4. At sygeplejersker medtænker patientperspektivet i klinisk sygepleje, men at dette generelt er helt eller delvist fraværende i dokumentationen (Borchersen, 2014, s. 80).

I mine øjne peger disse fire punkter på et ønske om, at patientjournalen skal rumme andet end blot information om patienten. Her lægges der vægt på refleksion over sygeplejen - det kunne, som jeg ser det, også indeholde refleksion over den eksistentielle og åndelige omsorg; der skal være plads til andet end blot sygeplejerskens egen forståelse og viden, her kunne man pege på sygeplejerskens undren og tanker i stedet for viden (man kunne eventuelt skelne imellem en vidensdeling og en "visdomssøgning"); derudover ønskes en inddragelse af forskellige perspektiver på de enkelte plejeforløb. Her tænker jeg, at en inddragelse af konkrete oplevelser med patienten kunne være et interessant perspektiv at arbejde med og ud fra; og til sidst en medtænkning af patientens perspektiv. Det er disse punkter, jeg forsøger at imødekomme. Jeg vil med andre ord forsøge at komme med et bud på en journalførelse, som

i heideggersk forstand skal fordre en tænkning, hvor vi ikke vil beskrive og forklare, men prøve at tænke med og ud fra en erfaring med patienten, der på den ene side siger os noget om patienten og på den anden side har et unddragende aspekt, som ægger til tænkning. Jeg mener derfor i ovenstående fire punkter at læse, at der er behov for en anden tilgang til journalførelsen. Og for at udtrykke mig endnu klarere, så kunne man sige, at disse fire punkter kunne være argumentet for lige netop, hvorfor det er relevant at forsøge sig på at skabe en filosofisk tilgang til journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige - en decideret opsamling på dette vil ske til sidst i denne del af mit speciale.

Med andre ord, hvordan kan man så skabe en metode, der sikrer patientperspektivet; sikrer at man reflekterer over det enkelte plejeforløb, og hvordan kan man gøre det på en sådan måde, at det ikke blot er sygeplejerskens egne forestillinger og forståelser, der kommer i spil. Inden jeg vil dykke ned i mit bud på en tilgang til dette, vil jeg dog først komme med nogle betragtninger, der kunne understøtte, hvorfor en filosofisk tilgang er meningsfuld.

6.2.1 Er det et andet sprog, eller en anden sproglighed, der skal til?

Som sagt vil jeg i dette afsnit, omend det vil blive gjort i korte vendinger, pege på væsentlige argumenter for, hvorfor jeg mener det at filosofere kan betragtes som en værdifuld tilføjelse til det palliative arbejde. Hos Hansen, som jeg lavede en gennemgang af i specialets første del, var det væsentligt at have med, at den filosofiske tilgang var et supplement til sygeplejerskernes faglige diskurs. Og, måske vigtigst af alt, så blev den filosofiske tilgang også til en anden måde at forholde sig til sit fag og sig selv på (Hansen, 2016a, s. 275). I forlængelse af denne pointe, hvilket jeg ser som særligt interessant, er der også det, Hansen kalder for et “nyt (filosofisk) blik” hos de deltagende. I mine øjne er det en interessant vinkel, når man vil forstå det givtige i som sygeplejerske at filosofere.

Der er her måske tale om en særlig måde at være i verden på, når man ønsker at forholde sig filosofisk til tilværelsen. Som jeg også var inde på i min Hansen-læsning i første del, så var denne måde at være i verden på også kendt under betegnelsen *den filosofiske etos* og *den filosofiske selvomsorg* - en decideret dannelsesproces. Som Hansen skriver i bogen *Det filosofiske liv - Et dannelsesideal for eksistenspædagogikken* (Hansen, 2002,), så er der, når man taler om den filosofiske etos og den filosofiske selvomsorg, også tale om en særlig holdning (en kritisk ontologi over os selv) - også kaldet en grænseholdning. Som Hansen skriver om Foucault:

Det er hans begreb om den kritiske ontologi over os selv, som her er på spil. Det vil sige vores kritiske bearbejdelse af vores egne grænser for, hvad der konstituerer hvad vi p.t. er, gør og tænker og en praktisk eksperimenteren med nye muligheder for at handle og overskride os selv. (Hansen, 2002, ss. 51-52).

Det er med andre ord denne holdning, den filosofiske etos, som jeg ser som et væsentligt aspekt af det givtige ved at filosofere, hvad enten man er filosof, sygeplejerske eller læge. Med andre ord er dette forsøg - på at skabe en måde at journalføre det eksistentielle og det åndelige - ikke blot et forsøg på at skabe et filosofisk værktøj, men at skabe en metode, der bliver til en del af tilværelsen for de deltagende. En tilgang, der fordrer en grænseholdning fremfor et decideret handlingsorienteret værktøj. Ligeledes er denne filosofiske holdning også med til at tænke på grænserne af det, vi i forvejen ved, og dette er en tanke, jeg mener, går fint i spænd med min Heidegger-læsning.

