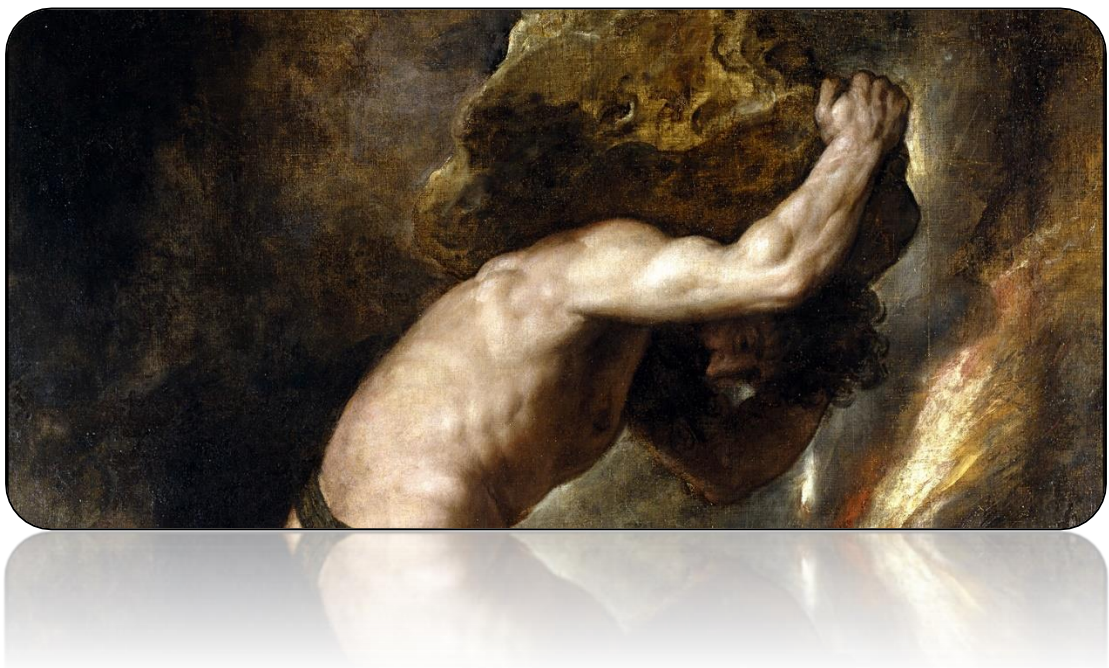


# Meningsdannelse

- EN UNDERSØGELSE AF MENINGSDANNELSE OG DENS ORGANISATORISKE IMPLIKATIONER -



*Aalborg universitet - Anvendt filosofi*

*10. semester - Kandidatspeciale*

*Vejleder: Kurt Dauer Keller*

*Antal anslag m. mellemrum: 188.158*

*Antal normalsider: ~ 78,4*

*Afleveret d. 31. Maj 2016 - Opgaven er ikke fortrolig*

*Frederik Bovbjerg Langeland*

*Studienr.: 20073013*

*Underskrift / dato:*

---

## Abstract

In this investigation, we take an existential point of view, and through this, we consider the possibility of finding a general sense of meaning through one's affiliation to an organization. We also seek to explain the underlying processes in this relationship, and from these we examine the possible organizational implications that may come of this. To achieve this firstly we clarify the most important concepts involved including: "*meaning*", "*meaning-making*", "*symbols*", "*organization*" and "*organizational culture*". Through this clarification, we argue most importantly that in a methodological manner meaning can be viewed as consisting of both, epistemological meaning and teleological meaning. Furthermore, we argue that the epistemological meaning is necessary but not sufficient for teleological meaning, whereas teleological meaning is not necessary nor sufficient for epistemological meaning. From here, we continue our investigation by examining the epistemological meaning through the theoretical perspectives of the American organizational theorist Karl E. Weick with a specific focus on his ideas regarding "*sensmaking*". With the help of these, we show first that action and meaning can be seen as deeply interconnected, and secondly we show some of the underlying mechanisms involved in the creation of meaning. From here, we move the investigation towards the teleological orientated perspectives, represented through the American cultural anthropologist Ernest Becker's philosophy, with special attention to his ideas about the "*denial of death*" and "*heroism*". Through these, we establish some evidence that the organization can be the source of- or to some extent the cause of the creation of certain meanings. This discovery in conjunction with the findings from Weick, i.e. the interconnectedness of meaning and action, leads us into a discussion of the authenticity of the action of the individual in his or her membership to an organization. We refine this discussion with help from the existential philosophy of Jean-Paul Sartre and Albert Camus, particularly through the concepts of "*transcendence*", "*facticity*", "*bad faith*" and "*the absurd*". Through this discussion, we note that the authenticity of action can be seen on a scale ranging from Becker through Sartre to Camus. Finally, we draw some organizational implications from this realization, containing among other a new understanding of the possibility and cost of innovation in the organizational context.

<b>1. INDLEDNING</b>	<b>4</b>
<b>2. PROBLEMFELT</b>	<b>5</b>
2.1 PROBLEMFORMULERING	6
<b>3. TILGANG TIL UNDERSØGELSEN</b>	<b>6</b>
3.1 TEORETISKE PERSPEKTIVER	6
3.2 DEN FILOSOFISKE VINKEL: EKSISTENS FILOSOFI	7
3.3 UNDERSØGELSENS OPBYGNING	9
3.4 BEGREBSAFKLARING	9
3.4.1 MENING	10
3.4.2 MENINGSDANNELSE	14
3.4.3 SYMBOLER	16
3.4.4 ORGANISATION	17
3.4.5 ORGANISATIONS KULTUR	18
3.5 AFGRÆNSNING	19
<b>4. TEORETISK REDEGØRELSE</b>	<b>20</b>
4.1 KARL E. WEICK	21
4.1.1 SENSMARKING	21
4.1.2 OPERATIONALISERING AF WEICKS TEORI	32
4.2 ERNEST BECKER	35
4.2.1 DET SYMBOLISKE DYR OG SELVVÆRDSREGULERING.	35
4.2.2 HEROISME, DØDSANGST OG BENÆGTELSE AF DØDEN.	37
4.2.3 ORGANISATORISKE IMPLIKATIONER AF BECKERS TEORI	43
4.3 ABSURDITET OG AUTENTICITET.	47
4.3.1 JEAN-PAUL SARTRE: AUTENTICITET	47
4.3.1.1 FRIHED, VALG OG ANSVAR	48
4.3.1.2 OND TRO, SELVBEDRAG OG AUTENTICITET	50
4.3.1.3 ORGANISATORISKE IMPLIKATIONER AF SARTRES TEORI	53
4.3.2 ALBERT CAMUS: ABSURDITET	55
4.3.2.1 ORGANISATORISKE IMPLIKATIONER AF CAMUS' TEORI	59
<b>5. DISKUSSION</b>	<b>60</b>
5.1 DET KOMPARATIVE BLIK	60
5.1.1 DE FIRE VIGTIGSTE EGENSKABER VED MENINGSDANNELSE	61
5.1.2 DØDENS ROLLE	64
5.1.4 KRITISKE OVERVEJELSER	66
5.2 SYNTSE	67
<b>6. KONKLUSION</b>	<b>70</b>
<b>7. LITTERATURLISTE</b>	<b>73</b>
<b>8. BILAG</b>	<b>75</b>
8.1 BILAG 1: KARL E. WEICKS SYV EGENSKABER VED MENINGSDANNELSE	75

## 1. Indledning

Mennesket har altid søgt efter mening. Hvad enten denne mening retter sig imod mindre spørgsmål om hverdagens begivenheder eller medmenneskets adfærd, eller de helt store spørgsmål om livets dybere mening har den altid været genstand for stor efterspørgsel. Denne jagt efter mening har endda haft så overvældende en tyngde på det menneskelige sind op gennem historien, at enorme organisationer og endda hele imperier er opstået gennem mulige svar på disse spørgsmål. Vi kender primært disse gennem religionernes historie, men i et langt bredere perspektiv kan hele menneskets historie betragtes som en jagt efter mening – eller i det mindste en jagt efter svar. Således har udforskningen af såvel geografiske- og videnskabelige- som spirituelle- og metafysiske områder alle været et forsøg på at finde en klar forståelse af formålet med vores fælles kondition som mennesker: vores placering her på en lille kugle midt i et kæmpemæssigt univers, fanget i kød og blod, tilsyneladende uden nogen dybere funktion end at leve og dø for at næste generation kan træde videre i møllen. Spørgsmålene er uendelige men svarende begrænsede; mening *i* livet nødvendig men mening *med* livet tilsyneladende uforklarlig. Uforklarlig ind til vi som art lærte at opdigte fortællinger, som kunne trøste denne trøstesløse situation, fortællinger som kunne give mening til det meningsløse. Jo bedre og mere overbevisende disse fortællinger har været, jo flere tilsluttede sig dem. Jo sværere de var at afvæbne, og jo mere vilje de vækkede i brystet jo større voksede de sig. Endelig opstod de organiserede religioner, og mennesket var frelst. Lige ind til Zarathustra udbasunerede Guds død (Nietzsche 2006:5), og hermed de store idealers fald. Verden var nu igen gold og meningstom, og mennesket individualiseret og overladt til selv igen at skabe mening uden hjælp fra faste traditioner eller religiøst overførte forståelsesrammer. Hvordan skal mennesket nu stille dets gennemgribende sult efter mening? Midt i denne meningstomme verden finder vi nu os selv, med erkendelsen om den overvældende vittighed af oplevelsen af meningsfuldhed i livet både for psykiske såvel som fysiske forhold (Hicks 2013: 32f; Steger 2012: 381), samtidig med at det 21. århundredes fortabte målløshed og eksistentielle angst af flere efterhånden betragtes, som en normal tilstand for det moderne menneske (Liechty 1998:53).

Vi har ikke længere organiseret religion at læne os mod i jagten efter mening, hvad vi derimod har er et samfund opgjort af et utal af sjælløse organisationer, der i stedet for frelse, tilbyder kapital som madding for et medlemskab. Men det kan betvivles om organisationerne overhovedet er i stand til at erstatte den vigtige rolle, som religionen før spillede i dannelsen af mening. Hvis organisationerne erstatter religionen som meningsgivere, rejser dette endvidere et interessant spørgsmål med henblik på menneskets mulighed for autenticitet, det vil sige, hvad man

lettere forenklet kunne kalde sandfærdig og oprigtig livsførelse. Hos religionerne har højere idealer således altid været det ledende element (i hvert fald på overfladen), men for organisationerne er det i langt de fleste tilfælde ikke sådanne menneskelige idealer, men profit der sætter dagsordenen<sup>1</sup>. Det kan her indskydes, at det – især i nyere tid – er blevet meget almindeligt, ja, næsten fordelagtigt for en organisation at fremvise et sæt stolte idealer, hvorudfra denne foregiver at handle. Men hertil må det blot betvivles om ikke disse idealer primært fremstilles, som resultat af deres fordelagtighed for organisationens afkast, fremfor reelt at tilføre mennesket en større mening i tilværelsen. Hvis dette er tilfældet må det endvidere betvivles, hvilke implikationer organisationernes eventuelle påvirkning af individets meningsdannelse kan få for den enkelte.

## 2. Problemfelt

Det forekommer altså særdeles vigtigt, at individet oplever sit tilhørsforhold til organisationen som meningsfuldt for både trivsel og produktivitet – og for i det hele taget at sikre sig optimale forhold. Hvordan sikrer man dette? – Meningsdannelse virker umiddelbart som et meget individuel og idiosynkratisk foretagende, men er kan der påvises eksterne faktorer i dannelsen af mening. Med andre ord, er det muligt for individet at danne mening ved hjælp af eller måske endda som resultat af sit tilhørsforhold til en organisation? Det vi altså blandt andet i virkeligheden ønsker svar på er, hvorledes –hvis overhovedet - individets meningsdannelse påvirkes af eksterne faktorer (e.g. miljø, kollektive værdier, organisatoriske målsætninger og politikker, fælleskab, forventninger osv.). Endvidere skal det undersøges hvilke mekanismer, der kan identificeres internt i meningsdannelsesprocessen. Denne identifikation skal først og fremmest tjene som indirekte svar på undersøgelsens øvrige spørgsmål, men i en mere direkte forstand må meningsdannelsens beskaffenhed nødvendigvis beskrives, idet et fornuftigt svar på dens konsekvenser i organisatoriske sammenhænge skal tilnærmes. Følgelig skal en overvejende del af det kommende bestå af netop sådan en beskrivelse. Herunder skal vi desuden se nærmere på, hvad årsagen til processens forekomst i første omgang overhovedet kan siges at være, samt forsøge at indkredse selve meningsdannelsens væsen. Det vil sige, at vi foruden at se på, hvorledes mening kan betragtes og hvorledes dens tilblivelse påvirkes, også skal se på hvor meningens oprindelse kan findes. Endelig skal vi spørge til sammenhæng mellem mening og handling, i.e. hvorledes den mening, et individ danner sig eller er i besiddelse af, påvirker dets adfærd og omvendt, hvorledes et individs adfærd

---

<sup>1</sup> Naturligvis med undtagelse af visse filantropiske organisationer og givetvis en række andre mere sjælbundne konsortier.

påvirker hvordan eller om der dannes en specifik mening. Formålet med disse undersøgelser skal være at drage nogle organisatoriske implikationer for meningsdannelsesprocessen som den forekommer hos individet. Det vil sige, vi skal se nærmere på, præcis hvordan vi kan forstå individets evne - og måske endda trang - til at tilskrive sin tilværelse mening. Samt i hvilken grad denne tilskrivning kan betragtes som en henholdsvis individuel eller eksternt påvirket proces.

## 2.1 Problemformulering

De foregående overvejelser er kogt ned til følgende problemformulering. Det skal fremover være disse spørgsmål, der skal lede og fokusere de videre undersøgelser.

*”Er det muligt at opnå en generel individuel fornemmelse for mening gennem et tilhørsforhold til en organisation og dennes kultur? Hvis ja, hvorledes kan denne proces da beskrives og hvilke organisatoriske implikationer kan der udledes af denne beskrivelse?”*

## 3. Tilgang til undersøgelsen

Sådan ser de emne-orienterede spørgsmål altså ud. Det skal nu gennemgås, med hvilken tilgang disse spørgsmål skal besvares i det kommende, herunder hvilke teoretiske perspektiver der gøres brug af samt den generelle opbygning og struktur i det kommende. Slutteligt for dette afsnit skal vi desuden beskæftige os med det specifikke filosofiske indhold, konteksten for denne undersøgelse tager. En naturlig konsekvens af foreliggende undersøgelses emne (oplevelsen af mening) vil uundgåeligt resultere i en tendens til - og til tider endda skride over i - psykologiens verden, og det bemærkes i den forbindelse i særdeleshed, hvorledes eksistensfilosofien og visse dele af psykologien (e.g. den eksistentielle psykologi) deler samme interesser. Ikke desto mindre skal det altså nedenfor specificeres nærmere, hvorledes eksistens filosofien ses som rygrad og udgangspunkt for denne undersøgelse.

### 3.1 Teoretiske perspektiver

Udgangspunktet og slutpunktet for denne undersøgelse er altså eksistensfilosofien, her imellem skal vi dog også beskæftige os med to andre teoretiske vinkler. Disse skal kort præsenteres her, således at vi allerede på forhånd er i besiddelse af et solidt fundament og overblik, at møde det kommende med.

- (1) Det første teoretiske perspektiv vi skal behandle er organisationsteoretisk, det vil sige at dets fokus er organisationen og dens indre virke, og i dette tilfælde er dette fokus nærmere betegnet et social-psykologisk. Vi kan i bredere termer forstå dette fokus som et, der beskæftiger sig med "*... the interrelations amongst individuals, their interactions and the societies they live in*" (Fraser 2001:2). Herunder er der altså tale om tre forskellige interesseområder: det personlige, det interpersonelle og det samfundsmæssige, hvilket betyder, at fokus er bredere end navnet umiddelbart indikerer (ibid.). Det fornemmes således her, hvorledes dette perspektiv på fordelagtig vis kan berige vores undersøgelse.
- (2) Det andet teoretiske perspektiv, vi skal behandle, lader sig ikke helt så let klassificere, idet der her er tale om et yderst tværfagligt og interdisciplinært arbejde. Vi kan dog med hjælp fra nogle af de kilder, hvorpå der trækkes, tilnærmes os en forståelse af den teoretiske atmosfære. Således gøres der overvejende brug af psykologiske teorier fra blandt andre: Sigmund Freud, Otto Rank, William James og Erich From, samt filosofiske teorier fra blandt andre: Emmanuel Kant og Søren Kierkegaard. Vi kan herigennem tilnærmelsesvist fastlægge det teoretiske perspektiv som eksistentiel psykologi eller eksistens filosofi, ikke mindst fordi emnet der gennemgående behandles er "*the human condition*", i.e. essentielle og specifikke karaktertræk ved den menneskelige eksistens.

Som det ses er andet teoretiske perspektiv tæt beslægtet med det filosofiske udgangspunkt denne undersøgelse tager. Ikke desto mindre skal vi i det næste afsnit kort redegøre for, præcist hvordan den filosofiske betragtning af emnet kan forstås.

### **3.2 Den filosofiske vinkel: Eksistens filosofi**

Som nævnt, og som titlen på dette afsnit afslører, ønskes det her at betragte ovenstående problemformulering fra et eksistens filosofisk perspektiv. Navnlig gennem den senere anvendelse af Jean-Paul Sartres og Albert Camus filosofi, men også gennem en generel antagelse om meningsdannelse som et eksistentielt grundvilkår. Lad os derfor kort opholde os ved denne påstand, således at denne skal accepteres af læseren. Argumentationen herfor skal blive endnu tydeligere i det kommende, men overordnet betragtes dét at danne mening – hvad enten på mindre 'hverdags-skala' eller på livs- eller endda menneskehedens skala – som noget afgørende og uundgåeligt, ved det at være til som menneske; som et eksistentielt grundvilkår. Vi låner i første omgang denne forståelse fra den norske filosof Peter Wessel Zapffe, som han udlægger det i sit

essay "The Last Messiah"<sup>2</sup>. Heri beskriver Zapffe yderst elokvent næsten poetisk, hvordan menneskets mentale inderside fra naturens side er overudviklet i en sådan grad, at den faktisk skader det. Skaden sker fordi indersidens styrke ikke kan applikeres i noget 'fornuftigt' sted. Han skriver:

*"Life had overshoot its target, blowing itself apart. A species had been armed too heavily – by spirit made almighty without, but equally a menace to its own well-being. Its weapon was like a sword without hilt or plate, a two-edged blade cleaving everything; but he who is to wield it must grasp the blade and turn the one edge toward himself." (Zapffe 1933: 1).*

'Våbnet', der her beskrives, er således den menneskelige psyke; evnen til at forstå; evne til at tildele og udtrække mening fra verden. Men fordi verdenen er meningstom og derfor ikke tilbyder mennesket den mening det nu begærer, dømmes det til at vende 'våbnet' mod sig selv, for heri at søge en mening, der dog heller ikke her er at finde. Hvad der til gengæld findes, er den tydelige forskel og fremmedhed mennesket nu kan forstå mellem sig selv (sit indre) og den ydre *materie*, i.e. tingene omkring mennesket herunder dets krop (ibid. 2). Denne tydelige forskel mellem det indre og det ydre skræmmer mennesket med sin ubegribelighed. Zapffe skriver:

*"He sees himself emerge in his mother's womb, he holds up his hand in the air and it has five branches; whence this devilish number five, and what has it to do with my soul? He is no longer obvious to himself – he touches his body in utter horror; this is you and so far do you extend and no farther" (ibid.)*

Det er dog ikke blot fremmedheden over for sin egen fysiske form, der er det endeligt tragiske i Zapffes udlægning, det er desuden den fatale indsigt denne fremmedhed medfører, indsigten i sin egen endelighed. Han skriver:

*"Even as the child sets out on the river of life, the roars from the waterfall of death rise highly above the vale, ever closer, and tearing, tearing at its joy. Man beholds the earth, and it is breathing like a great lung; whenever it exhales, delightful life swarms from all its pores and reaches out toward the sun, but when it inhales, a moan of rupture passes through the multitude, and corpses whip the ground like bouts of hail" (ibid.).*

Denne erkendelse driver nu mennesket til at forsøge at hæmme sit tilkommende 'våben' (sin inderside), ved på forskellig vis at fæstne det til selvopfundne meninger projekteret ud i verdenen, således at det ikke ubønhørligt vendes mod én selv. Vi kan med denne udlægning nu forstå, hvordan meningsdannelse kan ses som et eksistentielt grundvilkår hos mennesket, ikke mindst som

---

<sup>2</sup> Dette essay er en kondensering af Zapffes hoved værk "Om det tragiske".



vi fornemmer bagvedliggende temaer hos Zapffe som er karakteristiske for eksistens filosofien, i.e. friheden, ansvaret, meningsløsheden og det at skulle skabe sig selv og/eller sin egen virkelighed (Lübeck 2010: 164). Den nervepirrende frihed, ses i menneskets forhold som meningsdanner til den meningstomme verden. Her er mennesket netop dømt til i frihed at skabe mening, og har således selv ansvaret for at skabe sin virkelighed. Vi skal fremover have denne udlægning i tankerne, mens det kommende gennemgås.

### 3.3 Undersøgelsens opbygning

Der skal her blot knyttes en kort kommentar til hvorledes opbygningen - og heri den strukturelle tilgang til undersøgelsen - skal udformes. Foruden det allerede gennemgåede, skal vi i det komme således starte med en begrebsafklaring af de mest centrale begreber i problemformuleringen. Det efterfølgende kan betragtes som trinvist opbygget, idet vi efter hver af vores tre teoretiske perspektiver skal udlægge en kortere delkonklusion, hvori det klargøres hvilke relevante slutninger, der kan drages herfra i relation til den valgte problemformulering. Disse skal endvidere virke som overgange til det efterfølgende teori, idet der i disse delkonklusioner vil vise sig visse ubesvarede nuancer, som således skal efterspørges i det næste perspektiv. Slutteligt vil de tre perspektiver sammenlignes og betragtes fra en kritisk vinkel, hvorefter deres delkonklusioner sammenholdes i en generel diskussion for til sidst at ende ud i en synergetisk diskussion af hvilke organisatoriske implikationer vi kan slutte herudaf. Afslutningsvist præsenteres i konklusionen, hvilke besvarelser af problemformuleringen vi er nået frem til gennem de valgte teorier og den løbende behandling heraf.

### 3.4 Begrebsafklaring

De kommende underafsnit skal klargøre de centrale begreber, der benyttes i problemformuleringen. Flere af disse er, som vi skal se, langt fra så entydige som et umiddelbart øjekast kunne give indtrykket af. Følgelig skal disse begreber betragtes i rigelig detaljegråd, for således at undgå forvirring eller eventuelle kategoriske- eller tvetydighedsfejlslutninger. Vi skal med andre ord, her sikre os en skarp forståelse af, præcis hvad vi taler om, når vi spørger til muligheden for individets fornemmelse for mening gennem et tilhørsforhold til en organisation. De begreber der behandles i det følgende er henholdsvis: (1) *Mening*, (2) *meningsdannelse*, (3) *symbol*, (4) *organisation* og (5) *organisations kultur*.

### 3.4.1 Mening

Det bærende og mest afgørende begreb for denne undersøgelse og det centrale begreb i den fastlagte problemformulering er 'mening'. Begrebet er imidlertid et notorisk polysemisk begreb i såvel filosofien som psykologien, da det gennem tiden er blevet behandlet i utallige afskygninger og betydninger. Herunder nævnes i flæng:

- (1) Semantisk/lingvistisk mening.
- (2) Meningen med noget, forstået teleologisk ("prurpose").
- (3) Holdning/vurdering/mening om noget.
- (4) Eksistentiel mening med tilværelsen.
- (5) Værdimæssig vurdering af meningsfulheden af noget.

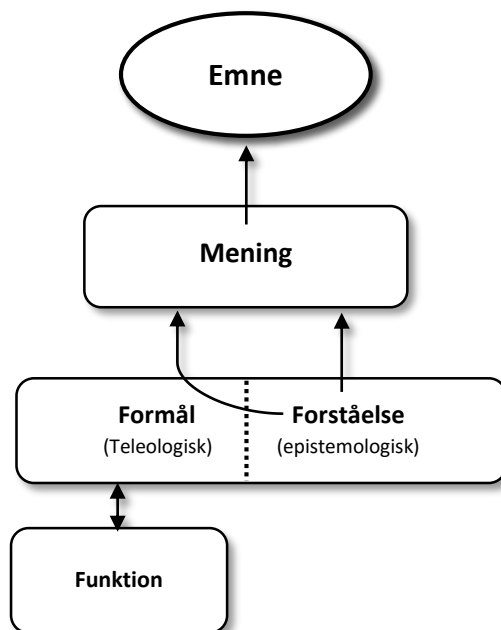
For her bare at nævne et par af de former 'mening' kan tage. Med en introducerende redegørelse for begrebet for øje, kan 'mening' imidlertid overordnet deles op i to underkategorier, der dog begge er af lige stor betydning for begrebet som helhed, henholdsvis: *Forståelse* og *Formål* (Steger 2012:382). Vi skal senere se, hvorfor denne opdeling ikke med fordel låner sig til andet formål end som udredende værktøj for begrebets vidde, og at vi, idet dette er opnået, igen må forlade denne påførte og en smule forvanskede deciderede opdeling af begrebet. Ikke desto mindre belyser begrebsparret på en fordelagtig måde den terminologiske forvirring, og ikke mindst sammenhængen mellem forskellige nuancer af begrebet, som man hurtigt møder idet man forsøger at kaste sig ud i den undersøgelse vi her er i færd med, hvorfor vi alligevel for en stund skal anholde denne dikotomi og løbende vende tilbage hertil.