Hos Jacob Birkler ser jeg en lignende markering, når jeg ønsker at fremhæve positive aspekter ved en filosofisk tilgang. Birkler skriver følgende vedrørende det værdifulde ved at implementere filosofiske tilgange i sygeplejefaget:

Det er dog ikke hensigten, at sygeplejens værdier skal aftales eller forhandles på plads. Der er snarere tale om en tilbagevendende refleksion, der kan skabe større indsigt i fagets egenart og handleområde. [...] Men hvad får vi så mere konkret ud af alle disse forløsende spørgsmål? For det første skabes der et engageret forhold til sygeplejen, idet sygeplejersken får et mellemværende (inter-esse) med sygeplejen. [...] For det andet kan den filosofiske metode give plads til fordybelsen, der med forståelse og indsigt skaber et mere reflekteret udgangspunkt for sygeplejens teori og praksis. (Birkler, 2003, s. 224).

Denne pointe, hvis ikke allerede den står tydeligt ud fra det skrevne, er jeg selv interesseret i at markere som en essentiel del af det at have en filosofisk tilgang til journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige. Med andre ord skal journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige være med til at vække en fælles undren og en fælles filosoferende tilgang i praksis - en undren og en filosofisk tilgang, som skal være direkte knyttet til det, man i praksis erfarer. Og i forlængelse af dette, så skal journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige være med til at gøre det muligt for personalet at, så at sige, tænke på grænsen af deres faglighed, der samtidigt skal være med til at skabe større indsigt i faget. Med heideggerske termer kunne man sige, at den filosofiske tilgang til journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige skal

være med til at få sygeplejerskerne og alle andre deltagende til at tænke det betænkelige. Det, der grundlæggende set er det gådefulde og dybt dragende i den eksistentielle og åndelige omsorg.

Grunden til, at netop dette afsnit går under navnet *er det et andet sprog eller en anden sproglighed der skal til?*, er, at jeg mener, at det er et interessant spørgsmål, når man ønsker at indtage denne grænseholdning. Er det ikke netop en løsrivelse af det sprog, man traditionelt bruger, man skal stræbe mod? Og er det ikke problematisk at skabe én sproglighed eller ét sprog, der skal indfange dette? I stedet mener jeg, at det er mere interessant at se på journalførelsen af det eksistentielle og det åndelige som en måde at vedligeholde en filosofisk holdning til tilværelsen, faget og det daglige arbejde. Et decideret svar vil ikke findes i nærværende afsnit. I stedet vil jeg vende tilbage til dette i min afsluttende opsamling af tredje del af dette speciale.

En anden og meget interessant vinkel på det eksistentielle og det åndelige, eller rettere det at "indfange" det eksistentielle og det åndelige sprogligt, finder jeg i Poulsens Ph.d.-afhandling. Formålet med hendes afhandling var i korte træk følgende: At undersøge betydningen af eksistentiel og åndelig omsorg for døende; grundlæggende værdimæssige antagelser om døden; og hvilket forhold det førnævnte står i i forhold til den samfundsmæssige opfattelse af døden (Poulsen, 2013). Måden, denne afhandling har undersøgt dette på, har været gennem dialoggrupper med en gruppe af sygeplejersker fra Hospice Limfjorden. Disse dialoggrupper, som på visse områder kan sammenlignes med Hansens tilgang til undringsværkstedet, havde til formål at invitere sygeplejerskerne ind som medfortolkere. På den måde var udgangspunktet for undersøgelsen af, hvad det eksistentielle og det åndelige er, lavet ud fra et fænomenologisk førstepersonsperspektiv leveret af sygeplejerskerne og efterfølgende filosofiske samtaler (Poulsen, 2013, s. 71). Formålet med denne metode har, som Poulsen skriver, været:

En grundlæggende ide med forskningsprojektet har været at udvikle et forskningsdesign, hvor det sammen med praktikere er muligt at undersøge, hvad eksistentiel/åndelig omsorg er i praksis, og hvilke værdimæssige antagelser relateret til det at være døende, der anskues som centrale for denne praksis. (Poulsen, 2013, s. 72).

Dette forskningsdesign indebærer konkrete fortællinger fra praksis, leveret af sygeplejersken, hvorefter gruppedialoger undersøger og filosoferer over det konkrete fænomen for at have et empirisk grundlag for at sige noget generelt om betydningen af eksistentiel og åndelig omsorg for døende; grundlæggende værdimæssige antagelser om døden; og til sidst, hvordan dette kan forstås i forhold til samfundets forståelse af døden. Store dele af denne tilgang kan på mange måder sammenlignes med min egen tilgang i nærværende speciale. Man kan dog sige, at den største forskel mellem Poulsens arbejde og mit praktisk-eksperimentelle arbejde er, at jeg ikke ønsker at sige noget generelt om “forståelsen af den eksistentielle og åndelige omsorg - og døden - i forhold til et samfundsmæssigt perspektiv”. Et andet punkt, der også adskiller sig - hvis man overhovedet kan sammenligne en hel Ph.d.-afhandling med dette speciale - er, at jeg ikke ønsker at anlægge et perspektiv, der skal sige noget om, hvordan sygeplejersker generelt sprogliggør og sætter ord på det eksistentielle og det åndelige. Dette er eksempelvis en del af Poulsens Ph.d. (Poulsen, 2013, s. 22). En decideret opsamling på dette i forhold til min egen tilgang og tanker bag vil blive gjort i den afsluttende del af dette speciale. For at gøre det så stringent som muligt, vil jeg nu i korte vendinger komme med en beskrivelse af, hvordan vi har arbejdet, og derefter vil jeg vise mine eksempler frem for til sidst at lave en opsamling på det hele.

6.3 Praktiske detaljer

For at indsamle disse levede erfaringer fra praksis har jeg som tidligere nævnt stået til rådighed for de deltagende som en slags filosofisk samtalepartner, som kunne være med til at tale oplevelserne frem. Det vil sige, at i mit daglige arbejde på AFH, har jeg været tilgængelig for de deltagende i den forstand, at, hvis en fra gruppen har haft en oplevelse, der har gjort et indtryk - en oplevelse af noget meningsfuldt eller en oplevelse af noget, der har undret dem - så har de haft mulighed for at komme til mig i deres arbejdstid, hvorefter jeg har haft en kort samtale med dem på 15-20 minutter om den pågældende oplevelse.

Grunden til, at dette var blevet gjort på en sådan måde, har været, at jeg ønskede at teste det under “normale omstændigheder”. Det vil sige at prøve at teste dette af, men med det bånd, der er på en travl arbejdsplads, nemlig denne, at det skal passe ind i en travl hverdag, hvor der ikke er tid til at tage en time ud af dagen til at tale med filosofen. Formålet med disse samtaler var først og fremmest at få sygeplejersken til at tale sin oplevelse frem på fænomenologisk vis for derefter at dvæle ved denne oplevelse og lade sig tænke over, hvad

det var i denne oplevelse, der i heideggerske termer nu drager en (en gennemgang af, hvordan jeg har oplevet denne del af min egen tilgang, vil jeg samle op på løbende, når jeg inddrager mine eksempler). Disse samtaler blev derudover optaget, hvilket skulle tjene det formål, at når vores samtale var slut, så ville jeg genlytte til vores samtale, imens jeg skrev et kort referat af, hvad vi havde talt om, hvorefter sygeplejersken har fået det tilsendt. På den måde har sygeplejersken haft mulighed for at læse det, vi havde talt om samt godkende den, hvis referatet var sigende for hendes oplevelse. Som det vil fremgå i mine eksempler, så har jeg valgt at skrive disse referater ned i et førstepersonsperspektiv, sådan som sygeplejersken har fortalt deres oplevelse. Dette er blevet gjort, fordi jeg mener at denne måde - inspireret af Hansens essays fra praktikerne i *At undres ved livets afslutning* og Poulsens fortællinger fra praksis - på bedste vis kan få fænomenet i tale.

6.4 Journal-eksempler

For læseren af dette speciale vil de kommende journal-eksempler umiddelbart virke som, at de er taget ud af en kontekst. Jeg har for læsevenlighedens skyld derfor valgt at indlede hvert journal-eksempel med en kort beskrivelse af omstændighederne vedrørende patienten og den måde, dette journal-eksempel er blevet til. Efter hvert journal-eksempel vil jeg ligeledes beskrive, hvordan vi i gruppen har arbejdet med det pågældende eksempel for til sidst at komme med nogle af de overvejelser, vi i gruppen har haft. Denne del af journal-eksemplerne vil ikke behandle alt, hvad vi i gruppen har arbejdet med. I stedet vælger jeg en væsentlig pointe med vores arbejde ud fra hvert eksempel, jeg inddrager. Efter alle eksemplerne er gennemgået, vil jeg afslutte denne del af mit speciale med en opsamling på det hele. Her vil jeg analysere og diskutere, hvilke fordele, jeg mener, der er ved sådan en tilgang til journalførelsen, og hvilke muligheder jeg ser for det i fremtiden.

6.4.1 Indledende bemærkninger til journal-eksemplet om ro

Det første journal-eksempel, jeg vil præsentere, har jeg valgt at kalde *Hvad er ro?* Dette journal-eksempel er skrevet på baggrund af en oplevelse, en sygeplejerske havde med en patient, som på dette tidspunkt havde været på AFH i en længere periode. Patienten, Michael, er en ung mand på 33 år. Sammen med sin kone Louise og deres to børn havde de gjort et stort indtryk på os alle på AFH. Oplevelsen, den pågældende sygeplejerske havde med Michael, som det vil fremgå, er en oplevelse, hvor sygeplejersken blev forundret over, hvad hun oplevede på stuen. Sygeplejersken havde forventet et kaos og en desperation hos

Michael. Når man i så ung en alder står over for at miste det hele, hvordan skal man så kunne bevare roen? Jeg vil lade hendes oplevelse tale for sig selv for nu.

6.4.1.1 Hvad er ro?

Det er aftenvag, og vi er fire på Michaels stue. Michael sidder i lænestolen med benene oven på fodskammelen. Hans mor sidder i sofaen, og ved siden af hende sidder Michaels kone Louise. Jeg sidder selv på en stol. Jeg har rykket mig hen til dem med stolen, og jeg sidder vendt mod Michael. Jeg er på dette tidspunkt nede ved Michael for at hjælpe med forbindingen af hans ben.