*Forståelse* dækker over evnen til at 'finde ud af' meningen i noget, hvad dette er sat sammen af, og hvordan dette noget er magen til og forskelligt fra andet, det vil sige en epistemologisk forståelse af verdenen og emnerne heri. Man kan eksempelvis tænke på det at tyde, at et bestemt vejskilt netop er et vejskilt, og at det for eksempel betyder "*indkørsel forbudt*" og i kraft heraf er forskellig fra andre vejskilte i betydningen men alligevel kategorisk ens. *Forståelse* kan endvidere ses som den dimension af mening, der har med evnen til at forså, hvad der foregår omkring én og i ens liv. Det vil altså sige, at forstå meningen i sine erfaringer – eller måske mere korrekt at formå at tildele sine erfaringer en mening. Herunder desuden forståelsen af sig selv samt den eksterne verden, og hvordan den ene opererer i den anden (ibid.; Proulx et al. 2012: 319). *Forståelse* er altså ikke bare det at kunne tolke den symbolske værdi i et vejskilt. Hvad der er

centralt for denne facet af begrebet er den proces, der opstår idet skiltet tolkes af et selv. Det vil sige, at det er tildeling af mening, der er vigtig. I stedet for vejskiltet kunne man således lige så godt forsøge at forstå sin egen person, sine erfaringer, andre objekter i den eksterne verden eller sin egen plads og virke heri. Det er vigtigt her at bemærke, at man på trods af forsøget på at *forstå sig selv og/eller sin verden*, ikke nødvendigvis spørger til disses *formål*, altså selvom spørgsmålet om formålet naturligt kan melde sig, er det ikke nødvendigt at besvare dette, for at opnå en epistemologisk forståelse af et emne. Endeligt vil der som oftest være tale om, hvad man kunne kalde, en episodisk og situationelt mening. Det vil sige at forståelses-mening ofte vil findes i øjeblikke og konkrete situationer eller forhold og i mindre grad i overordnede og generelle forhold. Sat lidt på spidsen kan man således sige at forståelses-mening hører til i situationen.

*Formål* derimod, dækker over en teleologisk mening, altså over evnen til at forstå, hvad meningen er med, at noget er til; hvad dets *formål* er. Når vi således beskæftiger os med denne facet af mening, er det det ønskede-, tænkte- eller forudsatte resultat af nogets tilstedeværelse, vi spørger til (ibid.). Hvis vi skal sammenligne dette med foregående vejskilts-eksempel, kan vi spørge på følgende måde: "Hvorfor er vejskiltet til (hvad er dets formål)?" Og svaret ville naturligvis blive noget i retningen af: "At sikre trafik sikkerheden", fordi dette netop er det ønskede resultat af skiltets tilstedeværelse. Det handler altså om *formålet* med et skilt, der betyder "*indkørsel forbudt*" og ikke forståelsen eller kategoriseringen heraf. Her berører vi, hvad man kunne betragte som en mindre underkategori til *formål* nemlig *funktion* (Proulx et al. 2012: 319). Det giver næsten sig selv, at formålet med noget er uløseligt forbundet med dets funktion. Således er vejskiltets formål (at sikre trafiksikkerheden) defineret gennem dets *funktion* (at navigere trafikken) og omvendt. Det fornemmes allerede her, hvorledes *forståelse og formål (og funktion)* på trods af deres tydelige forskellighed, alligevel er forbundet eller overlappende, for hvordan skulle man være i stand til at indfange vejskiltets formål uden først at forstå, hvad det betyder? Der er med andre ord i meningsbegrebet, hvad man kunne kalde et indre overlappende sammenspil mellem *formål og forståelse*. Dette sammenspil er for overskuelighedens skyld illustreret i Figur 1 nedenfor (se næste side):

## Den metodologiske forståelsesramme for mening:



Figur 1 - Den metodologiske forståelsesramme for mening (egen figur)

Figur 1 skal for det første illustrere, hvordan mening ikke gives af emnet, men gives til det. Dernæst ses det, hvorledes *formål* og *forståelse* danner fundamentet for mening i en svært afgrænset sfære (den stiplede linje). Sidst og måske vigtigst skal den buede pil illustrere den pointe, vi har arbejdet os frem imod, nemlig at formåls-mening må udspringe af forståelses-mening. Det vil sige, at det er nødvendigt men ikke tilstrækkeligt at have en forståelse af et emne for at kunne tilnærme sig dets formål, men ikke omvendt. Betragter vi nu igen vejskilts-eksemplet, fornemmer vi således at forståelsen ("indkørsel forbudt") strengt taget er tilgængeligt, uden at formålet er det ("at sikre trafiksikkerheden"), hvorimod det omvendte ikke er sandt. Det synes således at klinge usandt, hvis vi siger, at det skulle være muligt at kende formålet med noget uden at forstå, hvad det er.

Mening, som vi spørger til det i problemformuleringen, er imidlertid af en langt mere konceptuel karakter end vejskilts-eksemplet formår at indfange, idet vi her spørger til subjektets introspektive fornemmelse for mening, frem for dets fornemmelse af mening omkring det. Hvis vi nu fortsætter denne begyndte inkrementelle udlægning af menings-begrebet, må vi ligeledes betragte subjektets fornemmelse for konceptuel mening gennem denne optik. Altså, forudsættes formåls-mening om koncepter på samme måde som ovenfor af forståelses-mening. Man kan eksempelvis forestille sig konceptet om godhed. Ønsker vi at afdække *forståelses*-meningen i forhold til godhed, er dette således muligt gennem en opremsning af de forskellige egenskaber eller

handlinger, der forbindes hermed, uden nogen nødvendighed af at berøre hvad *funktionen* eller *formålet* hermed måtte være. Ønsker vi derimod at afdække *formåls*-meningen med godhed<sup>3</sup>, må vi naturligvis først afklare, hvad vi forstår herved, i.e. hvad godhed 'er sat sammen af'. Her når vi endelig frem til den fuldstændigt afgørende pointe, vi her har arbejdet os frem imod. Nemlig den at præcis det samme gør sig gældende, når konceptet vi betragter er af endnu mere personlig variant, i vores tilfælde spørger vi således til en individuel fornemmelse for mening i livet, det vil sige, at konceptet vi spørger om meningen i er 'livet'. Vi ser derfor, hvorfor vi for at nå et svar på vores problemformulering, først må besvare *forståelses*-aspektet af mening i livet, i.e. hvordan individet danner en *forståelses*-mening i livet. For klarhedens skyld gentager vi: Mening kan ikke og bliver ikke betragtet som delt i denne dikotomi, vi bruger opdelingen metodologisk for at tilbyde en mulig betragtningsvinkel, der kan præsentere os for en dybere forståelse gennem det heraf kommende overblik.

Det skal slutteligt for begrebet om mening fastsættes, at måden vi fremover skal behandle dette på vil bære overvejende præg af en antirealistisk forståelse. Det vil sige, at det antages, at mening ikke er immanent i verdenen; at mening ikke er noget vi finder i eller trækker ud af tingene, men er noget vi tilskriver dem. Dette grunder i at mening forstås som relationel, det vil sige, at mening altid ses i relation til noget, e.g. en genstand, en handling, en organisation osv. Mening kan altså ikke bestå i sig selv uden et emne hvortil den relaterer sig og har i den forstand en vis rettetthed. Det følger logisk heraf, at mening kun eksisterer idet nogen er til, for hvem den kan relatere sig til noget<sup>4</sup>. Mening anses altså ultimativt som subjektiv. Hvad der opleves som meningsfuldt for et individ kan på grund af meningens relationelle og subjektive egenskab ikke afgøres af logiske eller kausale regler, men må findes i individets indre. Således bliver meningsfuldhed i en vis forstand selvrefererende, idet individet der tildeler noget mening også selv afgør, at netop den mening der tildeles er 'rigtig' og altså meningsfuld. Vi skal følgelig ikke hænge os for meget i forsøget på at afgøre en a priori menings-konstituerende faktor, men i stedet med inspiration fra Schopenhauers udlægning af "*den tilstrækkelige grunds princip*" (Magee 1997: 28-34), formode at oplevelsen af meningsfuldhed hos et individ altid vil kunne udforskes med yderligere introspektive udredende

---

<sup>3</sup> Det bemærkes at 'godhed' ikke nødvendigvis kan eller bør betragtes funktionalistisk og som havende et formål som sådan, men argumentet undermineres ikke af denne kendsgerning. Uanset om man mener dette er tilfældet eller ej, må man godtage at forståelsen går forud for muligheden af formålet. 'Godhed' kan desuden uden videre udskiftes med et mere medgørligt koncept, e.g. søvn, arbejde, retfærdighed osv. hvorigennem pointen yderligere tydeliggøres.

<sup>4</sup> Vi overskrider her således ikke det filosofiske princip "*ex nihilo nihil fit*", idet mening ikke udspringer af intet, men opstår gennem mennesket.

spørgsmål<sup>5</sup>, og at disse spørgsmål kun kan besvares med andre meningsrelationer (med andre meninger hvortil der igen kan spørges). Det må derfor til syvende og sidst komme ned til en indre individuel 'beslutning' – i mangel på bedre ord - om hvornår noget har tilstrækkelig belæg for at være meningsfuldt.

### 3.4.2 Meningsdannelse

Vi skal i det kommende behandle engelske tekster hvori begrebet "*sensmaking*" eller formuleringen "*to make sense of*" bruges. Det er følgelig nødvendigt kort at bemærke, at det engelske ord "*sens*" er en smule rigere, end hvad der kan fanges med et enkelt dansk ord. Vi skal fremover oversætte "*sensmaking*" med "meningsdannelse", men i denne oversættelse forsvinder nogle nuancer af begrebet – hvorfor vi her gør opmærksom på dette. Det engelske "*sens*", kan som substantiv have følgende fem forskellige sproglige betydninger (OxfordDictionaries.com: 1):

- (1) Det at sanse noget.
- (2) En fornemmelse for, at noget forholder sig på en bestemt måde.
- (3) At have en fornuftig eller realistisk tilgang til noget.
- (4) En måde hvorpå udtryk, ord eller situationer kan tolkes.
- (5) En matematisk, som ikke er relevant i denne sammenhæng.

Som den opmærksomme læser vil bemærke, er ikke alle disse betydninger indfanget i begrebet "mening" som vi fremlagde det ovenfor. Vi kan således jævnfør det gennemgåede ikke med overbevisning argumentere for, at den sanselige del af det engelske "*sens*" – altså det at sanse eller fornemme noget - kan rummes af det danske "mening". Der hviler med andre ord i "*sensmaking*", en sansende eller fornemmende nuance af meningen ved eller i noget, som desværre uundgåeligt ekskluderes af det danske meningsdannelse. Endvidere kan der argumenteres for, at "*making*" til dels heller ikke fuldstændig indfanges med oversættelsen "danne", men det synes dog alligevel heri på passende vis udtrykt, hvordan der er tale om at skabe noget, enten ud af ingenting eller gennem sammensætningen af allerede tilgængelige dele (eller en kombination af de to). Hvad vi dog ikke helt kan indfange, er den betydning det engelske "*make*" kan have, hvor der er tale om, at nogen eller noget kan få nogen eller noget andet til at gøre noget (e.g. "*they/it made me do it*"). Denne

---

<sup>5</sup> Til et hvert givet svar vil der altid kunne formuleres et 'hvorfor-spørgsmål', der kræver en forklaring et lag dybere.

nuance er, som vi senere skal blive endnu mere opmærksomme på, ikke uvæsentlig. Belysningerne her skal blot fungere som en klargørelse af denne sproglige diskrepans, der opstår i oversættelsen og som en påmindelse om, at de sprogligt frasorterede betydninger stadig bør holdes for øje i den kommende gennemgang navnlig i afsnittet omhandlende Karl Weicks ”sensmaking”.

Med denne klargørelse af vejen, skal vi yderligere kort opholde os ved de specifikke rammer, vi i øvrigt betragter meningsdannelsen inden for. Redegørelsen, der her er nødvendig, forholder sig til de mere præcise omstændigheder hvormed mening dannes. Dette kan således overordnet forestilles på to måder: Den første forståelse man kan tænke sig om dannelsen af mening, er som en segmenteret og inkrementel tilegnelse af mening, hvori man trinvist tilføres enheder af mening som de tilkommer én i et stadig voksende encyklopædisk lager af meninger. Denne forståelse synes dog ikke at kunne indfange den foranderlighed der ligger i de meninger vi er i besiddelse af. Tænker man blot et par årtier tilbage i livet vil de fleste nok erfarer at hvad der forekom meningsfuldt der ikke længere stemmer overens med den opfattelse man nu er af. Den anden forståelse, og den som vi her skal læne os mod, betragter modsat de meninger man er i besiddelse af som flydende, der til stadighed både glider ind over hinanden og forandres i sig selv. Således kan vi herigennem forestilles os en konstant udvikling af ’menings-registeret’ hos den enkelte, som sker idet denne på den ene eller den anden måde indoptager nye meningsenheder heri – ikke mindst som resultat af opgøret med tidligere meningsenheder, i.e. erkendelsen af, at noget man tidligere har fundet meningsfuldt ikke længere er det. Denne forståelse er inspireret af modellen der andetsteds er navngivet som ”*meaning maintenance model*”, for at indikerer den konstante *vedligeholdelse* af mening der sker i mødet med modstridende eller tabte meninger (Poulx et al 2012). Det bør således fremover holdes for øje at meningsdannelse er en proces der hele tiden er i gang og som hele tiden i denne forstand genopfinder sit resultat indhold.

Det kan endvidere herfra betragtes som diskutabelt, hvornår noget overhovedet kan betegnes som en meningsfuld oplevelse (jævnfør problemformuleringen). Det vil sige, hvilken karakteristika kan tilskrives oplevelsen af den specifikke forståelse, vi ovenfor betegnede begrebet om mening med. Hvilke qualia der findes ved meningsfuldhed om man vil. Det er foreslået, at denne fornemmelse ikke er andet eller mere end hjernens passive tilstand, forstået således at fornemmelsen for mening blot er fravær af opmærksomhed på indre modstridende mening, i.e. et *all-clear-signal* fra hjernens meningsbruds-detektor (Steger 2012: 383). Denne farligt reduktionistiske forklaring af oplevelsen af mening, synes dog fra et mere eksistentiaalistisk og menneskeligt perspektiv tilstrækkeligt ubemidlet til at besvare vores undersøgelse til, at vi her skal

søge mod et mere fyldestgørende udgangspunkt. Når vi, med andre ord, taler om *oplevelsen* af noget som meningsfuldt for individet, er det med tydelighed ikke nok at forklare det i medicinske eller fysiske termer, idet disse ingeniørlunde på forsvarligvis kan indfange den righed, der rummes i oplevelsen af mening. Når meningsdannelse behandles i det følgende, er det derfor yderst vigtigt at fastslå, at den mening der dannes ultimativt ses som en oplevet mening – Vi taler altså ikke om at afsløre en de facto mening ved individets liv eller eksistensen i det hele taget; oplevelsen af mening i objektiv forstand eller i det hele taget en løften op i skørterne på virkelighedens væsen. Det der efterspørges er derimod *oplevelsen* af livet som meningsfuldt<sup>6</sup>, da det betragtes som uopnåeligt, at eftersøge en reificeret forklaring på mening, der formår at indfange oplevelsens righed. Det der undersøges, er muligheden for, at tilhørsforholdet til en organisation kan bidrage til individets *fornemmelse* for mening i livet, og ikke om den set fra et højere perspektiv gør det i egentlig forstand. Vi skal således endvidere, så vidt muligt fraholde os menings-normative påmindelser om livets udførelse og 'sandheder' om opnåelsen af det meningsfulde liv. Dette grunder på samme måde i antagelsen om, at 'rigtighed' i mening uden for individets opfattelse af den er arbitrær, og at en ultimativ determinator for oplevelsen af dannet meningsfuldhed ikke lader sig opdage. Hvad der er meningsfuldt afgøres internt. Opleves noget som meningsfuldt af et individ, må dette noget med andre ord i alle praktiske formål betragtes som meningsfuldt for netop dette individ, hvad enten logiske ræsonnementer og videnskabelig ransagelse tillader det eller ej.

### 3.4.3 Symboler

Vi skal i den senere teoretiske redegørelse støde på brugen af begrebet *symbol*, hvorfor det synes passende kort at redegøre for, hvad dette dækker over. Det kan forekomme indlysende at *symbol* i bogstavelig forstand refererer til et tegn, der repræsenterer noget andet, som oftest mere indholdsrigt end tegnet selv (som i sproget). Men det er ikke blot i denne begrænsede forståelse, at vi skal se begrebet anvendt. Vi betragter i stedet, som den tyske filosof Ernest Cassirer, symbolet som de meningsenheder hvorigennem mennesket forstår sin virkelighed. Mennesket betegnes således af Cassirer som "*animal symbolicum*", fordi vi som det eneste dyr formår at formidle og konceptualisere vores virkelighed gennem disse symboler (Lübeck 2010: 105). Konsekvensen af denne forståelse af symbol-dannelse (læs meningsdannelse) må nødvendigvis blive, at der i et

---

<sup>6</sup> Der skal her blot bemærkes en opmærksomhed på muligheden for at argumentere for individets trangt til mere end blot oplevelsen af mening. Som det så fremragende illustreres af Robert Nozicks tanke eksperiment "*The Experience Machine*", er oplevelsen af mening tilsyneladende ikke i sig selv nok (Nozick 2003: 42-45). Grundet foreliggende problemformuleringen er denne nuance dog ikke af afgørende betydning.



givent samfund allerede hviler en række af disse symboler, når vi fødes ind i det, som Cassier kalder det er der en vis *symbolsk prægning* i et samfund (ibid.). Endvidere kan vi herudaf forstå, som det også er tilfældet i den såkaldte *symbolske interaktionisme*, at vores virkelighed (og i vores tilfælde vores meninger) formes gennem manipulation og indoptagelse af disse symboler (ibid.; Inglis 2012: 107f). I den kommende teoretiske udlægning, hvori begrebet anvendes (Ernest Becker), vil symbolet desuden overvejende ses som et sprogligt fænomen, det vil sige, at symbolerne skabes kollektivt gennem sproget i første omgang som et kommunikativt redskab (Becker 1971:4-8), men som vi skal se, bliver virkningerne heraf langt mere omfattende. Vi kan i den forstand betragte symboler tilnærmelsesvist parallelt med mening, symbolet er blot den mindste enhed, som mening kan tage form af. Det er således med denne forståelse, at vi skal behandle begrebet fremover.

#### 3.4.4 Organisation

Begrebet *organisation* tilbyder, på trods af sin udbredte anvendelse, ikke nødvendigvis en klar afgrænset forståelse. Således kan begrebet dække over et utal af forskellige konstitutioner, bestående af mange forskellige enheder såvel menneskelige som tinglige. Eksempelvis ses organisationen af Karl Weick, som en samling mennesker der i fælleskab forsøger at forstå, hvad der sker omkring dem (Weick 2001: 5), mens det hos Becker hedder sig, at organisationer er institutionaliserede forsvarsmekanismer mod eksistentielle forhold, og i en tredje såkaldt "*skraldespands-model*"<sup>7</sup> hedder sig, at organisationer er opgjort af strømme af menneskelig handling, valg, problemer og løsninger, der sammenflettes som resultat af tidlige tilfældigheder snarere end logisk begrundede årsager (Cohen et al. 1972). For klarhedens skyld skal vi derfor kort udlægge en redegørelse af begrebet, som det overordnet vil blive forstået og behandlet i foreliggende undersøgelse – og ikke mindst som det forstås i problemformuleringen. Som afklaring låner vi inspiration fra Tsoukas et al. idet de skriver:

*"Organization is an attempt to order the intrinsic flux of human action, to channel it toward certain ends, to give it a particular shape, through generalizing and institutionalizing particular meanings and rules" (Tsoukas and Chia 2002: 570).*

Således kan vi nu forstå organisationer således, at disse er et forsøg på at lede en mængde forskellige menneskelige handlinger mod et eller flere fælles overordnede mål, gennem generaliserede og institutionaliserede (ordnet/struktureret) interne meninger og regler. Disse

---

<sup>7</sup> I tekst: "*Garbage Can Model of Organizational Choice*".

'regler' kan vi endvidere forstå, som opgjorte mellem sagte og usagte regler, idet der i indførelsen i en given organisation gives, hvad Ole Fogh Kirkeby betegner som *et tavst løfte*. Herved forstås det 'løfte', individet afgiver på at følge de regler, der er såvel i det *formelle* som i det *reelle fællesskab*<sup>8</sup>, de regler der er limen i organisationen (Kirkeby 2014: 18). Denne interne kultur betragtes nøjere i næste afsnit "organisations kultur". Det skal slutteligt blot bemærkes, at det med fordel kan holdes for øje, at de organisationer, der for de flestes vedkommende er mest pårørende i forhold til det kommende, vil være deres arbejdsplads. Det skal dog fastholdes, at tilhørsforhold til organisationer i det hele taget vil begå sig på præcist samme forhold, som der i det følgende skal behandles, men graden heraf vil variere i takt med styrken af tilhørsforholdet til den givne organisation.

### 3.4.5 Organisations kultur

Når vi fremover taler om organisationer, vil det i noget nært alle tilfælde udelukkende være med en interesse, der udspringer fra individet. Det vil sige, individets forhold til og/eller påvirkning af organisationen og omvendt. Jævnfør den ovenforstående begrebsafklaring af organisation, forstår vi dog nu, at dette forhold udspiller sig fra organisationens side på to overordnede områder. For det første dens overordnede mål, og for det andet dens formelle og reelle fællesskab. Førstnævnte kræver ingen yderligere forklaring, mens fællesskabet fordelagtigt kan udfoldes en smule mere. Hermed skal vi således overordnet forstå de regler, normer, traditioner, indre logikker, tavse løfter, almindelige hverdags procedurer og interpersonelle relationers virkninger, der omfattes i en organisation. Det formelle og det reelle fællesskab i en organisation, eller dets *communitas* som Kirkeby også kalder det (ibid. 12), er altså de mellem menneskelige sagte eller usagte vedtægter, der holder organisationen sammen og rettet mod dens mål. For klarhedens skyld, skal vi samle alle disse enheder under fælles kategorien, vi her vælger at kalde "organisationens kultur". Denne betegnelse er andetsteds betegnet som:

*"[...] a set of shared mental assumptions that guide interpretation and action in organizations by defining appropriate behavior for various situations. These largely tacit assumptions and beliefs are expressed and manifested in a web of formal and informal practices and of visual, verbal, and material artifacts, which represent the most visible, tangible, and audible elements of the culture of an organization" (Ravasi 2006: 437).*

---

<sup>8</sup> De formelle regler kan betragtes som de der er givet eksplicit af organisationen, mens de reelle kan ses som de der opstår internt og som gør sig gældende i praktiske henseender.

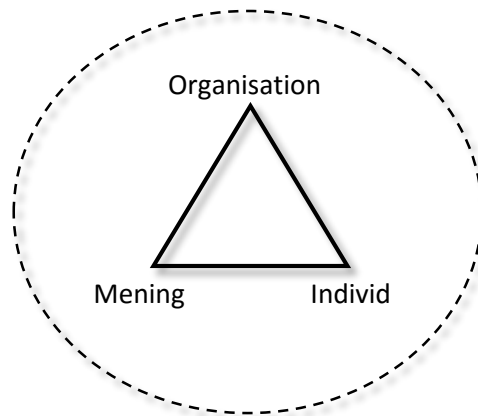
Hvilket synes at stemme pænt overens med vores udlægning, hvorfor denne definition skal blive vejledende for det kommende. Når vi således senere gør brug af betegnelsen ”organisations kultur” vil det være summen af den foregående udlægning og de bestanddele der er indeholdt heri der refereres til.

### 3.5 Afgrænsning

Inden vi starter med den teoretiske redegørelse, skal et par kommentarer her blot knyttes til hvilke mulige indfaldsvinkler denne undersøgelse kunne have taget, men som i denne omgang er frasorteret. Vi skal gennem disse kommentarer gøre det endeligt tydeligt hvilket område af emnet, der betragtes i det kommende. Først og fremmest bør det således bemærkes, at vi allerede i det foregående og i særdeleshed i det kommende, udelukkende betragter mening i konceptuel forstand. Mening kunne dog også betragtes som et prækonceptuelt fænomen, det vil sige som en *følt mening*, som det hedder hos Eugene Gendlin (Gendlin 1962), således kunne meningens bevægelse fra noget følt og i den forstand kropsligt til en reel konceptualisering heraf også have været taget i betragtning, vi skal i stedet udelukkende fokusere på en ’post-konceptuel’ mening. Endvidere kunne betragtninger af mening gennem begreber som håb og fortællinger (narrativer) have været i fokus, eksempelvis gennem Nassim Nicholas Talebs (Taleb 2007) udlægninger om narrativers vigtighed i menneskets forståelse af dets liv og de forskellige fejlkilder, der kan opstå i denne forbindelse. Det samme gælder rent lingvistiske teorier, eksempelvis Richard Rortys (Rorty 1989) bidrag til den såkaldte lingvistiske drejning, vi kunne således have betragtet meningsdannelse som et rent sprogligt fænomen, i stedet for et eksistentielt og menneskeligt som her. Således ville undersøgelsen i stedet rette sig mod spørgsmål om meningens forhold til det faktiske, og sprogets indflydelse i dette forhold. Vi kunne endvidere have taget en hedonistisk tilgang og betragtet mening fra et nydelsesmæssigt perspektiv eksempelvis gennem epikuræismen (Schanz 2011: 50), således ville meningsfuldhed i grove træk kunne betragtes parallelt med menneskets nydelse, hvorudfra et mere dannelsesorienteret perspektiv kunne have været forfulgt. Disse perspektiver skal dog ikke medregnes i det kommende, idet vi som allerede anført her antager det eksistentiale udgangspunkt, at verden er meningstom. Vi betoner i øvrigt individuelle faktorer og forhold tungere end sociale forhold – dog er sociale faktorer uundgåeligt indflettet i individet, hvorfor disse også til dels skal behandles i det kommende. Det skal her blot bemærkes, at vores primære interesse er individets meningsdannelse. Endelig bør det nævnes, at vi qua problemformuleringen og denne undersøgelses anvendelsesorienterede perspektiv løbende skal

holde vores fokus rettet mod det organisatoriske liv, således at dette bliver den sfære, hvori vi skal udfolde meningsdannelsen. Hjertet af denne opgave skal altså befinde sig midt mellem et tredelt begrebsunivers bestående af henholdsvis: mening, individet og organisationen (se Figur 2).

#### *Undersøgelsens fokus:*



*Figur 2 - Undersøgelsens fokus (egen figur)*

## **4. Teoretisk redegørelse**

Med de formelle rammer for foreliggende undersøgelse fastlagt, har vi nu etableret et relativt håndgribeligt udgangspunkt for vores videre undersøgelse. Det er således forventningen, at det foregående har indskærpet den optik hvorigennem vi herfra skal betragte undersøgelsens centrale emne (i.e. individets meningsdannelse i organisationen), med det mål at sikre læseren en klar fornemmelse for præcis hvilke nuancer af dette enormt brede fænomen, vi fremover skal betragte, samt på hvilken måde dette skal gøres. Uden videre tøven skal vi derfor nu bevæge os mod udfoldelsen af den teoretiske redegørelse, vi skal herunder, som før nævnt, betragte tre forskellige teoretiske perspektiver, henholdsvis: (1) organisationsteoretikeren Karl E. Weicks begreb "*sensmaking*", (2) antropologen Ernest Beckers idéer om "*heroisme*" og (3) Jean-Paul Sartre og Albert Camus eksistens filosofi med særlig fokus på "*autenticitet*". Las os starte ved Weick, da vi herigennem mener at kunne etablere et grundlæggende og nødvendig greb om, hvad vi ovenfor kaldte forståelses-mening. Det vi altså indledningsvist for de teoretiske perspektiver skal have klargjort, er den mere pragmatiske og epistemologisk del af meningsdannelsen.