Tidligere på dagen havde jeg fået besked om, at Michael havde problemer med svamp i munden, hvilket, jeg derfor forventede, nok ville blive et tema, vi skulle snakke om, så vi kunne finde en løsning på dette problem.

Mens jeg sidder ved Michael, gennemgår vi de forskellige ting, vi kan gøre imod mundsvampen, og jeg spørger ind til, hvad de indtil videre har prøvet. Jeg kigger på Louise, som, jeg ved, er sygeplejerske, og spørger hende, om hun har nogle erfaringer med gode måder at håndtere dette problem. Louise siger: "At det i hvert fald er noget, vi skal gøre noget ved". I mine øjne kommer Louises udmelding hverken som en klage eller en fortvivlelse over vores arbejde. I stedet opfanger jeg det i øjeblikket nærmere som en alvorlig og bekymrende udmelding uden nogen form for anklage. Det er først her, at Michael bryder ind. Han siger med en meget rolig og forsigtig stemme: "Jeg tror nu, problemet er større for dig, Louise".. Han nærmest mumler det i skægget som en vis, gammel mand. Den ro, jeg opfanger i den måde, han siger det på, er på en måde, som blev det sagt af en klog gammel bedstefar. Men denne udmelding kommer fra Michael, som nu sidder med et lille skævt smil.

Idet han siger det til Louise og mig, gør han det på en måde, der er langsom og forsigtig og på én og samme tid meget fattet, rolig og en smule humoristisk. Jeg ser på dette tidspunkt på en mand, tænker jeg for mig selv, som er meget mere moden og vidende, end man lige skulle tro, en 33-årig mand ville være. "Hvor kommer denne rolighed fra?", tænker jeg for mig selv. Efter han siger det, griner vi alle. Det var i dette øjeblik som om, Michael nærmest hvilede i sin kommentar - tilbagelænet og smilende i stolen og med et lille glimt i øjet. Som om han selv var tilfreds med det, der var blevet sagt. Der var her en helt særlig rolighed og glæde til stede, og emnet blev lagt på hylden for en kort stund derefter.

Jeg husker, at der er en af os, der siger: "Jamen det er da også rigtigt, Michael, hvis det ikke er så stort et problem for dig..." Hvem der siger dette, kan jeg ærligt talt ikke huske. Jeg er måske selv i dette øjeblik en smule løftet af hele situationen. I stedet for at gøre eller sige mere om mundsvampen, går vi videre over i nogle andre opgaver.

6.4.1.2 Et spørgsmål om sindsro?

Denne oplevelse, som sygeplejersken havde med Michael og hans familie, havde gjort et enormt indtryk på sygeplejersken. Da jeg skulle samtale med den pågældende sygeplejerske, havde hun indledt vores samtale med at sige, at hun havde tænkt og undret sig meget over, hvad det vil sige at være rolig. For at jeg kunne spore mig ind på, hvad for en ro, vi talte om, spurgte jeg ind til, om hun havde en konkret erfaring, hvorfra denne undren kom fra. Det var fra dette spørgsmål, at denne korte fortælling kom. I denne samtale kom sygeplejersken i forvejen med et grundlæggende spørgsmål, som, hun mente, var væsentligt at tænke over. Jeg valgte derfor i denne situation udelukkende at forholde mig til at få hende til at tale oplevelsen frem.

Efter vores samtale skrev jeg dette referat ned, hvorefter vi havde et møde i arbejdsgruppen, hvor vi filosoferede over dette spørgsmål, "hvad er ro?" Inspireret af Hansens moment i den filosofiske samtale, katedralen - hvor man besøger de store fortællinger og lader disse idéer og undringer ræsonnere med en - ønskede jeg, at vi skulle læse journal-eksemplet sammen i gruppen for derefter at inkludere en filosofisk tekst, der behandler spørgsmålet "hvad er ro?" Jeg havde derfor et uddrag fra Senecas skrift *Om vrede, om mildhed, om sindsro* (Sørensen, 1976, ss. 117-123). I dette tekstuddrag skriver Seneca om sindsro og måske vigtigst af alt, hvad der kendetegner det menneske, der formår at være rolig i sindet. Blandt de væsentlige pointer, vi i gruppen dvælede mest ved, ønsker jeg her at fremhæve følgende: Seneca skriver blandt andet om den vise mand, at han ikke behøver at bevæge sig frygtsomt og famlende. Tværtimod, som Seneca skriver: "[...] han lever, som havde han lånt sig selv og vil uforsagt levere sig selv tilbage, når det kræves [...]" (Sørensen, 1976, s. 117).