## 4.1 Karl E. Weick

Vi skal i dette afsnit, gennemgå centrale områder i den amerikanske organisationsteoretiker Karl E. Weicks udlægning af mening og dens dannelse. Med særlig fokus på hans begreb om "sensmaking" og herunder de syv egenskaber hans karakteriserer som de vigtigste herfor.

### 4.1.1 Sensmaking

Weicks begreb om "*sensmaking*" ("*meningsdannelse*" fremover) dækker på trods af sin umiddelbare simple fremtoning over en relativt kompleks proces, der involverer flere forskellige mekanismer og forhold, som måske ikke i almindelighed ville tilskrives meningsdannelse, ikke mindst fordi konteksten herfor i denne sammenhæng primært tager sit udgangspunkt i organisationers indre virke. Det skal være dette afsnits formål at afdække alt dette, ved først at give en redegørelse for begrebets overordnede betydning, for derefter at dykke ned i syv af de vigtigste egenskaber herfor, som Weick udlægger dem.

Weick selv forklarer meningsdannelse ved hjælp af en kartografi-metafor<sup>9</sup>. Han forklarer således, hvordan meningsdannelse ikke handler om at orkestrere forskellige erfaringsbaserede elementer på den helt rigtige måde i bevidstheden, således at de på en korrekt måde afspejler 'den sande virkelighed'. I stedet tilnærmer hans forståelse af processen sig en mere antirealistisk epistemologi, altså at vores adgang til verden er begrænset af vores perception af den, og at en egentlig objektiv erkendelse følgelig er uopnåelig. Endvidere er vores tilgang til mening ifølge Weick i høj grad relativistisk, hvilket kartografi-metaforen smukt illustrerer. Idet en kartograf ønsker at kortlægge et terræn, må det først bestemmes hvilket terræn, der overhovedet ønskes kortlagt, hvilken af den tilgængelige information kortet skal repræsentere (højde over vandoverfladen, jordtyper, infrastruktur, beboelse, planteliv osv.) og hvilke betragtningsvinkler af terrænet, der tages udgangspunkt i, hvilke redskaber der gøres brug af og så videre. Alle disse beslutninger er nødvendigvis med til at bestemme, hvordan resultatet af det færdige kort bliver, og det er her Weicks pointe, at de samme kontekstuelle og relativistiske betingelser gør sig gældende ved meningsdannelse. Det vil sige, at måden hvorpå vi ser på vores erfaringer og handlinger, og hvad vi ønsker at få ud af at betragte disse på samme måde er afgørende for, hvilken mening vi ender med at tilskrive dem, i.e. hvad resultatet af en meningsdannelse bliver. Vi kan herud af også indicere, at en trang til en rigtig eller sand meningsdannelse bliver arbitrær, fordi en sådan netop

---

<sup>9</sup> Det skal her bemærkes at meningsdannelse i sig selv bestemt ikke skal ses som en metafor, men som en proces der bogstavelig talt beskriver hvordan mening dannes (Weick 1995: 16).

ikke findes – det handler om fortolkning af flertydighed frem for afklaring af entydighed (Weick 2001: 9). Meningsdannelse har således ifølge Weick blot som funktion, at gøre en 'verden af erfaringer' forståelig, gennem en meningsmæssig kategorisering af indtryk. Som Weick skriver:

*"[T]here is nobody but us scratching around trying to make our experience and our world as comprehensible to ourselves in the best way we can, that the various kinds of order we come up with are a product of our imagination and need, not something dictated to us by Reality itself. There isn't any One True Map [...] there are only maps we construct to make sense of the welter of our experience, and only us to judge whether these maps are worthwhile for us or not." (ibid.)*

Endvidere får vi ud af kartografi-metaforen en anden vigtig pointe nemlig den, at 'terrænet' ændres over tid, hvilket nødvendiggør en kontinuerlig vedligeholdelse eller opdatering af de 'kort', vi har tegnet (på samme måde som vi fremlagde det i vores begrebsafklaring). Endvidere handler meningsdannelse om, at gøre en flydende og evigt foranderlig erfaringsverdenen forståelig og ikke mindst ordentlig (struktureret) ved at tilskrive dens ellers flertydige emner én bestemt mening. Denne mening fungerer endvidere som retfærdiggørende instans for handling, således kan individet retfærdiggøre sine handlinger ved at tilskrive dem mening. Denne mening bliver nu forståelsesrammen og virkelighedsskabende for individet (Weick 2001: 11). Meningen er derved afgørende for fremtidig handling. I organisatorisk sammenhæng udvides denne mekanisme yderligere gennem mangfoldigheden af fortolkende individer, der kontinuerligt betragter de samme objekter, i.e. handlinger og generelle strukturer i organisationen. Meningsdannelse har med andre ord en social facet, som ikke kan underkendes hverken i denne sammenhæng eller i det hele taget, hvilket vi skal vende tilbage til nedenfor. Lad os nu betragte, hvad Weick udlægger som de syv vigtigste egenskaber ved meningsdannelse (ibid. 461f)<sup>10</sup>, idet vi med særlig interesse og opmærksomhed udfolder de specifikke egenskaber, der synes specielt relevante for vores undersøgelse (markeret med understregning), mens de resterende kun behandles overfladisk. Vi skal i de syv følgende afsnit behandle alle disse egenskaber en ad gangen, for således at sikre en grundig forståelse af de fire vigtigste for vores foretagende, de består af følgende (se liste på næste side):

---

<sup>10</sup> Egen oversættelse fra: "Social context", "personal identity", "retrospect", "salient cues", "ongoing projects", "plausibility" og "enactment".

### *De syv vigtigste egenskaber for meningsdannelse:*

- (1) Social kontekst.
- (2) Personlig identitet.
- (3) Retrospektivitet.
- (4) Fremtrædende signaler.
- (5) Kontinuitet.
- (6) Plausibilitet.
- (7) Udførelse.

**Social kontekst:** Som vi kort berørte ovenfor er meningsdannelse ifølge Weick en udpræget social proces. Dette er tilfældet idet processen påvirkes af *faktisk, impliceret* eller *forestillet* tilstedeværelse af andre. De andres tilstedeværelse påvirker processen på den måde, at det der virker meningsfuldt for én person at tilskrive noget i høj grad er sammenhængende med, hvad der er social opbakning *om*, gensidig kollektiv validering *af* og fælles relevans *for* (ibid.). Det er Weicks pointe, at denne vigtige sociale facet ofte overses, og at man herved, så at sige negligerer lærredet hvorpå meningens motiv males, fordi den enkeltes adfærd er betinget af 'de andres' adfærd – uanset om disse andre er faktiske eller imaginære (Weick 1995: 39). Denne betingning udspringer imidlertid kun sjældent af en fælles forståelsesramme eller et sæt delte værdier. Hvorudfra der tolkes berører i langt højere grad, hvad man kunne kalde 'målet' for selve tolkningen. Det vil sige årsagen til, at en bestemt tolkning overhovedet finder sted. I vores anliggende kan vi således herved forstå organisationens overordnede mål, samt dens kultur som fælles årsager for en given tolkning. Foruden dette er bevidstheden om den 'sociale kontekst' ifølge Weick desuden i sig selv nok til at påvirke meningsdannelsen, idet estimerede forventninger fra 'de andre' er individet påtrængende, i.e. det tavse løfte til fællesskabet forpligter (ibid. 42f). 'Målet' for tolkningen vil således navnlig i organisatorisk sammenhæng tage form af en delvist overlappende og diffuse fornemmelser for fælles værdier, retning og motiv for handling udsprunget af organisations kulturen. Det er altså ikke en delt indre menings-referenceramme, der danner den sociale facet af meningsdannelsen, men de fælles forhold hvorunder denne forekommer. Dette er en vigtig specificering, idet den tillader den individuelle meningsdannelsesproces at vedholde et unikt udfald, på trods af den sociale konteksts indflydelse. Meningsdannelsen er for Weick idiosynkratisk,

fordi ingen er i besiddelse af de samme tidligere erfaringer (grundet diversiteten i hvert individs historie) og derfor heller ikke de samme 'menings-referencerammer' (ibid. 188).

**Personlig identitet:** Denne egenskab ved meningsdannelsesprocessen er vigtig idet den i en vis forstand beskriver det centrum, hvorudfra processen sker – meningsdannelse starter som bekendt med en 'meningsdanner'. Dette centrum dannes ifølge Weick ud fra en persons opfattelse af sit selv i forhold til bestemte omgivelser, herunder hvilke omstændigheder disse omgivelser tilbyder i relation til individets opfattelse af sig selv. Det vil sige, hvorvidt opfattelsen af selvet er i fare for at blive undermineret, forstærket eller opretholdt i en given omgivelse (Weick 2001:461). Dette kan dog lede én til at tænke om individet som bestående af et enkelt fast selv, dette er imidlertid ifølge Weick ikke tilfældet. I stedet forklarer han, hvordan vi besidder en pluralitet af selv'er<sup>11</sup>, hvorimellem vi flyder alt efter, hvad tilfældigheden af vores omgivelser byder os. Selv'er skabes gennem interaktion, og idet vi hele tiden mødes af og indgår i forskellige interaktioner, skabes (eller ændres) vores selv ligeledes kontinuerligt. Hvilke interaktioner vi indgår i skifter konstant, og som disse skifter forsøger vi at afgøre, hvilket selv der på mest passende vis svarer til en given situation. Men på samme måde som selvet således tilpasses situationen, mener Weick, at situationen ligeledes 'tilpasses' selvet (Weick 1995:19f). Hvad Weick mener med dette lettere kontraintuitive udsagn er, hvad vi netop søger at beskrive her: Selvet er centrum, og altså udgangspunkt for meningsdannelsesprocessen, derfor vil det valgte selv til en given situation nødvendigvis også være afgørende for, hvilken mening vi tildeler denne situation og altså derved, hvordan vi forstår den. Som Weick skriver: "*Depending on who I am, my definition of what is 'out there'*<sup>12</sup> *will also change*" (ibid.). Denne konstante genforhandling af selvet sker ifølge Weick, som resultat af en selv-afledt trang udgjort af tre bestanddele<sup>13</sup>. For det første (1) en trang til *selvforbedring*, søgt gennem opretholdelsen af et positivt kognitivt og emotionelt status quo i forhold til selvet. For det andet (2) trangen til at forstå sig selv som havende høj "*self-efficacy*"<sup>14</sup>, i.e. at forstå sig selv som kompetent, og at dette vil lede én til succes. For det tredje (3) trangen til at opleve *konsistens, sammenhæng* og

---

<sup>11</sup> Pluraliteten af selv'er kan måske virke selvmodsigende, det skal derfor som udredende forklaring blot bemærkes, at der herved ikke bør forstås reelt forskellige selv'er (i.e. adskilte og individuelle selv'er) men nærmere, at et individs indre består af flere og ofte modstridende indre værdier (se. Afsnittet "Udførsel").

<sup>12</sup> I anførselstegn i tekst. Samme omskrivning bruges fremover.

<sup>13</sup> Weick låner denne tredeling fra: Erez, M. & Early, P. C. (1993): "*Culture, self-identity, and work*", New York: Oxford University Press.

<sup>14</sup> Begrebet "*self-efficacy*" oversættes ikke godt til dansk. Men kan overordnet betragtes som graden af den tiltro man har til sin egen evne til at løse konkrete opgaver eller nå et bestemt mål. Begrebet forbindes oftest med den Canadiske socialpsykolog Albert Bandura (Nielsen 2013:45).



*kontinuerlighed* i selvet. Disse tre drifter er altså årsag til, at vi opdaterer og optimerer vores selv i forhold til en given situation, og at vi herigennem bevirker hvilket selv, der danner udgangspunktet for meningsdannelsen, og ultimativt altså hvilken mening vi ser.

Disse drifter bliver særligt interessante, når vi betragter meningsdannelsesprocessen i organisatorisk sammenhæng. Organisationen er i dette tilfælde 'situationen', som individet skal forsøge at regulere sit selv i forhold til. Kommer organisationen nu pludselig til at repræsentere noget negativt i individets øjne, vil denne negativitet vanskeligt kunne forenes med nogle af individets selv'er. Individet ønsker jo, som vi netop har set, at opretholde et positivt og konsistent billede af sig selv. Individet må ifølge Weick, derfor i mødet med en sådan uforenelighed i forhold til de tre nævnte drifter, forsøge at redefinere det der repræsentere noget negativt – selv hvis dette betyder en redefinering af hele selve organisationens image. Er denne redefinering ikke mulig, må individet i stedet finde en anden 'situation' at 'spejle' sit selv i. Det vil sige, individet må sideløbende affiliere sig med en anden organisation (e.g. politisk-, religiøs-, filantropisk organisation mm.), der ikke på samme måde truer de tre drifter idet de spejles heri (ibid. 21). Det er vigtigt her at bemærke, at individets fornemmelse for om en 'situation' er forenelig med det selv, først opstår i mødet med situationen. Altså har vi ifølge Weick med en slags 'trial-and-error' tilgang til opdagelsen af selvet og dannelsen af mening at gøre, hvori individet: "*learn[s] about their identities by projecting them into an environment and observing the consequences*". Vigtigere endnu er det, at Weick i denne forbindelse pointerer, at det først er i mødet med disse afkræftelser af individets opfattelse af sit selv og de hertil forbundne meninger, at en overlagt kontrolleret meningsdannelse finder sted (ibid. 23). Med andre ord kan vi herudaf nu slutte, hvordan den meningsdannelsesproces vi hidtil har beskrevet i overvejende grad – eller i hvert fald idet individet ikke møder modstand i form af omstændigheder, hvormed det ikke kan forene sine selv'er – er uoverlagt og uintentionel, i.e. den sker uden nødvendigheden af individets bevidste ønske herom. En pointe vi senere skal vende tilbage til. Afslutningsvis for dette afsnit skal vi blot tydeligt understrege, at der ifølge Weick i dette samspil mellem situation og selv forekommer en kompleks vekselvirkende blanding af påvirkning og reaktion – hverken situationen eller det selv, der måtte findes at passe hertil, kan altså alene stå til ansvar for den mening der endeligt dannes (ibid.). Mere herom i afsnittet *udførelse*.

**Retrospektivitet:** Vi har allerede kort berørt denne karakteristika ved meningsdannelse og idet den ikke er af overvejende betydning for vores undersøgelse, skal den blot momentært berøres. Hvis

ikke selve ordet klargør, hvad der her er tale om, kan det heldigvis beskrives relativt kort; meningsdannelse er en retrospektiv proces, fordi den verden vi perciperer er fortidens verden, i.e. de erfaringer vi har og danner mening ud af, er nødvendigvis tilhørende hændelser forud for det nu, vi i meningsdannende stund befinder os i. Det afgørende ved denne egenskab og dens udfald for meningsdannelsesprocessen er, at hukommelsen er langt fra så præcis og faktuel, som man ofte antager<sup>15</sup>, som følge heraf bliver det afgørende for den endelige menings udfald, præcist hvad vi husker ved en hændelse eller handling, og hvordan (hvor godt), vi husker den (Weick 2001:462). Endvidere påvirker omstændigheder i nuet (e.g. igangværende projekter, påtrængende sociale forhold, personlige følelser osv.) hvilken mening der findes, og fordi disse omstændigheder som regel – hvis ikke altid – er flertallige, forekommer der ofte et overvæld af 'tilgængelige' meninger. Her bliver det ifølge Weick, nødvendigt at syntetisere denne mangfoldige tvetydighed af meninger – og det er netop dette overtal af meninger frem for mangel herpå, der kan skabe problemer (ibid. 27) (Jævnfør vores begrebsafklaring).

**Fremtrædende signaler:** Denne egenskab ved meningsdannelse er nødvendigvis underforstået i det allerede gennemgåede, og hvad der her er tale om er - som i sidste afsnit - umiddelbart relativt simpelt, men implikationerne heraf en smule mere intrikate end hvad første øjekast foranlediger. Sagen er den, at meningsdannelse ifølge Weick i høj grad udspringer eller påvirkes af disse såkaldte fremtrædende signaler eller "cues". Disse signaler tager form af små indikatorer, der i kraft af deres fremtrædelse for individet<sup>16</sup> leder det mod en bestemt mening. Meningsdannelse handler således om: "[...] *the resourcefulness with which people elaborate tiny indicators into full-blown stories, typically in ways that selectively shore up an initial hunch*". Hvad et individ fornemmer, som et sådan indikerende signal for en bestemt mening, afgøres gennem en sammenspillende virkning mellem miljømæssige omstændigheder og individuelle præferencer (jævnfør det foregående). Epitomet på mekanismen, hvori et signal bevirker en mening, tager ifølge Weick som oftest form

---

<sup>15</sup> Se bl.a. Kahneman, Daniel (2015): "At tænke – Hurtigt og Langsomt", Lindhardt og Ringhof Forlag A/S.

<sup>16</sup> Pointen er her, at hvilke signaler der virker fremtrædende for individet, bestemmes af individet selv, således at meningsdannelsen ikke blot determineres af miljøet.

enten som en selvopfyldende profeti eller anvendelsen af den såkaldte "*documentary method*"<sup>17</sup>, gældende for dem begge er en tendens til at sammenstrikke en troværdig mening (i.e. underlæggende forklaring på noget) med udgangspunkt i en første observeret forbindelse mellem en enhed og en kategori. Denne forklarende mening (eller forståelses-mening) efterprøves derefter gentagende gange med yderligere informationer, der dog ifølge Weick har en tilbøjelighed til at være underlagt en svær selektiv opmærksomhed i forhold til at bekræfte den oprindelige mening (Weick 2001: 462). Folk kan, som Weick formulerer det, få mening ud af hvad som helst - og gør det i øvrigt ustoppeligt (Weick 1995: 49). Vi forstår nu hvordan denne mening dannes i en bestemt retning gennem en opmærksomhed på de signaler, der underbygger en bestemt mening. Dette gøres netop for at undgå dissonans. Processen vi her beskriver, foregår ubesværet og særdeles hurtigt, så hurtigt at vi ifølge Weick som oftest kun oplever selve resultatet heraf, frem for den proces der ledte hertil (ibid.).

For bedre at kunne forklare præcis hvor afgørende disse signaler er for resultatet af en meningsdannelse, gør Weick brug af en metafor hvori signalet, idet det opfattes af individet som fremtrædende, sidestilles med et frø og den endelige mening med dette frø's resulterende plante (ibid. 51). Således *indeholder* det fremtrædende signal ikke den endelige mening, på samme måde som et frø ikke *indeholder* den plante, det bliver til. Frøet *bliver* i stedet til planten gennem et samspil med forskellige kontingente betingelser i miljøet, og det samme *gør* sig gældende for signalet; det *indeholder* ikke meningen, men *bliver* til den gennem kontingente påvirkninger fra det lokale miljø. Disse kontingente påvirkninger fra miljøet tager to former, idet de bevirker det fremtrædende signals udvikling mod mening. For det første bevirker de den kontekstuelle ramme (i.e. miljøet) for, hvad der overhovedet opfattes af individet som fremtrædende. I organisatorisk sammenhæng er der her tale om faktorer som sociale normer, forventninger og de tilstedeværende politikker, altså hvad vi indledningsvist betegnede som organisationens kultur (ibid. 51; 53). For det andet, påvirker miljøet, som vi så det i afsnittet ovenfor, hvordan signalerne tolkes. Det vil sige, hvorledes de fundne frø begunstiges i væksten mod deres udspiring – hvis vi skal holde fast i frø-plante-metaforen. Hvad vi yderligere fornemmer her er den toenighed, der hviler i meningsdannelsesbegrebet hos Weick. Den kommer til udtryk gennem det sammenspillende

---

<sup>17</sup> "The documentary method" og den nuværende betydning heraf har oprindelse hos Harold Garfinkels "etnometodologi" og er en fortolkningsmetode der, ifølge Garfinkel, er en blandt flere etnometodologier som tages i brug når komplekse sociale situationer skal kodificeres og/eller fortolkes. Metoden beskriver menneskets søgen efter et identisk og homologt mønster der 'ligger bag ved' totaliteten af det enorme antal mulige meninger en situation tilbyder. Den vigtige pointe her er, at dette mønster indiceres fra et enkelt 'dokumentarisk bevis' (en observation), og at efterfølgende observationer i en cirkulær bekræftelse ses gennem dette observerede mønsters optik (Garfinkel 1967:78f).

forhold, som Weick beskriver mellem fornemmelsen *for* ("to sense")<sup>18</sup> og dannelsen *af* mening (ibid. 30). Altså, mening *fornemmes* både gennem de ovenfor beskrevne fremtrædende signaler, og den *dannes* gennem fortolkningen af denne 'fornemmelse'.

**Kontinuitet:** Denne egenskab skal også kun let berøres. Den har med den evige omskiftelighed, som erfaringsbilledet rummer, at *gøre*. Det vil sige, fordi erfaringerne hele tiden 'flyder igennem os', for nu at parafrasere Weick, og fordi det kun er gennem overlagt handling eller en form for opbrud, at denne flod af erfaring kan opdeles i *særskilte segmenter*, der i sig selv øjeblikkeligt forældes, begrænses meningsdannelsesprocessen til kun i momentane opbrud at blive succesfuld. Selve erfaringens beskaffenhed (og de temporale implikationer heri) umuliggør med andre ord andet end en tilstand, hvor individet er kastet ind i en strøm af indtryk, tvunget til at handle uden andet end en segmenteret og bagudskuende begrundet mening at navigere efter (Weick 2001: 462).

**Plausibilitet:** Som vi har set det, er meningsdannelse stærkt bevirket af ønsket om at *gøre* en overvældende mængde erfaringer og indtryk strukturerede, i.e. meningsfulde. Dette ønske er på sin vis ikke egentligt forløseligt, det vil sige, vi kan ikke høste en a priori mening fra virkeligheden, vi kan kun 'vælge' hvad i den vi tilføjer mening og hvordan. I denne proces bliver det afgørende, at den 'historie' vi strikker sammen, om det der foregår omkring os, er troværdig for os selv. Det er vigtigt, at den er sammenhængende og kan skabe sammenhæng i de forskellige begivenheder, vi oplever. Meningen, vi påfører vores omgivelser for at strukturere dem, skal med andre ord forekomme os *plausibel* (Weick 2001:462). Meningsdannelse handler altså ifølge Weick ikke så meget om nøjagtighed eller korrekthed i forhold til det, der dannes mening om, så meget som det handler om: *sandsynlighed, pragmatik, sammenhæng, rimelighed, skabelse, opfindelse og instrumentalisering*<sup>19</sup> (Weick 1995:57). Sandhed er altså af relativ karakter, når det kommer til meningsdannelse, idet folk finder meninger plausible på baggrund af andet end de facto omstændigheder, heriblandt individuelle forhold eksempelvis hvad man finder interessant, tiltrækkende, emotionelt tiltalende og relevant i forhold til igangværende projekter (ibid.). Denne opfattelse af nøjagtighed, når det kommer til meningsdannelse, kan måske umiddelbart

---

<sup>18</sup> Det skal her bemærkes, at man ikke ud af denne udlægning må ledes til den overbevisning, at denne fornemmelse er for noget udenfor og uafhængigt af individet, i.e. en realistisk ontologisk forståelse (Weick 1995: 55). Hvad der fornemmes bestemmes ultimativt i individet og gives altså ikke direkte fra omgivelserne.

<sup>19</sup> Egen oversættelse fra: "*Plausibility, pragmatics, coherence, reasonableness, creation, invention and instrumentality*".

forekomme en smule *laissez faire*, men er ifølge Weick stadig eftertragtelssværdig, ikke mindst fordi de sikrer individet en vis snarrådighed i en ellers overvældende og handlingslammende mængde mulige meninger at handle ud fra. (ibid.). Desuden vil den plausible validering af mening langt oftest være nødvendig, som resultat af praktiske og tidsmæssige forhold. Som Weick forklarer, idet han citerer Bruner (1973):

*"The cost of close looks is generally too high under the conditions of speed, risk, and limited capacity imposed upon organisms by their environment or their constitutions. The ability to use minimal cues quickly in categorizing the events of the environment is what gives the organism its lead time in adjusting to events."* (ibid. 58).<sup>20</sup>

Meningsdannelse handler altså om plausibilitet, sammenhæng og rimelighed frem for nøjagtighed. Tænker man over det, er det slet ikke muligt at opnå en streng nøjagtig mening med noget, i det mindste ikke hvis man godtager Weicks præmis om erfaringernes flertydighed. Følgelig resonerer plausibilitet godt som kriterie frem for nøjagtighed i meningsdannelse; det handler om at vide lige nøjagtig nok til at kunne videreføre sine projekter, uden at forsøge at vide så meget at denne søgen forkrøbler videreførelsen (ibid. 61).

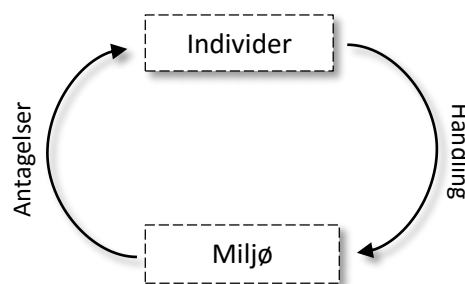
**Udførsel:** Den sidste af de syv vigtigste egenskaber som Weick beskriver ved meningsdannelse, og som vi her skal betragte, er "*enactment*", hvilket ikke gnidningsfrit oversættes til dansk. Her er *udførelse* valgt. Hvad det dækker over er den skabende del af meningsdannelsen, der kommer til udtryk gennem handlingen. Det vil sige, at en handling i Weicks optik kan fungere som en slags lakmusprøve for, hvad meningen er med en given situation, forhold eller anden handling. Når et individ således eksempelvis ytrer en holdning, stiller et spørgsmål eller handler på en bestemt måde, kan reaktionen herpå eller mangel på samme blive en indikator for, hvilke forhold der gør sig gældende i den givne situation<sup>21</sup> (Weick 2001: 462; Weick 1995: 30). Den betydning af begrebet "*enactment*" der går tabt i oversættelsen – og som bestemt ikke er uvæsentlig for Weick – er den "at vedtage eller gennemføre love og/eller vedtægter". Grunden til at denne betydning ikke er

---

<sup>20</sup> Citat fra: Bruner, J. S. (1973): "Beyond the information given", *New York: Norton*.