I forlængelse af dette skriver Seneca også, at når man leverer sig selv tilbage, vil man gøre det på en sådan måde, at man taknemmeligt afleverer det tilbage og samtidigt glæder sig over det, man er blevet givet. Derudover skriver Seneca også, at man ikke skal overvurdere livet, og at man ikke skal anskue det, blot at være i live, som en værdi i sig selv (Sørensen, 1976, ss. 117.118). Denne tanke og denne formulering, at give sig selv tilbage, ræsonnerede med gruppen i vores dialog. Det skal siges, at Michael var en troende mand og i andre sammenhænge havde udtrykt, at han ikke var herre over tingenes tilstand, og at hans skæbne var i Guds hænder. Denne idé om den vise som værende rolig og så at sige klar til at aflevere sig selv tilbage fik en helt anden betydning for vores forståelse af Michael.

Med andre ord er Michael grundlæggende set meget visere end os, og hvordan kan vi møde den vise mand - som ikke frygtsomt og famlende møder døden - på en rigtig måde? Er

det ikke grundlæggende forkert at møde denne unge - men nok så vise - mand på en sådan måde, at man begræder ham og bekymrer sig på hans vegne? Hvad jeg synes, der er væsentligt ved vores dialoger, var, hvordan vores filosofiske tanker er med til at få os til at se på og tænke over fænomenet og mennesket på nye måder. Man kunne sige, at vi i sådanne filosofiske tanker åbner op for nye måder at forstå patienten og hans perspektiv.

6.4.2 Indledende bemærkninger til journal-eksemplet om værdighed

Det følgende journal-eksempel handler om værdighed. Patienten Anders, som denne oplevelse kredser om, var kendt af mange på AFH. Han var tidligere læge og kendt i området som en meget kompetent læge. En af de ting, der fyldte meget blandt personalet var, hvordan man skulle italesætte hele hans situation, når man samtalede med ham. Han vidste selv, hvad han fejlede og hvilke konsekvenser, det havde - og i forlængelse af dette oplevede mange det som om, at han ikke ønskede at åbne op for samtaler om hans sygdom. Den sygeplejerske, jeg talte med, hvorefter dette journal-eksempel blev skrevet, havde haft en samtale med Anders, hvor hun oplevede, at han egentligt selv åbnede en samtale op, men, som hun formulerede det overfor mig, *“så var det som om, at han lukkede samtalen igen med sit “faktuelle” sprog”*. Vi fik talt hendes oplevelse frem, og langsomt viste der sig et tema i denne samtale - et tema, som var værd at tænke over - nemlig *“hvad er værdighed, og hvordan kan man tale sammen på en værdig måde?”*

6.4.2.1 Hvad er værdighed?

Oplevelsen, som jeg har haft, udspiller sig i første omgang under et bad, hvor jeg assisterer Anders i at blive vasket. Under badningen fokuserer jeg meget på ”det konkrete”. Det vil sige at få ordnet opgaven uden for meget snak, for jeg ved, at det har Anders ikke brug for. I denne situation er jeg fuldt fokuseret på den opgave, jeg har for hånden, og tænker i løbet af den tid, at det er vigtigt for mig og i særdeleshed for Anders, at badet forløber meget professionelt. Man kan sige, *”at vi er som to robotter i situationen, der gør det, vi skal”*. En af grundene til, at jeg vælger denne særlige stille og professionelle holdning, er, at jeg mener, at det er vigtigt ikke at gøre det ubehageligt for Anders. I denne situation tænker jeg, at det skal foregå meget simpelt og stille, både for at lette det for Anders, som kan have svært ved alt for mange ord, men også fordi jeg mener, at det vigtigt at bevare en vis værdighed i situationen.

Anders sidder nu på sengen efter at have været i bad. På dette tidspunkt er vi ved at være færdige med badet og mangler kun at få trøje og strømper på, inden Anders skal over i

kørestolen. Jeg sidder på hug ved Anders og hjælper ham med at få tøj på. Jeg kigger op på Anders, og da vi kommer til trøjen, tager Anders fat i sin arm og siger: "Åh den arm." På dette tidspunkt oplever jeg en forandring i stemningen og i særlig grad i Anders' blik. Stemningen bliver pludselig mere alvorlig, og jeg tænker for mig selv, at der under overfladen er en vis alvorlighed at spore. Hans blik vil jeg beskrive som alvorligt og på samme tid vemodigt, måske som om en erkendelse gik op for Anders på ny? "Gik man i denne situation fra to robotter, til to mennesker, der sidder overfor hinanden?", tænker jeg.

Jeg kigger på Anders og siger: "Ja, den er der ikke så mange kræfter i mere?", hvortil Anders svarer: "Nej, den hænger bare." Jeg venter lidt og svarer: "Ja, og benene gør, og ordene forsvinder lidt efter lidt. Jeg tænker, det må være underligt at opleve ens funktioner, at de forsvinder lidt efter lidt?" Anders svarer: "Ja, men jeg vidste jo, det ville komme. Jeg vidste, at jeg ikke ville blive gammel, da jeg fik min blodprop for seks år siden." Vores samtale går i et langsomt tempo, hvorfor jeg har mulighed for at tænke over, hvordan jeg skal prøve at svare Anders – hvilket jeg finder svært. Jeg svarer: "Ja, det er rigtigt. Men jeg tænker, det er alligevel noget nyt, det, der sker nu, det kunne du ikke have forudset, da du fik din blodprop?" Anders svarer: "Nej, det var først inden for de sidste måneder pga. hjernetumoren." Jeg svarer så: "Ja, og det er det, der er årsagen." Anders svarer: "Ja, og det vidste jeg i forvejen godt. Jeg vidste godt, at det er sådan en hjernetumor udvikler sig."