<sup>21</sup> Det skal her bemærkes, hvordan Weick pointerer, at handling kan påvirke meningsdannelse på flere måder end blot ved at producere synlige konsekvenser. Grunden herfor er at handling kan tage andre former end en 'skabelse', i.e. en udført handling som sådan. Handling kan også eksempelvis tage form af en tilbageholdelse, en opgivelse eller en omdirigering. Følgelig er det vigtigt for Weick, at man ikke lader sig forblinde af en ren behavioristisk stimuli-respons-tankegang eller lignende, men husker, at disse andre former for handling kan påvirke meningsdannelse i lige så høj grad (ibid. 37).

lige gyldig, er at individet ifølge Weick, selv er med til at skabe det miljø, de befinder sig i netop gennem deres egne handlinger. Således vedtages hævdundne 'love' i en organisation ofte usagt gennem individers handlinger, samtidig med at disse love fremover vil forme, hvordan der nu kan/skal handles (eller dannes mening) (Weick 1995: 30f). Den vigtige pointe som Weick gerne vil frem med her er den, at der ikke findes en ekstern entitet hvorover titlen "miljø" dækker. "Miljø" er med andre ord ikke en genstand eller et afskåret væsen, der styre individerne, det forholder sig lige modsat; individerne *er* miljøet i den forstand, at miljøet kun bliver til gennem *deres* handlinger. Men paradoksalt nok kommer disse handlinger til at påvirke fremtidige handlinger (ibid. 31) (Se Figur 4 nedenfor).



Figur 3 - Udførelsens effekt på handling (egen figur)

Miljø er altså ikke mere eller andet end summen af tidligere handlingers konsekvenser for nutidige handlinger. Der forekommer imidlertid ifølge Weick en svær tendens til at overse dette faktum, idet miljøet betragtes som en reel selvstændig virkningsfuld genstand<sup>22</sup> (forvirring opstår delvist på grund af den bestemte form, som leder én til at tro, at der er tale om en egentlig afgrænset genstand) (ibid.). Her opstår dog en hårfin distinktion, som er vigtig at få udfoldet, idet vi ønsker at fange Weicks beskrivelser korrekt: Miljøet er ikke en selvstændig handlende enhed, men det forholder sig heller ikke sådan, at miljøet blot følger sig for os. Man må forsøge at sidestille et rent objekt/subjekt fokus, da der er tale om et langt mere symbiotisk forhold, hvori en søgen efter et egentligt kausalt forårsaget resultat bliver arbitrært (ibid. 33). Årsagen herfor er, at individets forhold til miljøet netop er cirkulært – og cirklen har intet identificerbart start- eller slutpunkt – og

<sup>22</sup> Ideen vi her behandler trækker stærke paralleller til G.W.F. Hegels idé om *fremmedgørelse* ("alienation"), som netop også dækker over menneskets handlingers tendens til at samle sig i faste strukturer (e.g. institutioner), og hvordan disse over tid fremmedgøres for selv samme individer, i.e. det 'glemmes', at disse strukturer er tilblevet gennem menneskelig handling, og at de altså derfor ikke er af objektiv karakter (Ingliš 2012:21; Lübeck 2010: 236).

langt mere intrikat end én bestemt ontologisk opfattelse tillader. Specifikation kan måske forekomme en smule pedantisk, men ikke desto mindre er den ret afgørende for den forståelse af meningsdannelse og undersøgelsen heraf, som Weick fremlægger det. Heri kan der nemlig ofte forekomme såkaldt *ontologisk oscillation*, Weick forklarer:

*"People engage in oscillation when they attempt to show how the supposedly hard, concrete tangible aspects of organizational life are dependent on subjective constructions, but then smuggle in realist assumptions that posit constraints and objects that exist independent of subjective constructions" (ibid, 34)*

Ontologisk oscillation er fra et rent videnskabsteoretisk perspektiv noget nær helligbrøde, men det er Weicks pointe, at dette ikke gør sig gældende, når vi har med undersøgelsen af meningsdannelse at gøre. Det forholder sig således, fordi denne oscillation mellem ontologier, ifølge ham hjælper os til at: *"[...] understand the actions of people in everyday life who could care less about ontology"* (ibid. 35). Pointen Weick her fosøger at understrege er den, at individet i meningsdannelsesprocessen ikke bekymrer sig om videnskabsteoretisk integritet, og at vi, idet vi ønsker at forstå denne proces, også selv må forsøge at sidestille dette fokus. Folk har, som vi så det ovenfor, en mængde af selv'er hvorimellem der skiftes i forhold til forskellige omstændigheder, og på samme måde vil deres ontologiske forståelsesramme ikke begrænse sig til en enkelt men være omskiftelig. Som Weick skriver: *"More likely is the possibility that over time, people will act like interpretivists, functionalists, radical humanists, and radical structuralists"* (ibid.). En forklaring på denne omskiftelighed kan findes i, hvad den amerikanske bevidsthedsfilosof John Searle kalder *"the clash of default positions"*, som ifølge ham er en særlig ontologisk diskrepans de fleste glædeligt (dog som regel ubevidst) bærer med sig, repræsenteret af samtidige men modsatrettede forståelser af verdenen. En *default position* er således en antagelse om verdenen, man uden at have reflekteret over er i besiddelse af. Det er Searles pointe af mange af disse default positions modsiger hinanden, eksempelvis er to samtidige men modstridende default positions, som forekommer ret almindeligt, henholdsvis: (1) *"Jeg har en fri vilje"* og (2) *"al handling kan forklares kausalt gennem neurologisk aktivitet"* (Searle 1999). Qua det ovenstående er individets meningsdannelse ikke bundet til en enkelt ontologi og denne (nødvendige) omskiftelighed, der gør, at vi efter for godt befindende kan tage udgangspunkt i forskellige default positions, kommer ifølge Weick som resultat af såkaldt *"cartesiansk angst"*. Hermed forstås den angst, der opstår idet verdenen indses, som frarøvet faste strukturer og derfor umuligt kan være spiringspunkt for sikker uendelig viden. Herudaf opstår kaos, forvirring og altså ultimativt angst. Mennesket har med andre ord brug for i det mindste at tro, at der er struktur og orden i verden. Med Weicks ord:

*“People seem to need the idea that there is a world with pregiven features or ready-made information, because to give up this idea of the world as a fixed and stable reference point is to fall into idealism, nihilism, or subjectivism, all of which are unseemly” (Weick 1995: 37).*

Vi skal senere udfolde denne pointe med en langt højere opmærksomhed i det følgende teoretiske perspektiv. Imidlertid er det vi ultimativt ender op med en forståelse af individets meningsdannelse som en proces, der ikke begrænser sig til ét enkelt ontologisk udgangspunkt. I sin meningsdannelse følger individet altså ifølge Weick, ikke et strengt sæt af regler for hvordan verdenen er skruet sammen, og hvad der kan betragtes som virkeligt og virkningsfuldt heri. Der ligger en langt mere flydende – og levende om man vil – fornemmelse for tilværelsen til grund for denne proces.

#### **4.1.2 Operationalisering af Weicks teori**

Således de syv vigtigste karaktertræk for meningsdannelsen som de fremlægges af Weick<sup>23</sup>. Vi har nu en relativ grundig forståelse af, hvad man kunne kalde, den pragmatiske del af meningsdannelsesprocessen, i.e. de intrumentalistiske og mere episodiske aspekter af processen samt af de underliggende mekanismers implikationer. Herunder forstår vi nu den kontinuerlige meningsdannelse, som sammenflettet med handlingen i et gensidigt begrundende forhold, hvori disse to i en cirkulær bevægelse underbygger hinanden (jævnfør afsnittet ”udførelse”). Vi får altså med Weick en forståelse af det at danne mening som en nødvendighed for handling og omvendt handling som nødvendig - eller i det mindste som indikerende - for meningsdannelsen. Herudaf synes det desuden med rimelighed at kunne siges, at forståelses-meningen som det mindste synes mulig (ja, faktisk nødvendig) at tilkomme individet gennem et tilhørsforhold til en organisation. Lad os kort opholde os ved denne påstand, idet den udfoldes med tilbageblik på det gennemgåede.

Vi så hvordan den sociale kontekst spiller en rolle i meningsdannelsen gennem de tavse forventninger, der hviler heri. Implikationerne heri for vores undersøgelse synes åbenlyse og er allerede kort behandlet ovenfor. Lad os i stedet fokusere på de fire egenskaber, vi tidligere fastslog som de vigtigste og opholde os ved, hvorledes disse kan hjælpe os på vej mod en besvarelse af denne undersøgelses bærende undren (om individet kan få mening fra organisationer). Den første egenskab af særlig interesse var ”personlig identitet”, her så vi, hvordan individets inderside (dets selv'er) danner centrum for meningsdannelsen, og at dette indre skiftes

---

<sup>23</sup> For et overblik over disse egenskaber opgjort i bulletpoints se Bilag 1



relativt til en given situation. I henhold til vores undersøgelse ser vi således, hvordan 'situationen' kan betragtes som de organisatoriske omstændigheder individet finder sig selv i, og påvirkningen af meningsdannelsen fra organisationen side bliver herigennem tydelig. Mere interessant bliver denne observation, idet vi medregner den ufrivillighed (eller i det mindste uopmærksomhed), hvormed meningen dannes i fraværet af for megen modstand. Dette fortæller os, at individet ikke bare danner sin mening med påvirkning fra organisatorisk skabte situationer, men at denne påvirkning i overvejende grad er ubevidst. Hertil kommer nu de såkaldte "fremtrædende signaler". Her underbygges denne pointe yderligere, idet de signaler der opsnappes – eller rettere det miljø hvori disse signaler befinder sig – er i organisatoriske sammenhænge. Således kan vi med hjælp fra Weicks frø-analogi forstå, at den mening individet danner i relation til organisationen, 'opstår' i individet selv, men at 'planten' (meningen) efterfølgende påvirkes i sin vækst af det omkringliggende miljø (organisatoriske forhold). Egenskaben, vi ovenfor kaldte "plausibilitet", understreger endvidere meningsdannelsens overvejende subjektive karakter (som vi også fastslog den som i begrebsafklaringen), men vigtigere endnu får vi her en forståelse af meningsdannelse som et meget intrumentalistisk og pragmatisk foretagende, som ifølge Weick sker og må ske med en vis uovervejnet hast, således at man kan tilpasse sig sit omkringliggende miljø. Det kan virke en smule frihedsberøvende og ikke mindst uautentisk set fra et mere eksistentielt perspektiv, at fremlægge meningsdannelse med sådanne ufrivillige undertoner, og man kan herved bekymre sig om individets rolle i forhold til organisationen. Vi skal vende tilbage til denne bekymring i meget rigere detalje længere fremme. I den sidste af de fire egenskaber "udførelse" så vi hvordan individet afprøver mening i omgivelserne gennem handlinger (i bred forstand). Det bliver således også her hurtigt tydeligt, hvorledes disse omgivelser, i det de indskrænkes til organisationen, vil kunne påvirke individets meningsdannelsesproces. Vi så desuden, hvordan individet uden videre overskrider og flyder imellem ontologiske afgrænsninger for derved at kunne 'få tingene til at hænge sammen', i.e. danne mening.

Med Weick bliver vores indledende antagelser om meningsdannelse som et eksistentielt grundvilkår desuden underbygget, idet vi her ser denne udlagt som uundværlig for mennesket, samtidig med at meningen desuden må dannes i det mindste i relativ frihed ud fra en meningstom verden ("der er ikke ét sandt kort, men kun dem vi selv skaber"). De rammer, der ansloges fra starten, er således kun forstærket gennem det foregående. Det synes således rimeligt videre at anslå, at vi med det gennemgående perspektiv har kunnet belyse den del af vores undersøgelse, vi indledningsvist kaldte forståelses-mening. Hvad vi imidlertid ikke har kunnet belyse med Weick, er hvad vi indledningsvist definerede som formåls-mening, 'hvorfor-et' til

'*hvordan-et*' – om man vil. Altså har vi ind til nu behandlet spørgsmålet om meningsdannelse med et overvejende fokus på dannelsen af den situationelle, segmenterede og episodiske forståelsesmening, herunder hvordan denne proces kan beskrives, og hvilke mekanismer der gør sig gældende heri. Hvad vi derimod kun i periferien har berørt er spørgsmålet om, hvorfor meningsdannelsen i første instans overhovedet finder sted. Vi forstår således jævnfør det gennemgåede, hvorfor meningsdannelse kan være nyttig til at navigere i den 'flydende strøm af indtryk', og hvordan dette foregår. Vi forstår endvidere, at dette 'redskab' så at sige konstant er i brug – hvad enten bevidst eller ej, og vi forstår at redskabet i nogen grad kan beskrives som kollektivt anvendeligt og socialt påvirkeligt. Men forsøger vi at besvare '*hvorfor-et*' - eller spørgsmål, der falder nærmere kategorien formåls-mening - med den fremlagte teori, møder vi hurtigt, hvad man i logikkens kredse betegner som *petitio principii*, eller i lægmands termer blot betegnes som en cirkelslutning. Hvilket vil sige, at svaret begrundes med de præmisser, der allerede gives i spørgsmålet. I vores tilfælde bliver meningsdannelse i denne forstand sin egen begrundelse, idet vi gennem den fremlagte teoris optik spørger, hvorfor mening dannes, vil svaret – som vi har set det – lyde: "dette gøres for at strukturere vores erfaringsverden, således at vi kan navigere i og forholde os til flertydigheden af vores retrospektive erfaringer". Her kunne det med rette insinueres, at dette svar set fra et bredere perspektiv egentlig blot fastslår at: "vi danner mening, for at gøre vores verden forståelig" eller endnu mere krast "vi danner mening for at give tilværelsen mening". Det vi med andre ord kredser om her, er den manglende bagvedliggende årsag til, at meningsdannelse overhovedet er nødvendig og mere end blot ønskværdig. Hvorfor har vi brug for mening i form af entydighed for at kunne fungere? Hvorfor er det tilsyneladende nødvendigt med en formåls- og ikke blot med en forståelses-mening af vores omgivelser? Vi mangler kort sagt et mere eksistentialetisk perspektiv, som kan besvare meningsdannelsens *hvorfor* og herigennem forhåbentligt komme nærmere et svar på foreliggende undersøgelses centrale problem. Dette perspektiv får vi i det kommende. Det kommer i form af den Pulitzer-prisvindende amerikanske kultur-antropolog Ernest Beckers filosofi, som den fremgår på tværs af hans to værker "*The Birth and Death of Meaning*" og "*The Denial of Death*"<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> "*The Denial of Death*" vandt Becker Pulitzer prisen i 1974 under kategorien "General Nonfiction" (Pulitzer.org).

## 4.2 Ernest Becker

Før vi for alvor bevæger os nærmere ind på Beckers teori, bør først et par indledende kommentarer knyttes hertil. Som Daniel Leichthy også har bemærket, kan teorien nemlig ved første øjekast forekomme lettere morbid og pessimistisk (Leichthy 1998: 55). Endvidere kan den overfladiske læsning af Becker give én indtrykket af, at det eneste denne angstdominerede teori kan afkaste er stærk misantropi og en generel underminering af menneskelig gejst og engagement. Først og fremmest må det i denne henseende klargøres, at meget af Beckers teori udvikles sideløbende med en mængde overdrevne næsten utopiske terapeutiske påstande om mental frelse som 1960'erne og 1970'ernes psykoterapier bød på, og som sådan kan hans teori ses som et skepticisms modsvarende klarsyn til dette terapiens fremstillede løfte om det psykiske nirvanas mulighed (ibid. 59). Desuden kan det påpeges, at godtager man Beckers teori, vil man herigennem kunne forstå den skepsis denne imødegår som en naturlig reaktion på truslen mod individets udødelighedsprojekt. Her foregriber vi dog tingene en smule. Det skal senere blive tydeligt hvorfor det *difficile* i Beckers teori, let overvindes med det indblik den tilbyder. Lad os derfor blot, inden vi starter på udlægningen af Beckers teori, forsikre om indsigtfuldheden der tilbydes den åbne og modtagelige læser herigennem.

### 4.2.1 Det symbolske dyr og selvværdsregulering

I den første bog, af hvad der oftest anses som trilogien, hvori Beckers udfolder sin teori, "*The Birth and Death of Meaning*", startes udfoldelsen og undersøgelsen af menneskets indre drivkraft. Becker ønsker at besvare det grundlæggende spørgsmål om hvad der får folk til at handle, som de gør (ibid 50). I denne undersøgelse starter Becker med redegørelsen for meningens tilblivelse i et bredt evolutionært perspektiv. Detaljerne heri er af mindre vigtighed til vores formål, hvorfor det blot skal bemærkes, at mening (i symbolsk forstand) ifølge Becker opstår som Jeg'ets (eller selvets) måde at distancere sig selv fra sine sansindtryk og altså derigennem verdenen omkring det. Altså, mennesket bygger en fornemmelse for sig selv ved at kategorisere og navngive det udenforstående, og altså derved forskelliggøre sig fra tingene (i bredeste forstand) gennem symbolske betydninger. Disse symboler er på forhånd tilgængelige (e.g. i sproget), hvilket begrundes Beckers udsagn om at "*His [menneskets] habitation of his own body is built from the outside in; not from the inside out. He doesn't unfold into the world, the world unfolds into him*" (Becker 1971: 25). Denne udlægning er dog en smule forsimplet, hvilket Becker også selv vedkender sig. Der er nemlig tale om en mere samspillende udvikling, end det foregående citat kunne lede én

til at tro. Tilblivelsen af selvet er først og fremmest ført af en levende erfaring og mødet med verdenen (Jævnfør Weick), og det er først idet denne indre tilblivelse blokeres, hindres eller bremses, at den symbolske eksterne orden må hidkaldes (ibid.). Det vil sige, opbruddet af den levende erfarings skabelse af selvet, fordrer selvet at tage sig selv i et symbolsk tredjeperspektiv. Mere konkret forstås ved "blokering", en handling eller en symbolsk tilskrivning der af den ene eller den anden grund udfordres af noget eksternt (e.g. en forsørger, en partner eller generelle omstændigheder, der sætter sig imod), og altså derfor må behandles og forstås af individet gennem en udstrakt betragtning<sup>25</sup>. Selvet er således ifølge Becker, udelukkende konstitueret af symbolsk mening integreret i kroppen, men sjældent fuldstændigt tæt integreret med kroppen. Faktisk overskrider et individs fornemmelse for sit selv ifølge Becker i mange tilfælde kroppen, idet den eksterne verden inddrages i forståelsen af det symbolske selv (e.g. at identificere sig selv gennem en dyr bil, stort hus eller en artistisk kreation). Som Becker selv udtrykker det: "[...] *the human animal can be symbolically located wherever<sup>26</sup> he feels a part of him really exists or belongs*" (ibid. 31f). Det er menneskets udvikling af symbolsk mening og den heraf følgende evne til at anskue sig selv ude fra som et objekt blandt andre objekter, der bliver central i indfrielse af det mest basale menneskelige behov: følelsen af selvværd (ibid. 66). Denne følelse af velvære opnås, som Becker skarpt observerer, for individet nemlig ikke længere (som i den tidlige barndom) gennem kropslige stimuli, men gennem evnen til at operere inden for *symbolske adfærds-koder*. Becker skriver:

*"[...] his vital sentiment of self-value no longer derives from the mother's milk, but from the mother's mouth. It comes to be derived from symbols. Self-esteem no longer takes root in the biological, but in the internalized social rules for behavior. [...] He has become the only animal in nature who vitally depends on a symbolic constitution of his worth" (ibid. 67).*

Det er Beckers pointe, at denne trang til at opnå en fornemmelse for selvværd gennem socialt konstituerede symbolske referencer bliver styrende for individet livsførelse i sådan en grad, at stort set alle individets ressourcer sættes ind for at beskytte, vedligeholde eller ophøje den symbolske sammensætning, der danner denne selvværdsfølelse (ibid.). Vi mindes her Weicks udlægninger om selvets genforhandling. På samme måde er de processer, hvormed vi her søger at sikre selvværdsfølelsen os i langt de fleste tilfælde ikke bevidste, og ifølge Becker godt det samme. Fordi en opmærksomhed på disse underliggende mekanismer langt hen af vejen ikke bidrager med noget

---

<sup>25</sup> Becker bemærker i den sammenhæng hvordan en mere uafbrudt tilblivelse af selvet vil sikre en stærkere fornemmelse af selvet, ganske som Carl Rogers understregede i sine teorier om *selv-aktualisering* (Ewen 2003:195-215).

<sup>26</sup> Med kursiv i tekst. Samme omskrivning anvendes fremover.

i sig selv. Becker går så langt som at sige, at hvis disse var kendte for de fleste, ville det formentlig resultere i hele nationers degradering til kaos (ibid. 74). Dette lettere radikale udsagn kan begrundes med en påpegelse af den basale vigtighed i den drivkraft trangen til følelsen af selvværd skænker individet, og en forståelse af denne effekts proportionelle forhold på en samfundsskala.

Vi kan nu spørge, hvad er da selvværdsfølelsens sande væsen? Eller med andre ord hvad består den egentlig af hos individet? Becker ville svare, at selvværdsfølelsen er forbundet med ønsket om at se sig selv som: "[...] *an object of primary value in the univers*" (ibid. 76). Becker kalder dette ønske for *heroisme*, det vil sige, at ønsket om at være af primær værdi kan forstås gennem menneskets metaforiske ønske om at blive en 'helt' (i allerbredeste forstand) i universets narrativ. Vi skal hermed dog ikke misforstå *heroisme* og tænke os individet som en forfængelig og selviscenesættende "påfugl" (som Becker så billedligt kalder det). *Heroisme* må i stedet betragtes som den logiske konsekvens af det symbolsk konstituerede selvværd, når det placeres i den uovertrufne kompleksitet, der udgør individets inderste (ibid.). Det ypperste symbol et individ kan binde til sin selvforståelse, må således være denne tanke om at blive universets (eller i det mindste menneskehedens) helt; formåls-meningens konceptuelle superlativ må tage form af den højest tænkelige rangordning, den menneskelige kognition kan præstere: at blive universets uendelige urværks uundværlige tandhjul; at blive en helt hvis betydning transcenderer alt og alle andre. Der er altså ikke tale om selvcentreret selvforherligelse som sådan. Som Becker i øvrigt bemærker, kan *heroisme* ses i et mere positivt lys idet en af Nietzsches mest fremtrædende pointer indskrives: at selvpromovering (gennem *overmenneskets herremoral*) og trangen til heroisme er et nyttigt gode for menneskets – og ikke mindst kulturens – fremdrift (Lübeck 2010: 510f). Begrebet *heroisme* og dets omstændigheder vil blive behandlet mere nøje i næste afsnit. I sine senere værker ekspanderer Becker nemlig sin teori og giver os herigennem også en skarp ontologisk begrundet udlægning af *heroisme*.

#### 4.2.2 Heroisme, dødsangst og benægtelse af døden

Vi så ovenfor *heroismen* præsenteret som et menneskeligt grundvilkår, præsenteret af Becker som trangen til at betragte sig selv som værende af primær værdi og altså den ultimative meningsenhed i universet eller for menneskeheden. Denne trang fremstilledes som et svar på en efterspørgsel på en følelse af selvværd. Det kunne dog her let indvendes, at Becker herved ikke er nået længere ind under huden på trangen eller nødvendigheden af mening i livet end Weick. Det kunne endog indvendes, at Becker blot betegner trangen, som Weick kalder trangen til orden i erfaringerne, som

trangen til denne selvværdsfølelse. Drog Becker ikke længere ind mod sagens kerne, ville disse indvendinger angiveligt være korrekte, heldigvis er dette ikke tilfældet. Vi skal nu betragte, hvad man kunne betegne som Beckers ontologiske – eller i det mindste eksistentielle - behandling af *heroismen*, forstået således at denne begrundes ud fra forhold ved selve det at være til som individ, ved selve eksistensen.

For at nå til essensen af denne fremstilling må først to principper forstås, som Becker udlægger som elementære ved den menneskelige natur. Det er netop sammenstødet mellem disse to principper i mennesket, der ifølge Becker skaber den mest elementære menneskelige drivkraft: angsten. Det er således først af anden orden, at heroismen leder individet mod mening; heroismen ledes netop i første omgang af angsten. Det spørgsmål der melder sig her er naturligvis: Hvorfra opstår da denne angst? Svaret herpå får vi, idet vi forstår de to nævnte principper bedre end den lettere æteriske bemærkning ovenfor tillader. Lad os derfor betragte dem i nøjere detalje. Det første princip overføres fra biologiens verden og er som sådan en observation, vi har tilfælles med en hver organisme, der betragtes som levende. Observationen er i sin enkelthed den, at enhver organisme søger at opretholde sig selv så vidt muligt. Det vil sige, den *naturlige narcissisme*<sup>27</sup> der er tilstedeværende i ethvert overlevende liv, det overlevelsesinstinkt der synes aller mest karakteristisk for det levende (Becker 1997: 17f; Liechty 1998: 50). For at efterkomme dette instinkt har én faktor frem for alle andre været afgørende for overlevelse i livets historie som vi kender den: angsten. Det har således ikke bare været gavnligt, men nødvendigt for dyr op gennem tiden at navigere ved hjælp af frygt-reaktioner, hvad enten disse har været rettet mod andre dyr eller naturen selv. Disse frygt-reaktioner har naturligvis hjulpet dyr med at afholde sig fra skadelige eller direkte dødelige farer og er derfor blevet befordret af evolutionens hånd. Frygt er altså derved et naturligt udtryk for et velfungerende overlevelsesinstinkt (Becker 1997: 16). Det andet princip omhandler den måde hvorpå livet synes at udvikle metoder til at besvare denne frygt. Således har dyreriget udviklet et væld af forskellige 'metoder' til at vedholde sig livet (e.g. fart til flygt, klør og tænder kamp, tyk hud eller horn til forsvar osv.). Hos mennesket er 'metoden' imidlertid langt mere intrikat end som så. Der er naturligvis tale om vores relativt høje intelligens og den ledsagende evne til at forskyde tid og sted i konceptuelle abstraktioner, i.e. forestille, planlægge og betragte

---

<sup>27</sup> En "*fungerende grad*" af narcissisme er i Beckers udlægning en naturlig konsekvens af, at mennesket gennem tiden har skulle opretholde sit eget liv. Han skriver herom: "*Man does not seem able to help his selfishness; it seems to come from his animal nature. Through countless ages of evolution the organism has had to protect its own integrity; it had its own physiochemical identity and was dedicated to preserving it*". Narcissismen er således ifølge Becker også uadskillelig fra selvværdsfølelsens opretholdelse gennem symboler (ibid. 2f).

scenarier og forhold der (endnu) ikke er (ibid. 51f). Denne evne giver os, som vi også så det ovenfor, desuden mulighed for at betragte os selv udefra. Her tangerer vi for alvor kernen i Beckers teori, idet disse to principper sammenholdes fornemmes det paradoksale forhold, der opstår imellem dem. På den ene side ønsker individet fra sit inderste at overleve; at vedblive at være til, på den anden side kan det med sin symbolske projektion af sig selv begribe, at dette ikke er muligt. Individet kan med andre ord forstå, at som alle andre organismer, må det på et tidspunkt dø. Mennesket rammes så at sige på yderst gennemgribende og dybt paradoksal manér af umuligheden af at opfylde sit inderste ønske (at eksistere), som resultat af den metode der ellers havde til funktion netop at opfylde dette<sup>28</sup> (Liechty 1998:51f; Becker 1997; 50). Det paradoksale er kort sagt det faktum, at mennesket i Beckers udlægning er halvt dyr og halvt symbolsk, og at disse to halvdele fundamentalt modvirker hinanden (Becker 1997: 26, 29). Denne pointe kan næppe udtrykkes mere elokvent end Becker selv formår at gøre det:

*“Man has a symbolic identity that brings him sharply out of nature. He is a symbolic self, a creature with a name, a life history. He is a creator with a mind that soars out to speculate about atoms and infinity, who can place himself imaginatively at a point in space and contemplate bemusedly his own planet. This immense expansion, this dexterity, this ethereality, this self-consciousness gives man literally the status of a small god in nature [...]. Yet at the same time, [...] man is a worm and food for worms. [...] He is out of nature and hopelessly in it; he is dual, up in the stars and yet housed in a heart-pumping, breath-grasping body that once belonged to a fish” (ibid. 26).*

Pointen Becker udtrykker understreges endnu kraftigere længere fremme:

*“Man is literally split in two: he has awareness of his own splendid uniqueness in that he sticks out of nature with a towering majesty, and yet he goes back into the ground a few feet in order to blindly and dumbly rot and disappear forever” (ibid.)*

Det er nu Beckers pointe, at den frygt-respons vi tidligere tildelte en hver overlevende organisme, således for mennesket er rettet mod den sønderknusende endelighed, mennesket så gennemgribende forstår ved sin egen eksistens. At mennesket på trods af en indre følelse af psykisk uendelighed – eller rettere netop på grund af denne – også må kende sin egen fysiske endelighed.

---

<sup>28</sup> Denne pointe illustreres desuden fremragende af den norske filosof Peter Wessel Zapffe i hans essay fra 1933 *“The last Messiah”*. Han billedliggør denne ”overudvikling” af det menneskelige sind med en analogi, hvori han beskriver et *“Cervis Giganticus”* (en hjort med et overudviklet gevir). Denne skabning møder sin skæbne da den overlevelsesmetode, som den er blevet tildelt (dens gevir), tager så groteske proportioner, at den end ikke formår at løfte hovedet fra jorden. Således er det Zapffe’s pointe som Beckers, at menneskets overudviklede overlevelsesmetode (vores intelligens) tynger det mere end det egentlig opfylder sin funktion (Zapffe 1933).

Denne kendsgerning er ifølge Becker så grotesk ødelæggende, og dødsangsten der akkompagnerer den så intens, at mennesket gør, alt hvad det kan for at skærme sig fra den – og alt hvad det gør, gør det som reaktion på denne dybtliggende dødsangst; som forsøg på at benægte den uomtvistelige kendsgerning, at alt hvad mennesket har fået til sidst tages fra det igen (ibid. 27). Denne benægtelse af døden, er således den eksistentielle kendsgerning der i Beckers optik driver mennesket mod den symbolske oppustning af selvet, som vi så det i afsnittet ovenfor. Det er med andre ord den eksistentielle grundangst<sup>29</sup>, som en fornemmelse for kroppens finitte karakter medfører, der leder os til at tilskrive vores omgivelser, og gennem dem os selv, mening. Det symbolsk opbyggede selvværd og *heroismen* – og altså hvad vi her forstår som meningsdannelsen - fungerer således ifølge Becker som en 'buffer' for denne dødsangst, idet den tillader mennesket at føle sig 'større end livet' (eller rettere end døden) (Becker 1971: 79).

Det fornemmes allerede, hvor tæt meningsdannelsen er forbundet med de eksistentielle grundvilkår, der her omtales. Hvad der imidlertid kun har været implicit i den foregående redegørelse er organisationens rolle, men som bekendt er det her vores hovedinteresse ligger, hvorfor vi afslutningsvist for redegørelsen af Beckers teori skal behandle netop organisationens rolle. Imidlertid må vi her læne os mod en mindre mellemregning inden dette bliver ladsiggørligt. Sagen er den, at Becker i sin teori tager et langt bredere perspektiv end foreliggende undersøgelser ønsker, følgelig må det først berettiges, at Beckers observationer af samfundets og kulturens rolle i den ovenfor beskrevne proces, i brede termer kan oversættes til organisationens rolle<sup>30</sup>. Det synes dog heller ikke uoverkommeligt, at tænke sig ligheder mellem disse to, ikke mindst fordi det moderne samfund i høj grad kan betragtes som sammensat af diverse organisationer (jævnfør indledning). Berettigelsen af oversættelsen fra samfund og kultur til organisation skal endvidere blive tydelig gennem den følgende udredning.

Resultatet af den fundamentale dødsfornægtelse, som Becker sætter i centrum for alle menneskelige funktioner, bliver en trang til visse "*nødvendige fiktioner*" (symbolske meningsfuldheder). Disse består af narrativer, hvori det eksistentielle udgangspunkt for mennesket tildækkes (Liechty 1998: 56). Epitomet herpå er religionernes fortællinger om en kærlig, almægtig og ikke mindst formålsgivende far, til hvem vi trygt kan vie vores liv, således at den animalske del af

---

<sup>29</sup> Becker ser angsten (som også til tider kaldes "terror" for at understrege dens intensitet) som fuldstændig fundamental og grundliggende for verdenens strukturer (Liechty 1998: 56), deraf 'grundangst'.

<sup>30</sup> Becker nævner selv organisationens potentielle rolle ift. *heroismen*, dog blot kun i sekundære bemærkninger eller eksemplificerende opremsninger (e.g. Becker 1971: 71). Sammenligningen synes dog i lyset heraf yderligere tilforladelig.



vores eksistens pludselig ikke tynger os så hårdt. Men dette eksempls klarhed er langt fra repræsentativt for diversiteten af det polykrome væld af afskygninger, hvormed sådanne nødvendige fiktioner kan emergere. Der er tale om et langt mere alsidigt fænomen, idet disse nødvendige fiktioner har til formål at sikre, hvad Anthony Giddens har kaldt "*den ontologiske sikkerhed*"<sup>31</sup>, for totaliteten af individer i et samfund (Giddens 1991: 59). Det vil sige sikre en fornemmelse for, at verden er meningsfuld, konkret og sammenhængende gennem institutionaliserede selvværdsfremmende heroisme. Becker udtrykker det på følgende måde:

*"Society itself is a codified hero system, which means that society everywhere is a living myth of the significance of human life, a defiant creation of meaning."*  
(Becker 1997: 7).

Det er således Beckers Pointe, at selve samfundets kultur er et stort sammenspundet dødsfornægtende system af symbolske udødelighedsprojekt-muligheder (Liechty 1998: 56f). Becker skriver endvidere herom:

*"The task for the ego is to navigate in its world without anxiety and it does this by learning to choose actions that are satisfying and bring praise instead of blame. Only in this way can it earn the vital self-esteem that is a buffer against anxiety. Culture provides just those rules and customs, goals of conduct, that place right actions automatically at the individual's disposal. [...] Its task is to provide the individual with the conviction that he is an object of primary value in a world of meaningful action."* (Becker 1971: 79)

Det er således pointen, at enhver succesfuld kultur på den ene eller den anden måde formår at tilbyde dens individer overbevisende og gangbare midler til at opfylde sit inderligste mål: *heroismen* (Liechty 1998:56f). Ekstrakteringen heraf til vores formål er således, at en succesfuld organisation på samme måde må tilbyde sine medlemmer muligheden for handlinger eller ansvar, hvorigennem en symbolsk mening kan udtrækkes og påmales selvet, således at den så grundlæggende trang til fornemmelsen for at være af primær værdi opnås eller i det mindste tenderes. Hertil skal vi slutteligt knytte en sidste bemærkning, idet Becker har endnu en vigtig udlægning, der fordelagtigt kan belyse hvordan indfrielsen af dette ideal allerede er inkorporeret i det system, vi allerede har udlagt.

---

<sup>31</sup> *Den ontologiske sikkerhed* dækker netop over vedligeholdelsen af den følelse af sikkerhed, som tildækningen af: "*Det kaos, der truer på den anden side af hverdagskonventionerne [...]*" har (ibid.). Både Giddens og Becker trækker i øvrigt begge på Kierkegaard idet de fremlægger denne pointe.

Omdrejningspunktet for denne sidste nuance af Beckers teori er idéen om den såkaldt overføring<sup>32</sup>. Overføring er et begreb der stammer fra psykologiens verden. Oprindeligt betegner den i korte træk en patients tendens til at overføre følelser eller adfærd fra en tidligere markant fremtrædende og vigtig person (oftest forældre) til terapeuten. Dette skaber en tilknytning til terapeuten som man i psykologien fandt afgørende for, at terapien kunne være virkningsfuld (Ewen 2003: 36f). Becker mener dog, at denne mekanisme for det første fungerer på et langt dybere plan, og at den for det andet gør sig gældende i mange flere forskellige relationer (Liechty 1998: 57). Det dybere plan hvor fra overføringen ifølge Becker har sine rødder, er naturligvis dødsfornægtelsen. Således er det Beckers pointe, at overføringen sker som et forsøg på symbolsk at oppuste et andet menneske eller objekt for efterfølgende selv at spejle sig i deres glans. De oprindelige følelse eller handlinger der *overføres* (fra de vigtige personer i barnets liv), er således ifølge Becker i første omgang selv opstået i det spirende individ som et forsøg på at afskærme virkelighedens ubarmhjertige sandhed (i.e. den eksistentielle dualisme) som denne langsomt går op for det (Becker 1997: 139f). Han skriver:

*"The child takes natural awe and terror and focusses them on individual beings, which allows him to find the power and horror all in one place instead of diffused throughout a chaotic universe. Mirable! The transference object, being endowed with the transcendent power of the universe, now has in himself the power to control, order and, combat them. [...] By this means, the child can control his fate." (ibid. 145)*

Overføringen er altså kort sagt et forsøg på at skabe en entitet (person eller objekt) der transcenderer den eksistentielle dualisme, ved symbolsk at fylde den med kraft- og meningsfuldhed. Således præsenterer overføringen sig som en mulighed for at overvinde døden, gennem styrken af dette selvskabte gudebillede<sup>33</sup>. Det er nu Beckers pointe, at denne mekanisme vedholdes videre i individets liv. Han mener herigennem at kunne forklare de tydelige (og ikke-tydelige for den sags skyld) forgudninger mennesket til stadighed foretager sig (e.g. sportsstjerner, skuespillere, politiske- og religiøse figurer, forelskelsers adressater osv.). Becker skriver endvidere: *"[...] the transference object contains its own natural awesomeness, its own miraculousness, which infects us with the significance of our own lives if we give in to it".* (ibid. 157). Samtidig forklarer han også, hvordan det kollektive chok der ofte følger faldet af en af disse halvguder, i virkeligheden er en konsekvens af den pludselige opmærksomhed på eksistensens realitet, som tabet af denne

---

<sup>32</sup> På engelsk "*Transference*".

<sup>33</sup> Det er vigtigt her at pointere at disse overførings-processer i noget nært alle tilfælde – tidligt som sent i livet - ifølge Becker er ubevidste og i den forstand ude af individets kontrol (Ibid. 156).

'bastion mod døden' tvinger frem hos individet ("hvis min gud kan dø, må jeg også kunne") (ibid. 149f). Overføringen sker på denne måde til forskellige personer, objekter eller sågar "sociale grupper" (læs organisationer), for herigennem at neddrøse dødsangsten med en "*heroic self-expansion in the other*" (ibid. 152f; 157). Som tidligere er det her afslutningsvist vigtigt at pointere, at det på ingen måde er Beckers intension at fornede disse mekanismer i mennesket eller på anden måde at bryde med dem, tværtimod er det netop pointen, at de er strengt nødvendige for at mennesket kan håndtere sin virkelighed. Becker formulerer det tydeligst idet han skriver:

*"Projection is necessary and desirable for self-fulfillment. Otherwise man is overwhelmed by his loneliness and separation and negated by the very burden of his own life" (ibid. 158).*

Som vi indledningsvist så det, kan individets symbolske selvforståelse let overskride den korporlige sfære og rumme eksterne faktorer såvel faktiske som konceptuelle. Denne tanke sammenholdt med den netop udlagte redegørelse af transferens giver os en overbevisende begrundelse for at påpege muligheden for organisationen som et transferens objekt, hvorfra heroismen efterfølgende kan forfølges. Dette sammenholdt med den øvrige redegørelse af Becker giver os en række indsigter i og implikationer for det organisatoriske liv. Vi skal i det følgende afsnit beskæftige os med disse, idet den fremlagte teori på mere direkte vis sættes i relation til denne undersøgelses specifikke fokus.

### 4.2.3 Organisatoriske implikationer af Beckers teori

Lad os først kaste et blik på Beckers udlægning af sammenhængen mellem dette symbolske selvværd og handlingen (organisationer er, som vi så det indledningsvist, overvejende opgjort af ensrettede handlinger). Hos Weick så vi, hvordan meningsdannelse og handling er tæt forbundene. Det samme kan vi indicere hos Becker, idet vi forestiller os, at selvets tilskrivning af symboler indføres i, hvad vi hidtil har omtalt som meningsdannelsesprocessen. Men for at denne sammenhæng skal blive tydelig, må vi først bemærke Beckers understregning af sprogets vigtighed. I korte træk er individets interaktion med andre ifølge ham overvejende lingvistisk. Som vi så det ovenfor, skabes selvet gennem symbolers akkumulation i individet. Disse symboler overleveres, læres eller stilles individet til rådighed primært gennem sproget. Sproget er altså det primære værktøj, hvormed individet forsøger at sikre sin følelse af selvværd (i.e. fornemmelse for meningsfuldhed). Der ligger derfor i sproget også et vist gensidigt ansvar, en fælles magt imellem sprogbrugerne. Den magt bliver yderligere forstærket gennem individets trang til (overvejende

sproglig) social validering af de udvalgte symboler, hvorigennem tilværelsen gøres meningsfuld (Vi husker her igen Weicks pointe om selvets genforhandling) (ibid. 92f). Sproget er altså en kraftfuld katalysator for mening, og ikke mindst dennes gensidige bekræftelse. Pointen vi her arbejder frem imod, er den at en sproglig handling, der formår at bekræfte individets symbolske selv, vil fordre en handling der ikke bare sættes stærkere i værk, men som også vil fornemmes som mere meningsfuld. Som Becker skriver:

*“For any animal, meaning dies when action bogs down; for man, it suffices that verbal action bogs down in order for meaning to die. And so, unflinching mastery of the lines actually serves to create meaning by providing an unequivocal context for action” (ibid. 98).*

Vi ser således først og fremmest sprogets rolle i forbindelse med handling, men vigtigere endnu ser vi derigennem også, at handlingen er stærkt sammenkædet med mening, idet sprogligt præsenteret mening tilbyder individet en *utvetydig kontekst at handle ud fra*<sup>34</sup>. Det synes måske uforholdsmæssigt abstrakt at forholde sig til, præcis hvilke situationer Becker forestiller sig med sådanne udsagn. Men dette kan imødekommes med en mindre henvisning mod eksempelvis sportens verden, hvor der i al regelmæssighed hujes motiverende tilråb, som - på trods af sin lettere banale form - netop har til formål at skabe dette utvetydige handlingsgrundlag gennem en præcis (og naturligvis oftest sproglig) overlevering af symbolsk mening (at vinde). Hvad der endvidere kan forstås heraf er sprogets – og altså den symbolske mening det repræsenterer – evne til, ikke bare at skabe grundlag for handling, men at blive skabende for individet. Skabende i den forstand at vores handling fyldes med mening gennem sproglig genspejling i 'de andre' (ibid.). De organisatoriske anvendelser heraf synes nærliggende og kan med fordel holdes in mente i det kommende diskussionsafsnit. Lad os her betragte hvilke videre organisatoriske implikationer vi kan uddrage fra Becker med hensyn til *heroismen og dødsfornægtelsen*.

Vi vil uundgåeligt indfiltres i institutionaliserede udødelighedsprojekter, i.e. socialt konstitutionaliserede meningsdannelsesrammer, gennem vores egen drift mod heroisme. I disses fravær vil den totale indsigt af vores dødelighed kuldaste selvet (og i større skala hele samfund), og i støvet ikke efterlade andet end handlingslammelse. Vi ser derfor, hvorfor disse belejlige løgne eller *nødvendige fiktioner* er mere end bare belejlige, de er dybt nødvendige for at opretholde en fornemmelse for meningsfuldhed hos individet og derigennem en overkommelig opfattelse af tilværelsen. Becker skriver:

---

<sup>34</sup> Endnu engang fornemmes tydelige paralleller til Weick.

*“There is no cynicism implied here, no derision, nor pity. We must realize simple that this is how this animal must act if he is to function as this animal. Man’s fictions are not superfluous creations that could be ‘put aside’ so that the “more serious” business of life could continue. The flesh-and-blood action of lower animals is no more infused with seriousness than is the ethereal symbolic conduct with which man organizes his dominion over nature. We may deal with flimsier coin, but, like the abstractness of high finance, the business is even more serious for it.” (Becker 1971: 139).*

Heroiske projekter er altså heller ikke nødvendigvis et onde for individet, men et tjenligt værktøj der muliggør handlinger gennem den oppustede symbolske vigtighed af dem. Mennesket ville således næppe havde bygget sindsstridige konstruktioner af astronomiske proportioner som partikelacceleratoren ”LHC” ved Cern, afstedkommet månelandinger eller oprejst det ene respektindgydende monument efter det andet, hvis ikke det var i stand til kollektivt at forbinde disse projekter med en afgørende og fælles gennemgribende symbolsk mening; med en vigtighed og nødvendighed der kunne vække gejst og herigennem lede mod et fælles initiativ. Endvidere forstår vi fra ovenstående citat, at heroismens manifestationer i kraft af deres nødvendige tilstedeværelse ingenlunde kan betragtes som selvbedrag i Sartres forstand<sup>35</sup>, det er blot måden vi som mennesker er til på – og måden vi *må* være til på for at være hvad vi er.

Den fare der imidlertid kan opstå, tager form af uopmærksomheden på heroisme-projekternes beskaffenhed, det vil sige at manglende indsigt i menneskets trang til heroisme og implikationerne heraf, kan medføre en uforholdsmæssig overestimering af vigtigheden eller værdien af visse foretagender. Som det også er Beckers pointe i hans tredje og sidste værk ”*Escape from Evil*” i hans ’trilogi’ (som bygger videre på de idéer, vi her har betragtet), er heroismen spiringspunkt for al ondskab. Ondskab opstår således kort fortalt, idet individet med den totale påskønnelse og overestimering af sit eget udødelighedsprojekt ’bruger’ sin næste som redskab til indfrielse heraf (Becker 1975: 108). Betragtet med et mere for os formålstjenligt og moderat blik, vil dette sige, at individets personlige higen efter immortalitet (idet dette indeholder organisationen), vil forvrænge opfattelsen af vigtigheden af vedkommendes position og specifikke arbejdsopgaver, således at disse under overfladen på ubalanceret vis hierarkiseres over både andre medarbejdere og andre arbejdsopgaver. For hver medlem af organisationen vil dette udspille sig på forskellig vis

---

<sup>35</sup> Se afsnit 4.3.1.2 ”Ond tro, selvbedrag og autenticitet”, side 48.

og i forskellig grad<sup>36</sup>, men sammenstødene synes svært uundgåelige. Det forekommer således gunstigt at være sig disse mekanismer bevidst i bekæmpelsen af såvel konflikter som uopblussede diskrepanser i medlemmers individuelle heroisme-projekter. Anerkender de implicerede parter ikke disse kendsgerninger, vil forsvaret - og behandlingen af individuelle projekter i det hele taget - ellers let kunne håndteres med unødigt kraft og defensiv genmæle på en måde, der kan blive skadelig for såvel organisationens medlemmer som dens kerneopgave. Vi ender således med en forståelse af meningsdannelsens kollektive karakters værdi i organisatoriske foretagender som todelt: på den ene side er det nødvendigt at individuelle dødsfornægtende projekter kan leve for herigennem at vække gejst og handlekraft, på den anden side må disse 'menings-projekter' ikke være for tildækkede eller dybt forankrede i individerne, da dette kan medføre, hvad vi lidt affekteret kunne kalde 'organisatorisk ondskab'. I.e. unødigt iværksættelse af selvet på bekostning af konsortiets medlemmer samt dets generelle mål.

Med udgangspunkt i Becker synes det, det foregående taget i betragtning, heller ikke urimeligt at plædere for muligheden for individuel fornemmelse af formåls-mening gennem tilhørsforholdet til en organisation - særligt idet organisationen betragtes som et udødelighedsprojekt skabt gennem overføringsmekanismen. Dette placerer os dog i den prækære situation, at besvarelsen af den oprindelige undren, blot – som så ofte – synes at lede os mod en underliggende og mindst lige så indtrængende undren. Den forståelse af meningsfuldhed i livet – eller måske rettere manglen på samme – som Becker efterlader os med, synes, set i sammenfatning med Weicks udprægede insisteren på meningsdannelsens vigtighed for handling, at fremtvinge et spørgsmål, der på klingende vis rammer nerven i denne nye undren. Spørgsmålet kunne formuleres på følgende måde: "Hvis den mening vi oplever grundlæggende stammer fra indbildske, fiktive og kollektivt opretholdte beskyttelsesstrategier rettet mod vores egen mortalitet, og mening samtidig er uløseligt forbundet med handling, kan handlingen da overhovedet blive autentisk ved at overskride den 'menings-kontekst' den forekommer i?". Det vi i virkeligheden spørger til her, er om man overhovedet kan handle anderledes end situationen, meningsfællesskabet og heroisme-strukturen tillader, eller om der blot så at sige, er tale om i selvfornægtende vendinger at vælge én blandt de allerede fremlagte stier. Hvis dette er tilfældet forstår vi pludselig med lethed den iver, hvormed nutiden synes at ophøje innovationen som det altoverskyggende ideal for organisatorisk

---

<sup>36</sup> Individet kan naturligvis være i besiddelse af flere eller helt andre udformninger af heroismen, hvor organisationen ikke er det primære overførings-objekt (hvis det overhovedet er det). Men organisationen kan, som vi har set det, betragtes som institutionaliseringen af heroismen og tilbyder som sådan et klargjort udødelighedsprojekt der let kan initieres. Denne bekvemmelighed synes én der ofte – for ikke at sige altid i nogen grad – benyttes.

handling.<sup>37</sup> Hvis ikke, må der være noget i den metode, hvormed denne overskridelse lader sig gøre, som på yderst gavnlige vis kan ekviperes i jagten på denne innovation, samt i søgen efter eksistentiel autenticitet generelt. Den problematik, der berøres her – hvad der bredt kan betragtes som problemet om personlig autenticitet - er sjældent behandlet mere indgående, end den er det i eksistensfilosofien. Lad os for at nærme os en besvarelse af denne nyudsprungne undren, derfor betragte to særdeles prominente repræsentanter herfor, henholdsvis Albert Camus og Jean-Paul Sartre. Der skal således herigennem søges et svar på den autenticitetsproblematik, vi nu pludselig finder os stående overfor, idet vi forstår denne som én af de eventuelle organisatoriske implikationer der i problemformuleringens andet spørgsmål anfægtedes.

### 4.3 Absurditet og Autenticitet

I dette afsnit skal de to begreber, som også er blevet titlen herfor behandles, da disse på særlig vis synes centrale for den undersøgelse, vi nu har kastet os videre ud i. Deres centrale rolle i de overvejelser vi indledte ovenfor, skal blive mere tydelig i deres udfoldelse nedenfor. Lad os derfor uden videre tøven betragte begrebet autenticitet, som det udlægges af Sartre i hans hovedværk "Væren og Intet" efterfulgt af begrebet absurditet hos Camus i "Sisyfos myten".

#### 4.3.1 Jean-Paul Sartre: Autenticitet

Vi skal her, i frygt for at tabe retning og fokus, ikke dykke for dybt ned i Sartres mere generelle eksistensfilosofi, men i stedet fokusere på hans redegørelse for autenticitet, nærmere betegnet menneskets mulighed for autentisk handling. Vi møder her imidlertid den lettere atypiske situation, at Sartre som sådan ikke giver en klar definition på, hvordan mennesket kan være autentisk til. Hvad vi til gengæld får er en omfattende beskrivelse af, hvornår dette ikke er tilfældet. Vi må derfor selv gå det sidste stykke af vejen og herudaf tolke os til en tilforladelig approksimering af, hvorledes begrebet kan udlægges gennem Sartres optik. Inden vi når dertil er det dog nødvendigt kort at optegne landskabet, hvori vi finder denne forståelse, hvilket derfor må blive første skridt. Vi skal yderligere betragte nogle perspektiver hos Sartre, hvor han, på trods af visse andre ligheder, adskiller sig markant fra Becker.

---

<sup>37</sup> Lad os her dog ikke negligere det enorme råderum som Becker teori trods alt tillader. Vi må således ikke forfalde til en ren deterministisk forståelse af handling hos Becker, da de individuelle heroisme skaber mulighed for noget nær uendelig varians.