På dette tidspunkt ved jeg ikke, hvad jeg skal svare, hvilket ærgrer mig. Vi kommer ikke længere i samtalen. Undervejs i samtalen går det meget langsomt. Jeg er opmærksom på, at det skal foregå kort og præcist pga. hjernetumoren (pga. de komplikationer den medfører), men jeg oplever også en langsommelighed, der i mine øjne skyldes en rolig og varsom dvælen ved det, vi taler om. Men på dette tidspunkt, hvor samtalen slutter, tænker jeg på, om der var noget, jeg kunne have gjort anderledes i situationen. Hvad manglede der? Hvorfor var det så svært at sige mere. Den lethed, der var til stede under badningen, hvorfor forsvandt den hen, da vi talte sammen? Jeg tænker den værdighed, der var så vigtig for mig, da jeg badede ham, manglede den i vores samtale? Og hvad er i grunden værdighed?

6.4.2.2 Et filosofisk perspektiv på værdighed

Da denne oplevelse blev talt frem, havde sygeplejersken som første spørgsmål, hvordan hun skulle gribe denne samtale anderledes an? Og hvad hun skulle have sagt? Da hun så begyndte at fortælle om sin oplevelse, valgte jeg intentionelt at fokusere på det begreb, hun brugte om badningen. Her kalder hun situationen for "værdig". Så, hvis badningen var værdig, hvad kan den så lære os om værdighed generelt? Dernæst snakkede vi også om, hvad vi selv tænkte om

dette begreb, "værdighed". Det var teknisk set en meget kort samtale, jeg havde med sygeplejersken, men jeg oplevede, at vi hurtigt kom ud i en undren. Vi talte ikke særligt meget om, hvordan man kunne have gjort det anderledes eller lignende. I stedet lod vi hendes oplevelse tale til os. Efter vi havde snakket sammen, var hendes egne tanker om, hvad man skal gøre, når man samtaler, flyttet over på, hvad værdighed er, og hvad det vil sige at samtale med en på en værdig måde? Dette spørgsmål arbejdede vi efterfølgende med i gruppen. Som en del af vores arbejde, hvilket også var tilfældet i det forrige eksempel, valgte jeg igen at inddrage en filosofisk tekst, der siger noget om det fænomen, vi filosoferede over.

I dette tilfælde havde jeg valgt et kort tekstuddrag af renæssance-filosoffen Giovanni Pico della Mirandola fra bogen *Om menneskets værdighed* (Nielsen, 2007, ss. 48-53 (Husk at tjekke kilden her!)). Ligesom i det tidligere eksempel, vil jeg meget kort komme ind på de væsentlige pointer, vores fælles undren gav os, samt hvad der helt konkret i Picos tekst blev dvælet ved. Et væsentligt aspekt af den læsning, vi foretog af Picos tekst, omhandlede, hvad man kunne kalde for "Hvad er det særegne ved mennesket, og hvad betyder dette for menneskets værdighed?" Helt konkret blev der dvælet ved følgende citat, hvor Pico forklarer guds skabning af mennesket, og hvilken rolle mennesket dermed har på denne jord:

Vi har hverken skabt dig som et himmelsk eller jordisk, hverken som et dødeligt eller et udødeligt væsen for at du som din egen skulptør og kunstner med frihed og ære kan skabe dig den form du sætter højest. (Nielsen, 2007, s. 49)

Som vi læste det i gruppen, var der her tale om en særlig frihed, mennesket har, og vel at mærke en frihed, der bekræfter menneskets værdighed. Med andre ord er det, der gør, at vi har en værdighed eller er værdige, at vi har evnen og viljen til at være mere end blot "det jordiske". Vi snakkede derefter om, hvad det er, der her i livet kunne være eksempler på en livsførelse, som kunne fortælle noget om det at leve værdigt.

Hurtigt blev vores opmærksomhed rettet mod journal-eksemplet med Anders, hvor den professionalisme, der var tilstede under badningen, muligvis ræsonnerede med hans lange liv med sin egen profession som læge. Det var ikke en tanke, der havde været hos os før, og denne tanke fik en af sygeplejerskerne til at tænke over, hvordan Anders altid havde et stort fokus på mange af de medicinale ting i forhold til hans smertebehandling - "*kunne det være fordi at det var hans måde at fortsætte som skulptøren af sit eget liv?*" Hvis hans lange liv som læge var en vigtig ting for ham - en ting, der havde med værdighed at gøre - hvordan

kunne man så have fokus på det i sine samtaler? Da Anders “lukker” med sit faktuelle sprog, som sygeplejersken kaldte det, var det så i virkeligheden blot en åbning? En åbning mod en anden måde at snakke om hans tilstand på? Ville det være værdigt at spørge Anders, nu hvor han selv har haft et langt liv som læge, hvor han har arbejdet med syge mennesker, hvad han har lært af det? Kunne en samtale med Anders, hvor man som udgangspunkt talte til “lægen Anders” og ikke den “syge Anders”, være en værdig måde at samtale på?