#### 4.3.1.1 Frihed, valg og ansvar

I "Væren og Intet" grundlægger Sartre sin filosofi ud fra den præmis, at mennesket er absolut frit og dermed fuldstændigt ansvarlig for sine valg<sup>38</sup>. Denne frihed udspringer af den menneskelige bevidstheds beskaffenhed, som ifølge Sartre er en negerende intethed, der hele tiden overskrider sig selv (Lübeck 2010: 628). Det negerende ved intetheden, forklarer Sartre med et eksempel, hvori han leder efter sin ven Pierre i en restaurant. Idet Pierre ikke er på restauranten, men samtidig er 'det' der søges efter, reduceres restauranten til intethed, til baggrund for eftersøgningen (den tilintetgøres) i den bevægelse, hvormed Pierre eftersøges. Med dette eksempel forklarer Sartre, at fraværet af Pierre ikke blot er et negativt fænomen (negationen af tilstedeværelse), men et positivt, fordi fraværet får en virkelig effekt, i.e. tilintetgørelsen af restauranten (Thyssen 2012: 646). Fraværet af Pierre - eller ikke-Pierre – viser os således, hvordan intethed kan ses som et reelt og positivt fænomen. At intethed er et positivt fænomen, som ikke blot fremtænkes af bevidstheden, men som er i en ægte forstand (den tager del i det værende), er endvidere mulighedsbetingelsen for, at vi overhovedet kan behandle fraværet på denne positive måde (Sartre 1978: 9f). Sartre skriver: "*The necessary condition for our saying not is that non-being be a perpetual presence in us and outside of us, that nothingness haunt being*". (ibid.11).

Denne intethed ved det værende, dette tomrum der udfylder rummet er netop indbegrebet af den menneskelige bevidsthed. Det er den værens-form ved bevidstheden, som ikke bare er noget i-sig-selv<sup>39</sup> (som tingene), men også er noget for-sig-selv (Thyssen 2012: 647). Sartre betegner således bevidstheden med intetheden, hvilket vil sige, at vi som mennesker som sådan ikke er noget, men at vi i stedet hele tiden bliver til, det vi *gør*. Den logiske konsekvens af denne udlægning af mennesket bliver den totale frihed, det bliver at mennesket er "*Dømt til at være fri*", som det så velkendt hedder sig fra Sartre (Sartre 1978: 631). Hvis vi som mennesker i vores indre ikke er noget fast, men hele tiden til-bliver gennem vores handlinger, er der heller ikke noget der binder os, i.e. nogle karaktertræk eller egenskaber der dikterer, påvirker eller leder vores valg og handlinger. Vi er således fuldstændig frie til, at træffe de valg vi ønsker, og at blive hvem vi vil gennem vores handlinger, men denne valgs-frihed påtrænger sig mennesket lige så meget som den frisætter det, i den forstand at fravalget (ikke-valget) ifølge Sartre også bliver et valg. Idet vi ikke handler eller vælger er dette et i sig selv også blot et udtryk for et valg, vi har gjort; vi har fravalgt

---

<sup>38</sup> Disse valg foregår dog altid i en situation, hvilket vi skal komme ind på længere fremme (Lübeck 2010: 628).

<sup>39</sup> Væren-i-sig beskriver den ene af to poler i bevidstheden (modsat for-sig-væren) og kendetegnes ved, hvad vi bredt kan forstå som det tingslige og faste. Herunder faktiske forhold i verden, som idéer, koncepter og støtte eller modstand mod et projekt mm (Thyssen 2012: 646).



valget, så at sige, hvorfor det totale ansvar for menneskets situation udelukkende hviler på dets egne skuldre (Thyssen 2012: 647f). Hertil kunne man – navnlig i lyset af vores foregående udlægninger – indvende, at disse valg og handlinger er forbundet med den mening eller den værdi, man ser i verden. Hvortil Sartres modsvar ville lyde, at denne mening oprinder i den *”oprindelige projektion af selvet”*, som udtrykkes i valget af sig selv i verdenen (at tilværelsen til-vælges), hvorfor al mening der findes i verden må erkendes som tildelt af selvet, og i den forstand derfor også er et resultat af et individuelt valg (Sartre 1978: 39). Sartre skriver:

*“I do not have nor can I have recourse to any value against the fact that it is I who sustain values in being. Nothing can ensure me against myself, cut off from the world and from my essence by this nothingness which I am. I have to realize the meaning of the world and of my essence; I make my decision concerning them-without justification and without excuse.” (ibid.).*

Mening er altså, som hos Becker, skabt af individet og tildelt verdenen. Men modsat Becker insisterer Sartre på individets totale ansvar *for* og frihed *til* selv gennem valget, at danne denne mening (der er ingen retfærdiggørelser eller undskyldninger). For selvom Sartre skriver, at vi er *kastet ind i situationen* og, at vi i disse situationer finder os selv i en verden *”[...] peopled with demands, in the heart of projects ‘in the course of realization’”* er det ultimativt os selv: *”[...] who makes the values exist in order to determine his action by their demands”* (ibid). Mennesket skaber altså selv mening for at lade denne mening *kræve* handling. Hertil gør en tilføjelse sig imidlertid nødvendig, idet visse forhold på trods af den totale frihed står uden for menneskets kontrol. Disse forhold ved en situation betegnes af Sartre med *Fakticitet*. Fakticitet er det ene begreb i begrebsparret, som Sartre bruger til at betegne den dobbelte egenskab ved den menneskelige eksistens, det andet er *transcendensen*. Fakticitet kan betragtes som, summen af de valg der allerede er truffet (eller i det mindste som de eksterne konsekvenser heraf, som individet ikke selv gennem valget kan ændre meningen af). Det er desuden det som *altid allerede er realiseret*, det vil sige, hvordan man er kendt af andre, sin krop, den modstand verden møder én med og regelstrukturer ved tingene (Thyssen 2012: 650). Det er fakticiteten der muliggør eksistensen af *for-sig-selv’et*, eller i det mindste, at vi kan tale om denne som værende, fordi fakticiteten er konstituerende for *for-sig’et*; det er betingelsen der muliggør den, men som aldrig kan indoptages i det pånær gennem det flygtige væren-i-sig (Sartre 1978: 82f). Sartre skriver:

*“This contingent being in-itself always escapes me. But in order that I may freely give a meaning to the obligations which my state involves, then in one sense at*

*the heart of the for-itself, as a perpetually evanescent totality, being-in-itself must be given as the evanescent contingency of my situation" (ibid)*

Fakticiteten er således de kontingente betingelser en situation stiller mennesket i valget. Fakticiteten gør meningsdannelsen mulig, i det den i situationen giver et udgangspunkt for realiseringen af ens projekter<sup>40</sup>; den giver valget en realitet at 'spille op imod', forstået på den måde at valget først virkeliggøres, idet det valgte har en vis fakticitet (og ikke bare er tænkte fantasier) (Thyssen 2012: 650). Modstykket til fakticiteten er dermed naturligvis *transcendensen*, som er den *stadigt flygtige totalitet*<sup>41</sup>, der findes i for-sig'et. Det er intetheden i for-sig'et som hele tiden overskrider det givne gennem tilintetgørelsen; det er den stadige overskridelsen af i-sig'et, eller som Sartre også formulerer det "*It is nothingness which is at the very heart of transcendence and which conditions it*" (Ibid. 18). Transcendensen er altså intethedens handling så at sige, og denne handling foretages i den eneste retning, der er mulig: mod det givne, mod i-sig'et. Intetheden kan kun være intethed ved hele tiden at overskride sig selv i tilintetgørelse for herigennem at 'frastøde' verdenen:

*"Nothingness can be nothingness only by nihilating itself expressly as nothingness of the world; that is, in its nihilation it must direct itself expressly toward this world in order to constitute itself as refusal of the world." (Sartre 1978: 18)*

Vi ender således op med et billede af den menneskelige eksistens som udspændt mellem situationens *fakticitet* og intethedens stadige tilintetgørende *transcendens*. At mesrer den rette balance herimellem kræver, som vi skal se neden for, sin ekvilibrist.

#### 4.3.1.2 Ond tro, selvbedrag og autenticitet

Den frihed vi beskrev ovenfor, som udspringer af menneskets bevidsthed, som intethed (for-sig-værende) har som lettere antyde, dog en skyggeside. Denne er måske i første omgang ikke åbenlys, men sagen er den, at indsigt i eksistensens sande grundvilkår (den totale frihed) og det heraf følgende ansvar for sin egen eksistens ifølge Sartre, resulterer i angsten. Han formulerer det selv således: "*Anguish is precisely my consciousness of being my own future, in the mode of not-being*" (Sartre 1978: 29f; 32). I bevidstheden om at være et intet, og at man derfor "*er sin egen fremtid*" (i.e. at man selv står til ansvar for den man til-bliver) opstår angsten. Det er endvidere i oplevelsen

---

<sup>40</sup> Disse projekter er, som vi så det ovenfor, udtryk for menneskets oprindelige tilvalg af tilværelsen, og som sådan en realisering af sig selv.

<sup>41</sup> Oversat fra: "*perpetually evanescent totality*".

af den overvældende mængde af *mulige muligheder*, som friheden fordrer, at angsten kan opstå (ibid.). Det er dog Sartres pointe, at angsten også kan opstå i mødet med fortiden ("*anguish in the face of the past*"). Han eksemplificerer dette med en ludoman, der har lovet sig selv ikke at spille mere. Men idet han ser et spillebord, oplever han pludselig angst. Dette sker ifølge Sartre fordi ludomanen oplever sin egen intethed, det vil sige, han oplever, at hans løfte til sig selv (som er i fortiden) ikke længere er en del af ham selv i nuet, fordi han netop er et intet. For at løftet skal have virkning står han igen med ansvaret for i frihed at (gen)skabe det: "*In order for it to come to my aid once more, I must remake it ex nihilo<sup>42</sup> and freely*" (ibid. 33). Løftet, som ludomanen gav sig selv i fortiden, har ingen virkning i nutiden, fordi der ikke er noget, det kan 'binde sig til'. Ingen indre struktur hvori det kan indsættes, der er kun den intethed som udgør menneskets inderside, og som ikke lader sig forme af det i-sig-værende (her løftet), men som kun kontinuerligt tilintetgør det. Der ligger desuden heri et eksplicit opgør med såkaldt *psykologisk determinisme*, idet denne underkender intethedens frihed, ved at forklare valget gennem kausale kæder af diverse psykologiske mekanismer (som Becker til dels gør det) (ibid.). Psykologisk determinisme ses af Sartre som et udtryk for en undskyldning; en flugt fra angsten, det vil sige, den indicerer, at der i mennesket er noget tingsligt og fast, som leder det til at handle (hvorved ansvaret forflyttes til disse ting). Den underminerer vores intethed, ved at gøre os rene i-sig-værende entiteter (ibid. 40). Den psykologiske determinisme repræsenterer på denne måde, en i grunden meget menneskelig trang i os til at forsøge at undslippe angsten, ved at forsøge at forstå os selv som mere konstante, faste og i den særlige forstand vi her taler om det 'tingslige' (i-sig-værende) end vi er. Sartre skriver:

*"It is within the reach of each of us to try to mediate anguish by rising above it and by judging it as an illusion due to the mistaken belief that we are the real causes of our acts. The problem which presents itself then is that of the degree of faith in this mediation. [...] here a new phenomenon is born, a process of "distraction" in relation to anguish which, once again, supposes within it a nihilating power" (ibid. 40f).*

Troen kan altså fungere som opløsende faktor, hvorigennem muligheden for at distrahere sig selv fra angsten opstår (Jævnfør Becker). Sartre kalder troen, der har denne karakter for *ond tro*<sup>43</sup>, og skriver at denne er: "*[...] essential to human reality and which is such that consciousness instead of directing its negation outward turns it toward itself*" (ibid. 48).

---

<sup>42</sup> "Ud af intet".

<sup>43</sup> "Ond tro" oversættes fra det franske "*mauvaise foi*", hvori også forståelsen "forkert" eller "dårlig" tro er indeholdt.

Sartre klassificerer *ond tro* som en løgn rettet mod sig selv; et *selvbedrag*. Men heri er det således også indforstået, at det der lyves om er kendt af den der lyver (man lyver ikke, hvis man siger noget usandt uden at være bevidst om, at det er usandt). Det vigtige i den distinktion ligger i, at hvis det omvendte var tilfældet, måtte der være noget i menneskets bevidsthed som muliggjorde, at det kunne lyve for sig selv, en *ensor* der kunne holde styr på præcis, om hvad der skulle lyves (i.e. hvilken information der ikke var ønskværdig). Denne censor ville nu igen skulle tildækkes og denne tildækning måtte igen være kendt for at være mulig osv. Bag ved denne logik ligger Sartres insisteren på bevidsthedens *totale gennemsigthed* (Ibid. 49;51), hermed forstås en afvisning af psykologiens påstand om det ubevidste (navnlig i Freudiansk forstand) som en enhed af bevidstheden som er utilgængelig for den selv. Sartre mener, at man herved skaber en kunstig dualitet i løgneren, man skaber to adskilte enheder: en løgner og en der lyves for i en og samme enhed (ibid. 51). Hvilket, som vi lige har set, ender i en uendelig regres. Han skriver:

*"The very essence of the reflexive idea of hiding something from oneself implies the unity of one and the same psychic mechanism and consequently a double activity in the heart of unity, tending on the one hand to maintain and locate the thing to be concealed and on the other hand to repress and disguise it." (ibid. 53)*

De indskydelser, impulser eller forhold der tildækkes, må altså være kendt for den der tildækker dem, således at vi ikke forfalder til nødvendigheden af en *magisk* forbindelse mellem en enheds todeling (ibid.). Ond tro må altså ikke misforstås som et udtryk for noget, der undertrykkes i det ubevidste. Hvad der til gengæld kan forklare ond tro, er det den dualitet, vi ovenfor beskrev som *fakticitet* og *transcendens*. Ond tro er således den uhensigtsmæssige balancering – og hvad vi her skal forstå som det uautentiske- af disse to facetter af tilværelsen. Det er for-sig'ets (transcendensens) forsøg på at blive i situationen (fakticiteten); dens forsøg på temporalt at fæstne sig selv i det i-sig-værende ved at negere sin egen intethed. Som Sartre skriver:

*"The basic concept [of bad faith] which is thus engendered, utilizes the double property of the human being, who is at once a facticity and a transcendence. These two aspects of human reality are and ought to be capable of a valid coordination. But bad faith does not wish either to coordinate them nor to surmount them in a synthesis. Bad faith seeks to affirm their identity while preserving their differences. It must affirm facticity as being transcendence and transcendence as being facticity, in such a way that at the instant when a person apprehends the one, he can find him-self abruptly faced with the other." (ibid. 56).*

Vi ser således, hvordan den onde tro udtrykkes i den pendulerende trang til at hengive sig fuldstændigt til én af de to facetter af den menneskelige virkelighed. Man ønsker således enten at 'være' situationens fakticitet ved at tilskrive denne for megen opmærksomhed, eller omvendt at 'være' transcendenten (at svæve i nuets uvished og intethed) ved overhovedet ikke at tildele fakticiteten opmærksomhed. Begge udtryk for det for-sig-værendes evige selvoverskridende bevægelse mod det i-sig-værende. Den vigtige pointe for Sartre er her, at denne beskrivelse af ond tro netop ikke nødvendiggør noget ubevidst eller nogen fast struktur i menneskets indre, men at de "[...] are formed so as to remain in perpetual disintegration" (ibid. 57). Denne noget esoteriske terminologi i udlægningen af ond tro kan forvirre den rammende beskrivelse, Sartre i virkeligheden præsenterer os for her. Heldigvis indfanges kimen heraf, som så ofte hos Sartre, i et væsentligt mere tilgængeligt hverdageksempel. I eksemplet betragter Sartre en tjener på en café og hvordan denne "leger" eller "spiller rollen som tjener" med et lidt for udpræget engagement. Denne person, der agerer tjener, forsøger således at tingsliggøre sin intethed; at gøre sin *transcendens* til *fakticitet* som det hed sig ovenfor, ved at fortælle sig selv, at han *er* en tjener på samme måde, som en stol *er* en stol, at han ikke selv hele tiden vælger at handle som én, men at det på en måde er ham pålagt i hans funktion af at være ansat på en café; at det er noget ved hans måde at være på der gør, at han handler som han gør. Denne person forsøger således udelukkende at være i i-sig'et, for herigennem at tildække sin intetheds totale frihed og herigennem undslippe angsten (ibid. 59f). Det kan forekomme svært at forestille sig hvorledes man i hverdagens rutiner og daglige gøremål (organisatoriske som private) ikke vil forfalde til ond tro i det mindste engang i mellem. Faktisk, kan det ved nærmere eftertanke – navnlig med det foregående Becker afsnit frisk i erindringen – forekomme svært overhovedet at undslippe ond tro. Det er da også Sartre pointe at dette kan være svært og for mange ofte umuligt således at den onde tro bliver et "*normalt aspekt ved livet*". En person kan således endda "*leve i ond tro*"<sup>44</sup> (ibid. 50).

#### 4.3.1.3 Organisatoriske implikationer af Sartres teori

Vi kan nu forstå denne tildækning af friheden; denne onde tro, som det vi indledningsvist satte ud for at finde hos Sartre, nemlig: det uautentiske. Herudaf kan vi nu deducere, at det autentiske må kunne karakteriseres, som den rette balancering mellem *fakticiteten* og *transcendenten*. Den autentiske handling må da kunne forstås som den handling, der udspringer af en forståelse af det for-sig-værende, og altså derved forstået den menneskelige kontinuerlige til-blivelse i verden, som

---

<sup>44</sup> Her pointerer Sartre dog at dette ikke udelukker "abrupte opvågninger" til kynisme og god tro (ibid.)

opgjort af både *transcendens* og *fakticitet*. Set i konteksten for vores undersøgelse, kan vi således sige, at det *faktiske* ved en situation kan forstås, som de forhold som tilhørsforholdet til en organisation i bred forstand møder individet med i et hvert givent øjeblik, det vil sige de anliggender ved dette forhold som står uden for individets egen frihed til at vælge. De regelstrukturer og tavse antagelser vi indledningsvist grundlagde som organisationens kultur kan derved ses som fakticiteter i givne situationer for individets møde med organisatoriske forhold<sup>45</sup>. Individet vil endvidere være kendt på en bestemt måde af organisationen, e.g. gennem sin stilling, historie med organisationen og uddannelsesmæssige profil, hvilket også i denne forstand ville kunne indskrives herunder. Hertil kommer nu at organisationen selv vil være kendt af omverdenen, og i kraft af individets medlemskab og repræsentation af organisationen vil dette kendskab givetvis smitte af på individet. Desuden vil den modstand hvormed organisatoriske anliggender udføres som et resultat af forhold i verden også tilhøre, hvad vi her samlet skal kalde 'organisationens fakticitet'. Det vi således kan ekstrahere heraf, er en forståelse af autentisk handling, som en der ikke er ført i ond tro. Hvilket altså i vores tilfælde vil sige, at de enheder vi netop har karakteriseret som organisationens fakticiteter ikke aftegnes i individets transcendens, på en sådan måde at dennes intetheds frihed til at vælge tilintetgøres. Sagt med andre ord de forskellige forhold, som indeholdes i organisationens fakticitet, må ikke indoptages som tingsliggende (og angstundertrykkende) faktorer for organisationens medlems for-sig-værende. Den autentiske handling er altså, den hvori friheden harmonisk afbalanceres i forhold til situationen (i.e. organisationens fakticitet), således at hverken fakticiteten eller transcendensen kommer til at 'eje' individet. Endnu mere lavpraktisk kan vi eksemplificere med et medlem af eksempelvis et filantropisk establishment, dette medlem vil i sit tilhørsforhold hertil møde en række organisatoriske fakticiteter, som f.eks. organisationens image og den modstand organisationen møder, som resultat af kontingente forhold i verdenen. Den autentiske handling ville således her tage form, for det første som en der ikke udføres gennem en 'legen' filantropistens rolle (som tjeneren legede at han *var* tjener) og for det andet en handling, hvor den modstand verdenen byder organisationen ikke ses, som den totale årsag til udfaldet af ens handling eller ens givne situation i det hele taget (man kan som vi så, altid fravælge). Den autentiske handling er altså, formuleret lettere forenklet, en balance mellem det givne og den frihed individets bevidsthed udgør i kraft af at være et intet.

---

<sup>45</sup> Hertil kommer selvfølgelig en mængde andre fakticiteter som vi også så det i den teoretiske udlægning, e.g. krop og biografi.

Vi kan endvidere, idet vi indledningsvist anslog meningsdannelse som et kontinuerlig anliggende; en vedvarende handling, slutte at den forståelse vi nu har af den autentiske handling i organisationen mere eller mindre gnidningsfrit kan overføres til meningsdannelse i organisationen. Det vil sige, at vi nu kan beskrive den mening, individet har mulighed for at forbinde med eller få fra sit tilhørsforhold til en organisation gennem samme forståelse, som vi netop har behandlet handlingen ud fra. Således kan altså selve meningsdannelsesprocessen gennem Sartres teori, som vi har udlagt den ovenfor, betragtes som enten autentisk eller uautentisk, alt efter hvilke forhold denne så at sige 'orienteres' efter. Meningsdannelse kan på denne måde betragtes som autentisk, idet den på samme vis som med handlingen på passende vis orienteres efter et afbalanceret forhold mellem den givne situations fakticitet og den frihed, individet har til selv at vælge hvilken mening denne fakticitet tildeles.

Vi efterlades altså også af Sartre med et billede af meningsdannelsesprocessen som uadskillelig fra eksterne faktorer. Selvom disse eksterne faktorer nu er presset til et minimum, synes de stadig umulige at omgå på en måde, der tillader individet at danne en fuldstændig individuel mening, som ikke indeholder spor af den situation vedkommende befinder sig i, idet meningen dannes. Sartres teori har således gjort vores perspektiv en del bredere, men det synes dog stadig at kunne udvides en smule endnu. Vi skal i det næste afsnit derfor betragte Camus' begreb om det absurde, for herigennem at finde handlingens og meningsdannelsens absolutte yderpol i forhold til, hvad vi her omtaler som autenticitet.

### 4.3.2 Albert Camus: Absurditet

I Camus' "Sisyfos myten" møder vi – som hos Becker – en noget morbide indfaldsvinkel til filosofien, idet selvmordet i værkets første sætning anslås som det eneste alvorlige filosofiske grundproblem (Camus 1973: 11). Den bagvedliggende forklaring udglatter dog, hvad der i første omgang kan virke som en unødvendigt kynisk og pessimistisk udbasuneret mod verden, idet den bagvedliggende teori udfoldes. Lad os kort betragte Camus' filosofi, for herigennem at forstå dette udsagn, og for endeligt at forstå hans udlægning af absurditet. Det er en mindre pointe, der på en interessant måde adskiller Camus fra det foregående, og da det blot er denne vi her ønsker at inddrage, skal det kommende ikke udbredes mere end nødvendigt, for at denne pointe bliver tydelig.

Camus' filosofiske udgangspunkt falder i det hele taget ikke langt fra de positioner vi allerede har behandlet. Således er den grundantagelse, vi indledningsvist fastslog om

meningsdannelse som en eksistentiel nødvendighed i en meningstom verden, også behandlet hos Camus. Meningsdannelsen, og det "krav om fortrolighed" og den "higen efter klarhed" der ligger heri, er således også for Camus en skabende handling, hvilket vil sige at meningsfuldheden 'kunstigt' tilnærmes fra menneskets side, ved at bringe virkeligheden i overensstemmelse med dets egne kategorier, i.e. mennesket danner mening ved at tilskrive tingene værdier, de ikke på forhånd rummer (ibid. 24). I denne bevægelse opstår imidlertid ifølge Camus et problem, idet tanken (og herunder naturligvis meningsdannelsen) ved at vende sig mod sig selv opdager en selvmodsigelse. Med andre ord opløser meningsdannelsen sig selv, når den betragtes gennem det medie, hvori den oprindeligt fandt sted: tanken (eller hvad vi før har kaldt menneskets inderside). Denne opløsning sker i tankens manglende evne til at bekræfte sig selv – eller måske rettere til at bekræfte rigtigheden i den mening, den selv har dannet (ibid. 23f). Camus skriver:

*"Jeg er fremmed for mig selv og for verden, uden andet våben end en tanke, som fornægter sig selv, så snart den vover at bekræfte. Hvad er dette for en tilværelse, hvor jeg kun kan finde fred, hvis jeg giver afkald på at vide og leve, hvor erobringslysten overalt støder på mure, som trodser alle angreb?" (ibid. 27).*

Den erobringslyst, Camus her taler om, kan i brede vendinger ses som parallel til transcendensen, som vi så den beskrevet hos Sartre, mens murene således naturligvis er det faktiske i verden. Mennesket er på denne måde hos Camus karakteriseret ved et ønske om at overskride den virkelighed, de finder sig selv i; at transcendere det faktiske, men denne bevægelse er ikke en mulighed. Herigennem beskriver Camus nu den menneskelige tilværelse på følgende måde:

*"I dette uforklarlige og begrænsede univers skal mennesket finde meningen med sin skæbne. En sværm af fornuftsstridige modsigelser omgiver mennesket fra fødsel til død. [...] Det absurde ligger i konfrontationen mellem det irrationelle og det brændende begær efter klarhed, som ryster mennesket i dets inderste" (ibid.)*

Verden er således ikke fornuftig, men mennesket ønsker at gøre den fornuftig gennem strukturerende idiosynkratisk kategorisering af den, og i sammenstødet mellem disse to forhold ligger netop det absurde. Disse anskuelse er ikke i sig selv anderledes, end hvad vi allerede har betragtet i det foregående – faktisk, er de ryggraden for hele denne undersøgelse. Men der hvor Camus for alvor adskiller sig, er når det kommer til hvilken følge disse anskuelse har eller bør have for mennesket. Som han selv skriver, er det netop ikke erkendelsen af det absurde, der er interessant for ham, men derimod konsekvenserne af denne erkendelse (ibid. 25). For alle andre



eksistens filosoffer (eller hvem der ellers har behandlet emnet) har denne erkendelse ifølge Camus ledt mod, hvad han kalder "*filosofisk selvmord*"<sup>46</sup> (ibid. 37). Han skriver:

*"For nu at holde mig til eksistentielle filosoffer, så ser jeg, at de alle uden undtagelse råder mig til flugt. Med udgangspunkt i det absurde og stående på fornuftens ruiner i et lukket univers, begrænset til det menneskelige, ophøjer de ved hjælp af et ejendommeligt ræsonnement selve det, der sønderknuser dem, til noget guddommeligt og finder en grund til håb i selve det, der tager alt fra dem. "* (ibid.)

Det *filosofiske selvmord* er altså for Camus at trække mening ud af meningsløsheden; ja, at gøre selve meningsløsheden til noget 'guddommeligt', der bringer håb. Hos Sartre så vi således, hvordan verdenens meningstomhed 'tillader' mennesket at tildele den sin egen mening; at realisere sig selv, som det ønsker, og hvordan den gav det den totale frihed<sup>47</sup>. Det er netop sådanne slutninger, som for Camus er *filosofisk selvmord*. Han forsætter samme pointe, idet han fastslår: "*At søge det sande er ikke det samme som at søge det ønskværdige*" (ibid. 46).

Hvad enten vi er enige eller uenige i disse lettere balstyriske udtalelser fra Camus, skal vi ikke forholde os til her, lad os i stedet for nu antage sandheden heri og forsøge at besvare, hvorledes vi da skal forholde os til verdenens absurditet, hvis ikke vi skal begå dette *filosofiske selvmord*. Hertil får vi allerede forholdsvist tidligt et bud fra Camus, idet han stiller sig selv spørgsmålet, om hvorvidt man kan leve i den "ørken", som er den meningstomme verden. Det vil sige, om den *hærgende passion* som absurditeten udgør, idet den erkendes kan gøres til en medgørlig ledsager i livet<sup>48</sup> (ibid. 28). Camus svarer:

*"Hvis jeg holder den absurditet som bestemmer mit forhold til tilværelsen, for sand, hvis jeg lader mig gennemtrænge af den følelse, som griber mig ved synet af verden, og af det klarsyn, som kræves for at vinde indsigt – så bør jeg ofre alt for at fastholde denne indsigt. Fremfor alt bør jeg lade mine handlinger bestemme af den og følge den i alle dens konsekvenser. "* (ibid. 28)

Det handler altså om at lade erkendelsen af meningstomheden i verden blive så tydelig for én, at forlorne tilbudte meninger ikke tilslører hverken den eller følgende handlinger. Det naturlige spørgsmål der melder sig bliver da, hvorledes dette faktisk realiseres. Hvordan orienterer man sig

---

<sup>46</sup> Camus synes dog til sidst i værket at gå en smule tilbage på denne lettere rabiate udmelding – ikke mindst i det han erklærer, at Nietzsche formår at drage "*den yderste konsekvens af absurditetens æstetik*" og at hans endelige budskab er "*et goldt og triumferende klarsyn og en stadig fornægtelse af enhver overnaturlig trøst*" (ibid. 132f).

<sup>47</sup> Det huskes dog hvordan disse vilkår ikke udelukkende var positive hos Sartre.

<sup>48</sup> Ifølge Camus' udlægning kan absurditeten ikke undslippes når først den er erkendt (ibid. 37).

efter absurditeten som jo i sin natur er uåndgribelig og tom for mening? Svaret finder vi i første omgang i Camus forklaring af, at det hverken er mennesket eller verdenen, der er absurd, det er derimod forholdet imellem dem. Verdenens meningsløshed og menneskets inderlige trang til mening støder sammen i deres uforenelighed i det tværsnit, som Camus betegner med absurditeten (ibid. 36). Denne absurditet kan nu besvares og udledes på tre forskellige måder – og her møder vi igen vores indledende kommentar.

Den første mulighed er nemlig selvmordet, vi kan således i erkendelse af absurditeten og altså derved utilgængeligheden af den mening vi efterspørger i verdenen, blot ende efterspørgslen ved at ende livet. Denne mulighed forkaster Camus dog som den værste eskapisme, idet vi herigennem blot underkaster os absurditeten. Vi 'ejer' den ikke, men lader den eje os. Vi orienterer os ikke efter absurditeten, men rangerer os under dens uoverskuelighed. Vi spiller stadig efter de regler, der på forhånd er givet os, selvmordet er som bekendt en mulighed, givet af tilværelsen og ikke af os selv (ibid. 57-59).

Den anden mulighed er det filosofiske selvmord, som vi netop behandlede ovenfor. Altså, i den ene eller den anden forstand at søge tilflugt i noget, der på illusorisk vis forestilles at overskride absurditeten (e.g. gennem religion, mysticisme, et gudebillede, idealer eller heroisme som hos Becker). Men som vi så, er heller ikke denne mulighed forenelig med absurditetens kendsgerning, da den netop forsøger at finde mening i det meningsløse; at tilsløre erkendelsen af absurditeten, hvilket aldrig kan være svaret (ibid. 54).

Den tredje mulighed, og hvad der for Camus er den autentiske metode, er som allerede antydnet at leve videre i absurditetens erkendelse. I og med at denne er en uomtvistelig endda karaktergivende kendsgerning ved livet, er den eneste autentiske måde at leve videre på, ved standhaftigt at lade sig indhulle i absurditeten. Det kan måske forekomme, som et deprimerende og nedtrykt liv konstant at befinde sig i et stadie af den blotte erkendelse af at det inderste menneskelige ønske; den mest basale psykiske funktion, ikke lader sig opfylde i de omgivelser, den er placeret i, men det er nu Camus' kontrære pointe, at det modsatte faktisk er tilfældet. For det første fordi håbet – som absurditetens modsætning – binder én til irrelevante og vage forestillinger om en virkelighed, der ofte aldrig bliver, således er fraværet af håbet en form for frisættelse; en forankring i nuet (ibid. 40; 55). For det andet er selve det at søge mening i et meningstomt univers en uretfærdig og ulidelig skæbne, som først i sandhed overskrides i det absurditeten indses. Derfor bliver absurditeten en frihed. Camus skriver:

*"Før drejede det sig om at undersøge, om livet måtte have mening, for at man kunne leve det. Nu ser det tværtimod ud til, at det lader sig leve bedre, jo mindre mening det har" (ibid. 57)*

Jo mindre mening vi ser i livet, jo mindre binder os til det, og jo mindre drages vi til at stræbe efter denne mening (eller disse meningsfulde symboler), hvorfor tabet af mening i denne forstand frisætter os. Men det er ifølge Camus ikke nok 'blot' at leve livet i absurditetens tegn, man må leve livet fuldt ud i et evigt *oprør*, der udtømmer tilværelsen og udtømmer individets muligheder (ibid. 59). Denne udtømmning af livets muligheder er den naturlige konsekvens af absurditetens bevægelse af erfaringernes måleenhed fra det kvalitative til det kvantitative. Det vil sige, hvis den eneste måde mennesket møder verden er gennem det absurde, og intet derfor har mening eller kan få det, bliver det ikke længere et spørgsmål om at vælge mellem, hvad man helst vil eller hvad der er bedst, men om at vælge så meget som muligt; at vælge det hele (ibid. 63). Det er præcis her hvor essayets titelgiver "Sisyfos" metaforisk sættes i spil. Sisyfos blev som bekendt dømt af guderne for sin frækhed mod dem, til i evighed at skubbe en kæmpemæssig sten op ad en stejl bakke, for kun hver eneste gang han i al lidelse og anstrengelse nåede toppen, at den rullede mod bunden igen. Dette tragiske billede bliver for Camus en metafor for menneskets påtvungne tilstand i verden. For den lidelse absurditeten repræsenterer. Han skriver:

*"Jeg ser ham [Sisyfos] gå ned ad bjerget med tunge, rolige skridt, ned mod lidelsen, som han ikke ser nogen ende på. Denne pause, der kommer igen regelmæssigt som et åndedrag og usvigeligt sikkert som hans ulykke, denne pause er bevidsthedens time." (ibid. 115).*

Men mod umiddelbar forventning er det for Camus muligt at vende dette tragiske billede af en fortabt sjæl til et slags heltebillede eller i det mindste til et ideal for mennesket. Sisyfos erkender sin skæbne i sin "*bevidsthedens time*", han går med "*tunge, rolige skridt, ned mod lidelsen*", fordi han kender sin skæbne; han *anerkender* den. Som Camus selv konkluderer; "*Herpå beror Sisyfos' tavse glæde. Hans skæbne tilhører ham. Hans sten er hans egen*" (ibid. 116). Sisyfos vælger således at udtømme livets muligheder (trods deres umådelige begrænsning i hans tilfælde) på trods af sin absurde situation, han handler på trods af erkendelsen af formålsløsheden heri – eller måske netop på grund af den – fordi han herigennem ejer sin skæbne og derved sig selv.

#### **4.3.2.1 Organisatoriske implikationer af Camus' teori**

Med Camus får vi således en forståelse af det autentiske, som udspringende af en evig præsent opmærksomhed på det absurde (i.e. sammenstødet mellem menneskets trang til mening og

verdens meningstomhed). Vi kan dog herudaf ikke udtrække en autentisk meningsdannelse som sådan, idet dannelse af mening i sig selv ville stå i direkte modstrid til det absurde, intet har eller kan have mening for det absurde menneske. Hvad denne forståelse derimod hjælper os til relaterer sig til vores bekymring i forhold til autenticiteten af de handlinger, der forekommer som resultat af mening dannet i organisatoriske sammenhænge. Her kan vi nu med Camus danne, hvad der må betragtes som den absolutte ydrepol, en handling der er fuldstændigt frarøvet meningsgrundlag, og som derfor også i denne forstand må betragtes som absolut frit. I forkastelsen af meningens mulighed, som handlingsnavigerende for det autentiske menneske, kan vi således betragte denne tilstand af total meningsmæssig frarøvelse som et spirringspunkt for det virkelig originale, det der ikke styres af kollektive symbolske strukturer eller som påvirkes af situationens fakticitet. Det må med andre ord, så vidt dette stadie i realiteten er opnåeligt, være her at den sande innovation må findes. Vi skal afslutningsvist vende tilbage til denne pointe, idet vi i diskussionens syntese sammenligner dette yderpunkt med de foregående perspektiver, for herudaf at danne os en oversigt over mulighederne for organisatoriske handlinger, disses autenticitet og ikke mindst deres reelle anvendelsesmuligheder (deres bæredygtighed om man vil).

## 5. Diskussion

Hermed er den redegørende del af de individuelle teoretiske perspektiver fuldendt. Vi bevæger os derfor nu over i undersøgelsens næste fase: diskussionen. Som vi klargjorde indledningsvist skal denne bestå af to afsnit. Først en komparativ analyse, som på mere dybdegående vis en de foregående bemærkninger har formålet, skal redegøre for ligheder og uligheder i de individuelle teoretiske perspektiver. Vi skal desuden i denne sammenligning rette et kritisk blik mod nogle af de fremlagte pointer og deres holdbarhed. Anden del kal med udgangspunkt i denne sammenligning rette sit fokus mod det anvendelses potentiale, der ligger i de teoretiske overvejelser, vi her har behandlet. Således skal det i dette afsnit blive tydeligt, præcist hvilke organisatoriske implikationer, den fremstilling vi her er blevet præsenteret for, har.

### 5.1 Det komparative blik

Vi skal i dette afsnit optegne landskabet mellem de respektive teoretiske perspektiver, idet vi sammenligner visse ligheder og uligheder her imellem. Det er formålet med denne opregning at danne os en klar fornemmelse af disses placering i forhold til hinanden, således at vi herudfra kan

nå en endelig besvarelse af den undersøgelse, vi nu nærmer os slutningen af, i form af både en klarhed om organisationens rolle i forhold til individets meningsdannelsesprocesser og gennem en synergetisk udlægning af det gennemgåede i relation til vores indledende problemformulering. Som første punkt i dette afsnit bør den gennemgående lighed kort bemærkes, at alle de fremlagte perspektiver deler den opfattelse, vi indledningsvist fastslog som vores udgangspunkt. Det vil sige, de alle på hver deres måde tager det ontologiske udgangspunkt, at verdenen er meningstom, og at de 'sandheder' eller meninger der skabes er menneskelige konstruktioner. Hos Weick kom dette til udtryk blandt andet gennem kartografi metaforen, hos Becker gennem brugen af symbolsk mening, hos Sartre gennem hans generelle værens forståelse og hos Camus gennem beskrivelsen af det absurde.

### 5.1.1 De fire vigtigste egenskaber ved meningsdannelse

Lad os indledningsvist betragte de fire egenskaber ved meningsdannelsen, vi fremlagde fra Weick som de vigtigste i forhold til vores undersøgelse, og betragte disse i relation til de resterende teoretiske perspektiver. De fire betragtes således en ad gangen i de fire nedenfor stående afsnit.

*Personlig identitet:* Under denne egenskab så vi tidligere hvordan Becker satte individets indre som centrum for meningsdannelsen. Denne udlægning synes at stemme pænt overens med den udlægning, vi senere så hos Becker. Således får vi af begge et billede af mennesket, som et konstant balancesøgende væsen mellem sine indre fornemmelser og idéer om sit selv og den ydre verden og den spejling individet finder her. Denne meningsækvilibristiske skæbne, som præsenteres i begge de teoretiske perspektiver, tvinger på denne måde i en vis forstand mennesket til, som en anden jonglør at finde orden mellem indre drifter og ydre forhold. Vi så endvidere, hvordan begge disse perspektiver understreger individets trang til symbolsk at kunne identificere sig med eksterne symbolske menings-enheder (e.g. organisationer), og den konsekvens dette tab kunne medføre. Med henblik på den eksistentialistiske vinkel er der inden for denne egenskab ikke mange ligheder at pege på, grundet Sartres standhaftige forkastelse af nogen som helst form for indre personlighedsmæssige strukturer, og Camus insisteren på det absurde livs mulighed. Man kunne dog, hvis man pressede teorierne en smule, argumentere for at visse personlige karakteristika hos individet står uden for individets egen kontrol. Med afsæt i genetiske personlighedsteorier kunne det således antydes, at anlægget for at udvikle én bestemt personlighed frem for en anden (som igen ville aftegne sig i den personlige identitet), i det mindste i nogen grad ville være uden for individets kontrol, og derfor ville kunne tilskrives Sartres *fakticitet*. Denne diskussion, om end

interessant, har ikke afgørende betydning for hvad der her optager os, hvorfor vi i denne forbindelse ikke skal forfølge den yderligere.

***Fremtrædende signaler:*** Denne egenskab fik vi beskrevet af Weick, som de ydre 'indtryk' hvorigennem individet i sammenspil med sine indre præferencer påvirkes i sin meningsdannelse. Uden helt at kunne sidestille dem kunne vi dog antyde, at visse ligheder på samme måde som ovenfor synes at være tilstede mellem disse og Sartres fakticitet. Lad os tydeliggøre denne påstand. For Weick er der naturligvis tale om en lang række af disse signaler, som for Sartre aldrig ville kunne komme på tale som noget givet ved en situation, som ikke kunne overskrides. Men, omvendt ville Weick formentlig kunne placere et væsentligt antal af disse signaler i hvad Sartre karakteriserer som det faktiske. Det største problem i denne forsigtige sammenligning vil være i individets behandling eller selektive 'udtrækning' af disse signaler. Her så vi hos Sartre ingen mulighed for sådanne underbevidste processer. Yderligere kan vi mellem Becker og Weick drage tydelige paralleller, idet vi antager, at de symbolske heroisme-strukturer Becker beskriver som allerede tilgængelige i samfundet, må skulle 'opdages' eller afkodes gennem noget. For Becker sker denne opdagelse gennem symbolske meninger, men disse symboler må nødvendigvis tage en form, der er forståelig for individet (men ikke nødvendigvis tydelige), hvilket vi nu kan forklare som fremtrædende signaler. Endelig kan vi med den evige rebel Camus ikke konstatere andet end, at disse signaler sikkert kan være tilstede, men at benyttelse af dem vil være uautentisk og en underminering af det absurde.

***Plausibilitet:*** Den vigtigste lighed, vi kan drage ud af denne egenskab, er den frihed der trods alt er underforstået herigennem hos Weick. Hvis det er, hvad der virker troværdigt og plausibelt, der afgør hvad der giver mening, må denne afgørelse nødvendigvis træffes af individet (dog selvfølgelig underlagt de påvirkninger, der ellers er beskrevet). Denne egenskab synes således at resonere nogenlunde med den eksistentielle betingelse om ansvar for at skabe sin egen tilværelse og mening. Dette foregår blot ikke i helt så frie forhold hos Weick, som vi ellers har set det, men dog stadig med den grundantagelse at der som sådan ikke er en 'rigtig' mening, men at dette i sidste ende kommer ned til individets vurdering. Det samme gør sig i øvrigt gældende for Becker, der blot placerer denne vurdering i et forholdsvist tæt net af allerede eksisterende mulige meninger. Der hvor denne egenskab hos Weick bryder radikalt med, hvad vi ovenfor behandlede som det autentiske, er i den næsten nonchalante facon, hvormed denne ellers frihedsbetonede facet af

meningsdannelsen begrundes gennem en effektiviserende og dybt funktionalistisk tankegang. Når Weick således proklamerer, at denne subjektive vurdering af mening *må* ske med sådan hast og 'unøjagtighed', for at individet kan følge med organisationen, hører vi omgående eksistentialeternes oprør med påbud om en autentisk livsførelse med udgangspunkt i selvrealisering af egne værdier, frem for sådanne slavemoralske underkastelser.

*Udførelse:* Denne egenskab synes bedre end nogen af de foregående på formidabel vis at spille sammen med Beckers udlægning af institutionaliseringen af udødelighedsprojekter. Således får vi med Weicks beskrivelser af meningens overgang fra handling til miljø og tilbage igen, gennem meningsmæssige antagelser der vedtages gennem handlingen, et fremragende redskab hvorigennem vi kan udfolde Beckers institutionaliserede heroisme strukturer. På denne måde kan vi forestille os, hvordan enkelte individers drift mod at opfylde deres egne udødelighedsprojekter langsomt er blevet 'miljøet'. Det vil sige, de heroisme strukturer der ifølge Becker allerede gøres tilgængelige i samfundet kan forstås som individuelle handlinger, der gennem Weicks proces er blevet til almindelige strukturer, der efterfølgende er tilgængelige meningsprojekter for andre i samme 'miljø' (samfundskultur). Igen er det vigtigt her at forstå at disse 'strukturer' og institutionaliseringer ikke som sådan *er* nogen steder, men kun består gennem menneskets kontinuerlige symbolske oppustning og vedligeholdelse heraf. Således underbygges vores tidligere bekymringer rettet mod den organisatoriske handlingens autenticitet blot gennem denne teoretiske udvidelse. Denne problematik behandles indgående i diskussionens anden del. Weicks udlægning af menneskets ontologiske oscillation stemmer endvidere pænt overens med Beckers udlægninger, idet mennesket netop må være i stand til at være i besiddelse af modstridende ontologiske opfattelser, hvis det skal erkende sin egen beskaffenhed som gennemsyret af endelighed, mens det 'blindt' for dette faktum forfølger udødeligheden. Mennesket må med andre ord nødvendigvis være af to modsatrettede opfattelser: at det er dødeligt og at det kan blive udødeligt.

I mere generelle overvejelser kan man rette visse indvendinger mod Weick, ikke mindst grundet hans næsten over-pragmatisk og instrumentalistiske tilgang til meningsdannelse – det er som det mindste værd at nævne denne kendsgerning som en mindre modstand imod vores foretagende. Som allerede bemærket er, den mening der dannes hos Weick, således en smule ensidig i forhold til det brede perspektiv vi her ønsker at undersøge. Ikke desto mindre hjælper han os på en yderst anvendelig måde til at forstå, hvordan handling og mening er tæt forbundne, hvilket skal blive os meget behjælpeligt i næste afsnits syntese. Desuden danner denne velsagtens 'forsnævrede'

forståelses-menings-opfattelse, idet vi husker den indledningsvise afklaring af forholdet mellem forståelses- og formåls-mening, en solid grund at bygge videre mod formåls-meningen. Slutteligt for behandlingen af Weick skal det blot nævnes at den skyggeløse fremlæggelse af meningsdannelse, hvori en fejlagtig eller uautentisk mening tilsyneladende ikke kan dannes, kun afhjælpes af vores senere overvejelser med udgangspunkt i den eksistentiale vinkel. Lad os derfor bevæge os frem mod disse mere formåls-prægede meningsdannelsesperspektiver (i.e. Becker, Sartre og Camus), og fremstille de mest fremtrædende og iøjnefaldende ligheder og uligheder herimellem. Idet vi hastigt arbejder os frem mod den anvendelsesorienterede del af undersøgelsen – og den reelle besvarelse - skal vi her blot kommentere på de mest behørigte forskelle i den fremlagte teori. Denne optegning vil desuden danne rammen for det kommende afsnit.

### 5.1.2 Dødens rolle

Et uundgåeligt emne som har fungeret som en tung og uomtvistelig styrepind i større mængde af den gennemgåede teori er døden – eller måske rettere erkendelsen af døden. Vi må derfor med nødvendighed her knytte et par kommentarer til hvorledes dette emne behandles af de forskellige teoretiske retninger. Vi skal betragte disse i relation til Becker, idet hans udgangspunkt allerede er på fyldestgørende vis er udforsket. Camus kan vi igen med relativ korthed udlægge i forhold til dette emne, han er som udgangspunkt af samme overbevisning som Becker, det vil sige, han tænker om døden som noget der for de fleste er tildækket, og hvoraf de yderste konsekvenser derfor ikke drages. Han skriver:

*”Jeg kender endnu en indlysende sandhed, nemlig at mennesket er dødeligt. Og dog er de mennesker let talte, som har draget de yderste slutninger af denne kendsgerning” (Camus 1973: 25).*

Vi ser klart lighederne til Becker, men hvor Becker konkluderer at udødeligheds trangen ikke kan overskrides og derfor lige så godt kan tage form af den højeste mulige varians, man kan forestille sig. Er det igen Camus' pointe, at døden er en nødvendig del af ens skæbne, hvorfor denne ikke må søges overskredet. Man må i stedet udtømme livet, *mens* man har det og *som* man har det. Han klargør dette allerede før essayets egentlige start, idet han citerer den græske forfatter Pindar:

*”O min sjæl, tragt ikke efter udødelighed, men udtøm det muliges rige” Pindar, 3. Pythiske ode (Camus 1973:7).*

Hermed kan vi uden den store forbløffelse afskrive udødelighedsprojekter som en autentisk mulighed i Camus optik. I forhold til Sartre er forskellen imidlertid endnu mere udtalt. For Sartre er



døden i første omgang et i-sig-værende, groft forsimplet fordi den ikke er i det man forestiller sig den, og fordi det man forestiller sig ikke bliver ens død, men blot en død (Sartre 1978: 534f). Døden beskrives desuden som den sidste tone i en melodi, idet denne som døden først for sin mening (sin fakticitet) i kraft af de foregående toner. Således er en forestillet død, ikke lig med den reelle død man får, fordi denne må ses i relation til hvad der går forud for den (ibid. 537). Følgelig kan døden i denne forstand heller ikke være en afgørende faktor for menneskets handling. Menneskets bevidsthed styres således ifølge Sartre ikke af dødsangst, men af en fundamental trang til at være, og denne trang kan ikke beskrives bagvendt gennem end angst for ikke at være. Han skriver:

*“Fundamentally man is the desire to be, and the existence of this desire is not to be established by an empirical induction; it is the result of an a priori description of the being of the for-itself, since desire is a lack and since the for-itself is the being which is to itself its own lack of being.”*

Han forsætter denne pointe længere fremme idet han skriver:

*“The original project which is expressed in each of our empirically observable tendencies is then the project of being; or, if you prefer, each empirical tendency exists with the original project of being, in a relation of expression and symbolic satisfaction just as conscious drives, with Freud, exist in relation to the complex and to the original libido.” (Sartre s. 565)*

Vi vælger vores egen til-værelse, vores tilvalg af os selv er vores ”originale projekt” (eller valg som det også kaldes). Og det er dette tilvalg af væren, der for Sartre må være den drivende kraft.

Modsat ville Becker uden tvivl kritisere Sartres insisteren på mennesket frihed, som et personligt udødelighedsprojekt for Sartre (eller som en del af det udødelighedsprojekt der er Sartres filosofiske værker). Menneskets opfattelse af frihed er for Becker i sig selv en illusion indhyllet i symbolsk opretholde *nødvendige løgne*. Vi ser dette tydeligt i følgende citat:

*“The world of human aspiration largely fictitious, and if we do not understand this we understand nothing about man. It is largely symbolic creation by an ego-controlled animal that permits action in a psychological world, a symbolic-behavioral world removed from the boundness of the present moment, from the immediate stimuli, which enslave all lower organisms. Man’s freedom is a fabricated freedom, and he pays a price for it. He must at all times defend the utter fragility of his delicately constituted fiction, deny its artificiality.” (Becker 1971: 139)*

Som vi allerede har bemærket er Sartre og Becker altså på væsentlige punkter af vidt forskellige overbevisninger. Vi kan dog, hvis vi ser bort fra det autentiske, finde visse ligheder. Således kan vi sidestille Sartres *selvbedrag* (gennem ond tro) med Beckers *dødsfornægtelsesprojekter*, idet begge er et udtryk for menneskets forsøg på at skærme sig mod ontologiske kendsgerninger ved dets

eksistens. For Sartre er der naturligvis tale om den angstprovokerende frihed (og ansvaret), mens der for Becker er tale om erkendelsen af døden. Afslutningsvist kan vi i den forbindelse bemærke, at Becker som sådan ikke ville være uenig med Camus' ontologiske standpunkt, han mener blot ikke at Camus' deraf følgende projekt (at leve i absurditet), ville kunne lade sig gøre. Begge er de dog enige om, at erkendelsen af absurditeten kan være frugtbar, men behandlingen af denne erkendelse er forskellig. For Camus må absurditeten vedholdes; den må blive vejledende som et stadig insisterende udgangspunkt i selve tilværelsens inderste forhold. For Becker er dette ikke en mulighed, idet dødsangsten ville drive én ud i obskure sindslige forhold (i.e. psykoser, neuroser eller selvmord), man må i stedet underkaste sig den største heroisme som lader sig finde, hvilket vi igen fra Camus' perspektiv kan beskrive som filosofisk selvmord.