Der kunne siges meget mere om disse to eksempler. Jeg har dog valgt at gøre det en smule kort, for på den måde får man et overblik og et billede af, hvordan vi har arbejdet. Nu vil jeg bevæge mig videre til mit sidste afsnit - her vil jeg også løbende vende tilbage til disse eksempler - hvilket er det afsnit, hvori jeg vil forsøge at besvare de spørgsmål, der er opstået i løbet af den tredje del af dette speciale, og til sidst vil jeg kæde det sammen med mine egne erfaringer fra journal-eksemplerne, lige så vel som mine læsninger af Heidegger og Hansen.

6.5 Erindringen og tænkningen som en del af EPJ

Blandt de spørgsmål, jeg stiller i denne del af mit speciale, spørger jeg, om man kan og skal journalføre det eksistentielle og det åndelige? Med dette spørgsmål er jeg interesseret i diskutere, hvorvidt det er på sin plads at skrive om patienterne på denne måde? Til dette vil jeg mene, at hvad der er særligt ved denne måde at skrive om patienterne på, er, at man ikke forsøger at bestemme noget - i et heideggersk perspektiv er vi ikke ude på at beskrive den virkelige virkelighed, som den umiddelbart rammer os - i stedet er formålet med denne metode at prøve at forestille sig det, der er hændt for en, ikke som et Det, men som et Du. Ud fra disse forestillinger - stillen-foran-sig - lader vi os drage af det unddragende. I mine øjne ser vi nu ikke længere på mennesket som en patient alene, nu ser vi på noget, der overskrider det, noget alment menneskeligt, som samtidig fortæller os noget om patienten. I det første journal-eksempel om ro, handlede det ikke længere om, hvad der var af problematikker, hvad der kunne gøres ved dem, eller for den sags skyld en vurdering af Michaels livssituation, men om ro, og hvordan en indsigt i begrebet “ro” kunne udvide vores horisont i forhold til, hvordan vi kan møde Michael på bedste vis. Vi er ikke, i disse tilfælde, ude på at skaffe os information om patienten. I stedet vil jeg mene, at vi er visdomssøgende.

De deltagende og undertegnede skal med andre andre ord stå i et filosofisk forhold til vores arbejde - en grænseholdning - hvor målet ikke er at finde andre måder at mestre og behandle ud fra en given information. Det handler snarere om at være i dialog med det, der

unddrager sig. Jeg vil mene, at denne holdning over for patienten grundlæggende set er en ydmyg og takkende holdning. Vi lader os rette en taksigelse (en tænkning) imod det ihukommende i vores arbejde. Efter min overbevisning er patienten ikke udstillet i dette forhold. Og det, mener jeg, er fordi, vi retter fokus mod noget alment, noget vi ikke kan vide med sikkerhed. Det er derfor ikke hensigten, at denne journalførelse skal være retningsbestemmende eller for den sags skyld fastgøre nogen. Denne journalførelsesmetode har i stedet til hensigt at fordre en tænkning hos alle de deltagende.

Denne metode havde til hensigt at være et grundlag, hvorfra man kunne sikre en vis kontinuitet i det daglige arbejde, hvor filosofien kunne spille en rolle. På den måde ville de filosofiske refleksioner ikke være forbeholdt undringsværkstedet, men rettere blive til et dagligt tilbud. Det vil altså sige, at der på AFH ville være en mulighed for adspredelse i sine tanker og et rum, hvor man kunne se på patienten, sig selv og sit arbejde med friske øjne.

Jeg skrev tidligere i denne del, at jeg ikke nødvendigvis mente, at der var tale om en ny sproglighed eller et nyt sprog. Jeg mener selv, at der er en form for kreativ tænkning til stede, når man ønsker at filosofere og undre, så måske er der ikke som sådan tale om et nyt sprog eller sproglighed, men rettere en ny måde at lytte på? Med dette mener jeg, at det væsentlige for denne metode, jeg har forsøgt at lave, er, at det nu handler om at prøve at modtage en form for indsigt om patienten.

Der er unægteligt en sprogliggørelse til stede, men i mine øjne skal man altid være villig til at kaste det fra sig igen. Det vil sige at lade muligheden for nye tanker være åbne. Derfor skal denne tilgang heller ikke direkte komme med anvisninger eller forslag til andre om, hvordan de skal "behandle" patienten fremover. I den filosofiske samtale kan der altid opstå ideer til, hvordan man kan handle anderledes fremadrettet, men vigtigt er det nok at have for øje, at det ikke er noget, man skal se som en endelig sandhed og en fremtidig behandlingsanvisning. Det er rettere nogle indsigter, man må komme til undervejs. Dette kunne eksempelvis ske ved at inddrage journal-eksempler i undringsværkstedet på AFH. Her ville man med afsæt i noget aktuelt i huset forsøge sig på at lytte til de levede erfaringer, som sygeplejerskerne har samlet på og gennem dialoger blive inspireret til at finde andre måder at agere på. Det fejlagtige ville være at konkludere noget i journalen og dermed lave anvisninger til alle andre, der skulle læse det.