#### 5.1.4 Kritiske overvejelser

Lad os afslutningsvist for denne del af diskussionen beskæftige os med nogle kritiske overvejelser i forhold til gennemgåede teori og dets gangbarhed, idet vi indtil nu har behandlet denne relativt ukritisk. For det første bør det overvejes, om Beckers stædigt uvigende fokus på dødsangsten på overvisende manér kan indfange mange af de positive aspekter oplevelseslivet rummer. Når Becker gennemlæses indrømmes det, at hans yderst velartikulerede og bredt underbyggede argumenter er svære at modstå. Det klarhedssyn og den genialitet man inviteres ind i gennem hans perspektiv og dets tilsyneladende uendelige forklaringsmuligheder, bør dog i sig selv alarmere læseren – ikke mindst på grund af det egentlige temas pessimistiske karakter. Men, døden som årsag til livet, kan ikke undgå at komme til at virke en smule selvmodsigende, når vi sætter det skarp op mod hinanden som her (ikke mindst med Sartre 'modargument' som vi så ovenfor frisk i erindringen). Spørger vi således lettere dristigt til livets mening gennem den indledende sondring mellem forståelses- og formåls-mening, kan vi igen med Becker tilsyneladende kun besvare den førstnævnte. Hvad skulle formåls-meningen være med det feje symbol dyr, der i Beckers udlægning blot lever for at bibeholde sig selv så længe som muligt? Det skal ikke være målet her at besvare dette spørgsmål, der i sig selv kunne have fyldt disse sider, men denne 'løse ende' synes dog nødvendig at indvendes mod Becker. Ikke mindst fordi det kan syntes bagvendt at døden skaber frygt for sig selv, når døden i den forstand kan ses som den endelige frisættelse fra sig selv. Altså, hvis vi i livet er bange for døden, kan døden velsagtens ses som en frelse for det endelige og eneste ophør af denne angst. Desuden kan vi bemærke som Liechty at Beckers teorier om mennesket ultimativt må ende i en uovervindelig ondskab (Liechty 1998:64). Dette problem opstår som nødvendig konsekvens af menneskets immanente trang til heroisme og dennes uafvigelige sti mod

ondskab (som vi kort berørte i delkonklusionen for Becker, og som er hoved tesen i hans efterfølgende værk "Escape From Evil"). Becker selv var bekendt med denne problematik, men nåede aldrig at besvare den inden han døde af sygdom i en alder af 49 (ibid). Endelig kan det

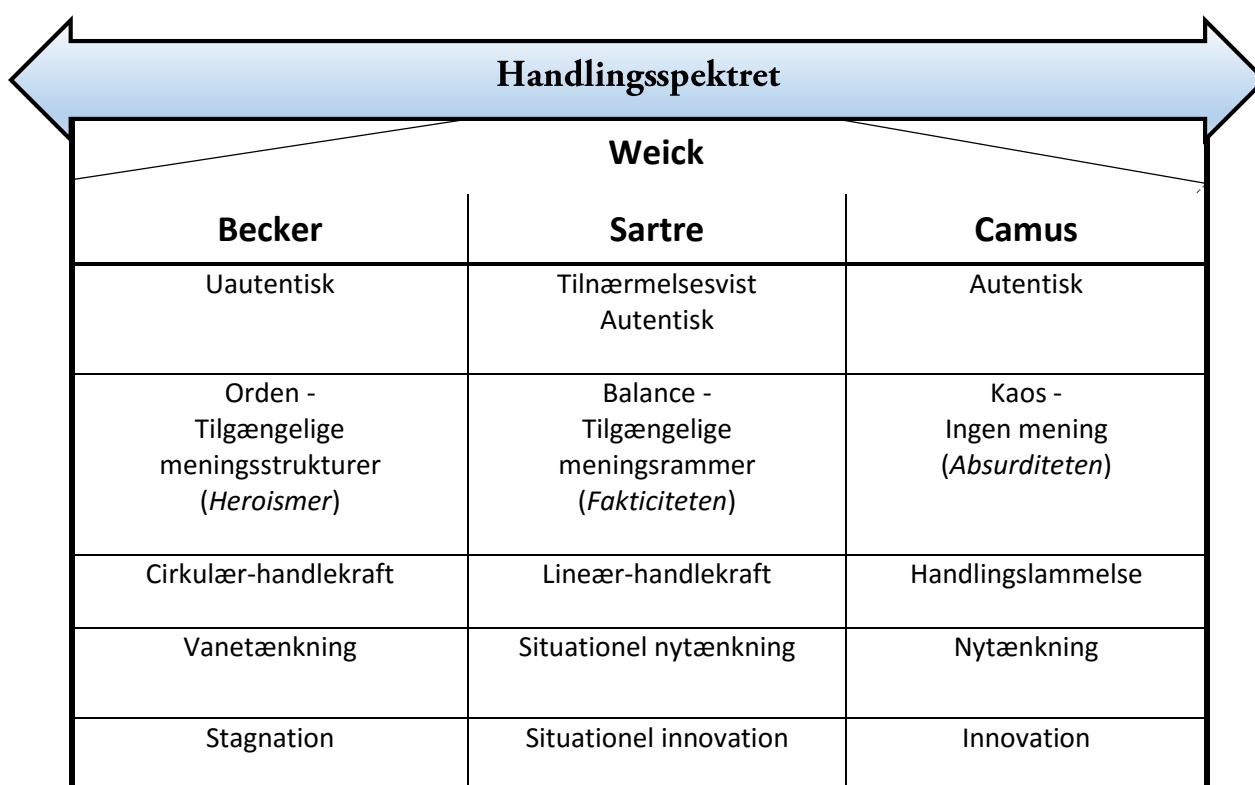
I forhold til Sartre kan vi overveje hvorvidt det er muligt for ham selv at skabe hele det system han opstiller uden påvirkning af den fakticitet hans intet også må spille op imod. Det vil sige, at det kan overvejes om ikke han er uløseligt indviklet i sproget, kulturen og hans egne heroisme (i.e. hans egen trang til symbolsk at ophøje sin selvværd gennem sit arbejde). Vi synes desuden at kunne betvivle det egentlige problem ved at leve i ond tro. For hvis ond tro skærmer os fra friheden som ellers medfører angst, er ond tro da overhovedet - fra et rent pragmatisk perspektiv - en dårlig ting? Hjælper den os ikke blot med at rumme en ellers uoverkommelig virkelighed. Hvortil vi tilføje kan spørge om 'løgnen' i den onde tro overhovedet er en løgn, hvis man selv tror på den. Med andre ord, hvis den mening man har knyttet til et fænomen er meningsfuld for én selv, er det så en løgn at gå ud fra denne mening, på trods af, at den som sådan ikke relaterer sig til noget virkeligt set fra et ontologisk perspektiv. Vi synes således gennem den meningsrelativisme, vi gennem det foregående har forsøgt at udlægge, at kunne argumentere for at selvbedraget, idet dets emne (det der 'lyves' om) er meningsfuldt for individet, svært kan betvivles gennem andet end ontologiske 'kendsgerninger' ved det at være - som i mere hverdagslige og pragmatiske perspektiver kan forekomme irrelevante.

Endelig ser vi hos Camus et vældigt nobelt projekt. At leve gennem den ultimative erkendelse af livets absurditet. Ikke desto mindre synes dette projekt ved nærmere eftertanke umuligt at efterkomme. Det kan således svært forestilles, hvordan enhver handling skulle udføres fuldstændigt frarøvet end hver anden referenceramme end absurditeten – som jo, i sig selv er beskrevet som noget af det mest gruopvækkende mennesket overhovedet kan erkende. Følgelig skal vi betragte Camus som en filosofisk radikal, i den forstand at vi ikke forestiller os, at hans projekt som sådan er opnåeligt, men at det præsenterer os for en anvendelig ekstrem, som tillader os at danne et bredt spekter at besvare vores undersøgelses overvejelser ud fra. Netop dette skal være vores afsluttende bedrift i næste afsnit.

## 5.2 Syntese

Som vi har set gennem denne undersøgelses løbende delkonklusioner, er individuel mening som resultat af tilhørsforholdet til en organisation ikke bare mulig, den er i varierende grad uundgåelig. Gennem alle perspektiverne hos Weick, Becker, Sartre og Camus kan man således uden undtagelse

argumentere i det mindste for muligheden af en ekstern påvirkning af meningsdannelsen og herigennem altså for vores undersøgelses hypotese. Hertil må dog hastigt tilføjes, at denne påvirkning uden nødvendig afbalancering giver køb på autenticiteten af den herudaf tilkomne mening. Endvidere kan samme beskrivelser overføres til handlingen, idet vi godtager sammenfletningen af denne og meningen, som vi netop har argumenteret for i det foregående. Som resultat af disse udlægninger kan vi følgelig sammenfatte essensen af vores nylærte forståelser i nedenstående skema.



Figur 4 – Handlingspektret (egen figur)

Sådan skema kræver dog naturligvis en del forklaring, hvilket skal være dette afsnits opgave. Det må i den forbindelse først klargøres hvorledes Weicks placering i dette skema retfærdiggøres. Som vi har set, var Weicks udlægninger af meningsdannelse stærk *forståelses*-orienterede, mens overvejelser i forhold til mere eksistentiale forhold stort set var fraværende. Følgelig ville det ikke med overbevisning kunne retfærdiggøres at sidestille ham med de tre andre perspektiver. Vi lærte dog fra ham meningens sammenfletning med handlingen, hvilket netop er årsagen til at han placeres som fundament for handlingspektret (lad os her ikke fortabe os i semantikken, idet vi anerkender at han i figuren egentlig mere danner et tag). Med Weicks placering klargjort, kan vi nu

beskrive selve spekteret. Dette vi her forsøger at vise er således et trinløst spekter, hvor de anførte teoretiske positioner blot illustrerer specifikke punkter på spekteret. Endvidere bør det hastigt tilføjes, at vi trods den figurative suggestion herom ikke må tænke os Sartre som midtpunkt mellem Camus og Becker. Vi kan nærmere tænke os Sartre som tilnærmende sig Camus' position, uden dog at nå helt ud i denne yderpol. Grunden herfor er netop at Sartre i sin udlægning anerkender, at det givne (fakticiteten) ved en situation ikke kan transcenderes, hvorfor meningsdannelsen ikke kan ske fuldstændigt uafhængigt. Når vi skriver "tilnærmelsesvist autentisk" under Sartre, er dette således ikke et udtryk for andet end, at balancen mellem *fakticiteten* og *transcendensen* ses som et evigt udviklende kapløb, som aldrig helt slutter, i.e. den autentiske handling er et ideal vis rammer til stadighed udvikler sig i takt med situationen. Som vi så er disse rammer dog en konstant (absurditeten), og vi ser nu præcis hvorfor hans lettere radikale perspektiv blev frugtbart at indføre som absolut yderpol på dette spekter. Becker er naturligvis i den helt anden ende af spekteret, idet han ikke ser en reel mulighed for i meningsdannelsen at overskride de rammer, man befinder sig i. Det vil sige, vi kan gennem øjnene af Sartre og Camus betegne Beckers position som repræsenterende en uautentisk holdning (selvom Becker ikke selv ville give medhold heri).

Lad os nu bevæge os mod det handlings orienterede indhold i figuren (den midterste række). Som vi bemærkede i delkonklusionen for Becker, er meningsstrukturer tilsyneladende nødvendige for at vække gejst og handlekraft hos individet, i.e. for at gøre en handling og ikke mindst dens udfald meningsfuld. Men idet disse handlingsstrukturer i nogen grad er institutionaliserede og altså derved kan betragtes som færdig-løsninger på meningsdannelse, må vi formode, at de handlinger disse meninger afkaster ligeledes må bære præg af rutinemæssighed – eller at de som det mindste næppe vil kunne overskride de meningsrammer, hvorunder de foregår. Derfor er Beckers position på handlingsspektret betegnet med "cirkulær-handlekraft". Sartres position derimod repræsenterer en stillingtagen til de konkrete forhold en given situation byder og handlingen er i den forstand i takt med situationernes foranderlighed fremadskridende, deraf "lineær-handlekraft". Camus' position er, igen i kraft af dens yderlighed, repræsentativ for en handlingslammelse. Vi antager således at den reelle opfyldelse af hans absurde projekt vil medføre "handlingslammelse", idet handlingens mening opløses. En tilnærmelse af Camus' position kan dog i visse tilfælde alligevel være frugtbar, som vi skal se om et øjeblik. For som nævnt er det vi har arbejdet os frem mod de organisatoriske implikationer, der måtte være af den forståelse af meningsdannelse, vi har fremlagt gennem summen af det foregående. Hvis disse ikke allerede fornemmes i det allerede udlagte, kan vi nu med endnu mere konkrete vendinger forklare dem. Sagen er den, at vi med handlingsspektret forstår, at der i det organisatoriske liv må forekomme en

pæn balancering mellem de udlagte positioner. På den ene side (mod venstre på spektret) skaber meningsstrukturer tryghed, orden og lethed i meningsdannelsen, hvilket vi allerede i indledningen lærte var vigtigt for trivsel af organisationens medlemmer. Men på den anden side (mod højre på spektret) ser vi, at opløsningen af disse meningsstrukturer hjælper os til at tænke og handle radikalt anderledes (man kunne næsten sige absurdt anderledes). Her når vi det sidste lag i skemaet som strækker sig fra stagnation til innovation. Vi forstår således endeligt, at der i organisatoriske sammenhænge ved idémæssig stagnation og efterspørgsel på innovation, må søges en bevægelse mod højre i skemaet, gennem hidkaldelsen af det absurde blik som netop viser os at vores trygge meningsstrukturer ikke er nødvendigheder; at deres perciperede fakticitet kan transcenderes. Omvendt kan vi nu forstå, hvordan handlingsmæssig stagnation i det mindste i nogen grad må kunne løses med en bevægelse mod venstre. En bevægelse der skaber tryghed gennem en ordnet og let tilgængelig meningsdannelse ved hjælp af kollektivt opretholdte symbolske meningsstrukturer.

Således har vi altså endeligt kunnet operationalisere vores undersøgelses resultat på en sådan måde, at de organisatoriske implikationer for både dens negative samt dens positive konsekvenser er frembragt. Essensen af det endelige resultat af vores undersøgelses andet spørgsmål kan derved betragtes som det ovenstående skema, idet vi heri gennem kraftig kondensering har overført de vigtigste indsigter fra de fremlagte perspektiver til en anvendelig model i en organisatorisk virkelighed.

## 6. Konklusion

Vi kan nu slutteligt sammenfatte de forskellige indsigter, vi er blevet rigere på gennem det foregående. Idet vi betragter vores indledningsvise problemformulerings første spørgsmål: "*Er det muligt at opnå en generel fornemmelse for mening gennem et tilhørsforhold til en organisation og dennes kultur?*", kan vi således bekræfte, at dette med rette kan siges at være tilfældet med de teoretiske perspektiver, vi her har behandlet. Mere specifikt har vi set, hvordan dette var tilfældet hos Weick, særligt med henblik på hvad vi karakteriserede som forståelses-mening. Her forklaredes menings tilblivelse som et resultat af et gensidigt afhængigt forhold mellem individet og miljøet. Hvorefter menings tilblivelse påvirkedes af nogle *fremtrædende signaler*, som individet observerer omkring det, for herudaf at danne sig en *plausibel* mening. Vi så desuden, hvordan individets indre (dets personlige identitet) danner centrum for meningsdannelsen, og hvordan dette centrum varieres af individet i forhold til den givne situation. Herigennem kunne vi bekræfte at eksterne

faktorer i den grad medvirkede i meningsdannelsesprocessen. Disse konstateringer ledte os mod hvad vi karakteriserede som formåls-meningen, nærmere betegnet disses tilblivelse og eventuelle ydre påvirkning. Gennem Beckers teoretiske perspektiver, som vi har fremlagt dem, var det også her muligt at argumentere for denne ydre påvirkning af individets meningsdannelsesprocesser. Vi så således disse påvirkninger primært gennem Beckers udlægning af menneskets trang til *heroisme* for herigennem at fornægte døden, og muligheden for denne mekanismes symbolsk institutionaliserede form, hvorunder vi også fandt det muligt at indskrive organisationen med hjælp fra Beckers begreb om *overføring*. Således så vi, hvordan organisationen i sig selv kan fungere som et udødelighedsprojekt for individet, hvorigennem mening kan udtrækkes. Med Weicks udlægning af meningens og handlingens indflettethed, ledte dette os videre i undersøgelsen af autenticiteten i den organisatoriske handling. Her så vi med Sartre hvordan handlingen kan betegnes som autentisk, hvis individet på afbalanceret vis formår at afveje forholdet mellem *fakticiteten* og *transcendensen*. Hertil betegnede vi de specifikke forhold ved organisationen, der kunne indskrives under *fakticiteten*, således at vi også her fandt belæg for at individets meningsdannelsesproces påvirkes eksternt (dog i væsentlig mindre grad end hos Becker). Endelig så vi med Camus hvordan en ekstrem yderpol for handlingens autenticitet kunne dannes. Denne yderpol brugte vi som perspektivgivende instans, men fandt dens reelle indfrielse tvivlsom i bedste fald.

Af perspektiverne på handlingens sammenflettethed med meningen, og meningens delvise ydre påvirkning, drog vi slutteligt nogle organisatoriske implikationer, som vi indførte på et autenticitetens "handlingsspektrum". Med udgangspunkt i dette så vi, hvordan den ene ende af dette spektrum gennem Becker repræsenterede *allerede tilgængelige meningsstrukturer, cirkulær-handlekraft, vanetænkning og stagnation*. Mens den anden pol af dette spektrum gennem Camus repræsenterede mangel på meningsstrukturer (i.e. kaos), *handlingslammelse, nytænkning og innovation*. Vi så desuden hvordan en mere afbalanceret position kunne nedfældes gennem Sartre, tæt ved, men ikke helt så radikal som Camus. Dette punkt repræsenterede *tilgængelige meningsrammer, lineær-handlekraft, situationel nytænkning og situationel innovation*.

Afslutningsvist kan vi derfor med nogen overbevisning afrunde denne undersøgelse med et forholdsvis velbegrunderende ja, til vores indledende spørgsmål om muligheden for individuel mening gennem tilhørsforholdet til en organisation. At sidestille dette med tilhørsforholdet til en religion, som vi perifært gjorde det i indledningen, ville dog for det første være dybt misforstået qua det gennemgåede, og for det andet illustrere en grov simplificering af de implicerede forhold. Ikke desto mindre synes vi alligevel med rimelighed at kunne fastslå, at der i

det mindste gennem de teoretiske perspektiver, vi her har betragtet, i ikke uvæsentlig grad kan tales for en indflydelsesmæssig overensstemmelse når det kommer til meningsdannelsen hos individet. At kalde organisationerne den nye religion med udgangspunkt i det foregående ville være at gå et skridt for langt, men det virker ikke urimeligt herigennem at fremstille organisationen som et muligt gribende sikkerhedsnet for det fald religionernes langsomme degradering velsagtens har kastet os ud i. Alt andet lige, er organisationernes påvirkning af vores meningsdannelse blevet underbygget gennem de foregående teoretiske perspektiver.



## 7. Litteraturliste

- Becker, Ernest (1971): "Birth and Death of Meaning - An Interdisciplinary Perspective on the Problem of Man", *The Free Press*.
- Becker, Ernest (1997): "The Denial of Death", *The Free Press*.
- Becker, Ernest (1975): "Escape From Evil", *The Free Press*.
- Camus, Albert (1973): "Sisyfos myten", *Gyldendals Boghandel, Nordisk Forlag A.S.*
- Cohen, Michael D. & March, James G. & Olsen, Johan P. (1972): "A Garbage Can Model of Organizational Choice", *Administrative Science Quarterly*, 17:1, p. 1-25.
- Ewen, Robert B. (2003): "An Introduction to Theories of Personality", *Lawrence Erlbaum Associations, inc. Publishers*.
- Fraser, Colin & Burchell, Brendan (2012): "Introducing Social Psychology", *Polity Press*.
- Garfinkel, Harold (1967): "Studies in ethnomethodology", *Prentice Hall*.
- Gendlin, Eugene (1962): "Experiencing and the Creation of Meaning – A Philosophical and Psychological Approach to the Subjective", *Northwestern University Press*.
- Giddens, Anthony (1991/1996): "Modernitet og sevidentitet – Selvet og samfundet under sen-moderniteten", *Hans Reitzels Forlag*.
- Hicks, Joshua A. (2013): "The Experience of Meaning in Life - Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies", *Springer Dordrecht Heidelberg*.
- Inglis, David (2012): "An invitation to Social Theory", *Polity Press*.
- Kahneman, Daniel (2015): "At tænke – Hurtigt og Langsomt", *Lindhardt og Ringhof Forlag A/S*.
- Kirkeby, Ole Fogh (2014): "Organisationsfilosofi – et studie I liminalitet", *Samfundslitteratur*.
- Liechty, Daniel PhD (1998) "Reading Ernest Becker", *American Journal of Pastoral Counseling*, 1:2, p. 49-69.
- Lübeck, Poul (2010): "Politikens Filosofi Leksikon", *Politikens Forlag*.
- Magee, Bryan (1997): "The Philosophy of Scopenhauer", *Clarendon Press*
- Nielsen, Klaus & Tanggaard, Lene (2013) "Pædagogisk psykologi – en grundbog", *Samfundslitteratur*.
- Nietzsche, Friedrich (2006): "Thus Spoke Zarathustra", *Cambridge University Press*.
- Nozick, Robert (2003): "Anarchy, State, and Utopia", *Blackwell Publishers Ltd*.
- Proulx, Travis & Inzlicht, Michael (2012): "The Five "A"s of Meaning Maintenance: Finding Meaning in the Theories of Sense-Making", *Psychological Inquiry*, 23:4, p. 317-335.

- Ravasi, Davide & Schultz, Majken (2006): "Responding To Organizational Identity Threats: Exploring The Role Of Organizational Culture", *Academy of Management Journal*, 49:3, p. 433-458.
- Rorty, Richard (1989): "Contingency, irony and solidarity", *Cambridge University Press*.
- Schanz, Hans-Jørgen (2011): "Europæisk idehistorie – Historie, samfund, eksistens", *Århus Universitetsforlag*.
- Searle, John (1999): "Mind, Language and Society – Philosophy in the real world", *Weidenfeld & Nicolson*.
- Sartre, Jean-Paul (1978): "Being and Nothingness - A Phenomenological Essay on Ontology", *Pocket Books*.
- Sartre, Jean-Paul (2007): "Væren og Intet", *Forlaget Philosophia*.
- Steger, Michael F. (2012): "Making Meaning in Life", *Psychological inquiry*, 24:4, p. 381-385.
- Taleb, Nassim Nicholas (2007): "The Black Swan", *Penguin Books Ltd*.
- Thyssen, Ole (2012): "Det filosofiske blik", *Informations Forlag*.
- Tsoukas, Haidimos & Chia, Robert (2002): "On Organizational Becomming: Rethinking Organizational Change", *Organization Science*, 13:5, p. 567-582.
- Weick, Karl E. (1995): "Sensmaking in Organizations", *SAGE Publications*.
- Weick, Karl E. (2001): "Making Sense of the Organization", *Blackwell Publishing*.
- Zapffe, Peter Wessel (1933): "The last Messiah", Oversat af: Gisle R. Tangenes, *Philosophy Now*, hentet fra: [https://philosophynow.org/issues/45/The\\_Last\\_Messiah](https://philosophynow.org/issues/45/The_Last_Messiah).
  
- Denstoredanske.dk: 1 – Gyldendal, Den store danske, sidst set: 30-05-2016  
[http://denstoredanske.dk/Kunst\\_og\\_kultur/Musik/Klassisk\\_musik/Musikteori\\_og\\_musikp%C3%A6dagogik/dissonans](http://denstoredanske.dk/Kunst_og_kultur/Musik/Klassisk_musik/Musikteori_og_musikp%C3%A6dagogik/dissonans)
- OxfordDictionaries.com: 1 – Oxford Dictionaries, sidst set: 30-05-2016  
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/sense>
- Pulitzer.org - The Pulitzer Prizes, sidst set: 30-05-2016  
<http://www.pulitzer.org/prize-winners-by-year/1974>
- Forsidebillede: Vecellio, Tiziano (1548-1549): "Sisyphe", *Pradomuseet*, hentet fra:  
<http://www.artliste.com/titien/sisyphe-2581.html>

## 8. Bilag

### 8.1 Bilag 1: Karl E. Weicks syv egenskaber ved meningsdannelse

Syv egenskaber ved meningsdannelse:		
1.	<i>Social kontekst:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Meningsdannelse påvirkes af den sociale kontekst hvori den foregår, ikke gennem et fælles meningsgrundlag, men gennem: Et fælles mål for og/eller årsag til meningsdannelsen og andres reelle eller imaginære estimerede forventninger hertil.</li> <li>- Meningsdannelse er ultimativt idiosynkratisk, idet det opfattede fælles mål ikke nødvendigvis på stringent vis stemmer overens mellem de involverede parter.</li> </ul>
2.	<i>Personlig identitet:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Individets varetagelse af sin personlige identitet danner centrum for meningsdannelsen (hhv.: Underminering, forstærkning og opretholdelse).</li> <li>- Individet består af flere forskellige og stadig tilblivende selv'er, der flydende tages i brug alt efter, hvad en given situation 'vælger'. Det valgte selv afgør omvendt tolkningen af situationen.</li> <li>- Denne konstante 'forhandling' sker pga. tre trange: <i>Selvforbedring, self-efficacy og sammenhæng.</i></li> <li>- Undermineres disse bliver meningsdannelsen reflektiv og situationen (e.g. organisationen) må udskiftes.</li> </ul>
3.	<i>Retrospektivitet:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- De erfaringer hvor ud af der dannes mening hører altid fortiden til, derfor er hukommelsen afgørende.</li> <li>- Alt hvad der påvirker hukommelsen, påvirker meningen.</li> <li>- Derfor vil omstændigheder på meningsdannelsens tidspunkt påvirke den endelige mening.</li> </ul>
4.	<i>Fremtrædende signaler:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Meningsdannelse påvirkes af hvad individet <i>opfatter som</i> fremtrædende signaler eller "cues", disse bestemmes af både miljø- og individmæssige forhold.</li> <li>- Fremtrædende signaler bevirker som oftest meningen gennem selvpfyldende profeti og selektiv opmærksomhed.</li> <li>- Signalerne indeholder ikke meningen, men bliver den gennem diverse påvirkninger; mening både fornemmes <u>og</u> skabes.</li> </ul>
5.	<i>Kontinuitet:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Erfaringerne flyder kontinuerligt gennem os i en konstant strøm. Meningsdannelsen er momentan og segmenteret, følgelig bliver den derfor altid mangelfuld.</li> <li>- Vi er hele tiden midt i projekter, som bevirker hvilke signaler der bliver fremtrædende og hvilken mening vi danner.</li> </ul>
6.	<i>Plausibilitet:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Hvad der er meningsfuldt for os handler ikke om hvor nøjagtigt noget virker, det handler i stedet om: <i>sandsynlighed, pragmatik, sammenhæng, rimelighed, skabelse, opfindelse og instrumentalisering.</i></li> <li>- Hvad der virker meningsfuldt for os, er et spørgsmål om hvor plausibelt det forekommer os (herunder: interessant, tiltrækkende, emotionelt tiltalende og relevant ift. projekter).</li> </ul>
7.	<i>Udførsel:</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Handling danner rammen for videre handling og fungerer som lakmusprøve for meningsdannelse.</li> <li>- Individet begrænses i meningsdannelsen ikke af én specifik ontologi.</li> </ul>

Figur 5 - Syv egenskaber ved meningsdannelse