7. Konklusion

I dette speciale var mit mål at komme til en nuanceret forståelse af min egen forståelse af “erindringen”. Min første distinktion fandt jeg hos Hansen, og det var gennem min læsning af Heidegger, jeg ønskede at nuancere denne distinktion samt undersøge, hvad der “sker”, når man går fra at erindre til “den ontologiske genkaldelse”. Ved at dykke ned i Heideggers tænkning har dette speciale gjort mig opmærksom på, hvilke aspekter, der er i vores hukommelse, og hvilke væsentlige aspekter, der gør sig gældende, når man ikke blot husker, men er i et tænkende og dialogisk forhold til en erindring. Det vil med andre ord sige, at jeg fra mit eget udgangspunkt og forståelse af erindringen nu er kommet til en forståelse af, hvilke aspekter ved det at tænke og erindre, som kan muliggøre denne genkaldelse, som Hansen beskriver.

Det andet aspekt og undersøgelsesområde, dette speciale har arbejdet med, var, hvorvidt man kan og skal journalføre det eksistentielle og det åndelige; hvordan ville det fungere i praksis; og hvilken rolle relaterer erindringen i en tænkende forstand sig til dette? Som jeg i nærværende speciale har skrevet om, har denne metode, som jeg har eksperimenteret med, haft til formål at være en tilføjelse til Anker Fjord-modellen. Her har muligheden for at samtale med filosofen - i dette tilfælde mig - haft det formål, at man som sygeplejerske, i løbet af arbejdsdagen, har haft mulighed for at forholde sig til sine oplevelser på en tænkende måde. Her har samtalerne haft det formål, at man har genkaldt en oplevelse fra praksis, som derefter har kunnet være et “undringsgrundlag”, i dette speciales tilfælde i arbejdsgruppen, men i fremtiden kunne det inkorporeres, så man kunne benytte sig af den filosofiske journalførelse i undringsværkstedet. Hvad, der kendetegner denne tilgang til at føre journal over det eksistentielle og det åndelige, er, at vi her ikke har fokus på patienten i et informationssøgende perspektiv. I stedet har jeg valgt at kalde det et “visdomssøgende” perspektiv. Det vil sige med det sigte at lade sig drage af det unddragende og være i et tænkende forhold til patienterne.

8. Litteraturliste

Birkler, J. (2003). *Filosofi & sygepleje: Etik og menneskesyn i faglig praksis*. København: Forlaget Munksgaard.

Boelsbjerg, H.B. (2013). Det hellige rum: Sjaelesorgssamtaler på hospitalet. *Tidsskrift for Forskning i Sygdom og Samfund*, 18, s. 67-86.

- Borchersen, J. (2014). Dokumentation kan udvikle praksis. *Sygeplejersken*, 114 (4), s. 74-82.
- Buber, M. (1997, [1923]). *Jeg og Du*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hansen, F.T. (2016a). *At undres ved livets afslutning: Om brug af filosofiske samtaler i palliativt arbejde*. København: Akademisk Forlag.
- Hansen, F.T. (2016b). *At dø som den man er*. I: Matthiesen, H.N. & Brøndum, L. Den palliative indsats (s. 137-155). København: Forfatterne og Munksgaard.
- Hansen, F.T. (2008). *At stå i det åbne; Dannelse gennem filosofisk undren og nærvær*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hansen, F.T. (2002). *Det filosofiske liv: Et dannelsesideal for eksistenspædagogikken*. København: Nordisk Forlag A/S.
- Heidegger, M. (2012, [1954]). *Hvad vil tænkning sige?*. Aarhus: Forlaget Klim.
- Houmann, L.J & Skov-Pedersen, J. (2016). *Dignity Therapy: livsfortælling i det palliative felt*. I: Matthiesen, H.N. & Brøndum, L. Den palliative indsats (s. 225-235). København: Forfatterne og Munksgaard.
- Knox, J.L.B. (2011). *Den dødeliges alvorlige betragtning: En tentativ skitse til eksistentiel rehabilitering*. I: Knox, J.B.L. & Sørensen, M. Filosofisk praksis i sundhedsarbejde (s. 169-193). Frederiksberg: Forfatterne og Frydenlund.
- Manen, M.V. (1997). *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy* (2.udg.). New York: Routledge.
- Nielsen, J.J. (2007). *Om menneskets værdighed*. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Poulsen, V.G. (2013). *Hospicefilosofi i praksis: Eksistentiel/åndelig omsorg for døende på hospice*. Aalborg: Aalborg University Press
- Smith, E. (2013). *Journalføringsbekendtgørelsen*. Lokaliseret d. 28. maj 2016 på: <https://www.retsinformation.dk/Forms/R0710.aspx?id=144978>
- Sørensen, V. (1976). *Om vrede, om mildhed, om sindsro* (2.udg.). København: Phillips Bogtryk
- Wittgenstein, L. (1996). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (2.udg.). Haslev: Gyldendal